ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତ

ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକ

ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତ

ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକ



ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତ

ଲେଖକ : ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକ ■ ପ୍ରକାଶକ : ପ୍ରିୟଦର୍ଶୀ, ଅନନ୍ତ ଆଲୋକ, ଶଙ୍କରପୁର, କଟକ-୧୨ ■ ଅକ୍ଷରସଜ୍ଜା : ତପସ୍ୱିନୀ, କଲ୍ୟାଣୀନଗର, କଟକ-୧୩ ■ ମୁଦ୍ରଣ : ଟେକ୍‌ନୋ ଆର୍ଟସ ଅଫ୍‌ସେଟ୍, କଲ୍ୟାଣୀନଗର, କଟକ-୧୩ ■ ମୂଲ୍ୟ : ଟ. ୧୫୦/-

ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାଶ :
୧୯୯୮

JAGANNATHA DARSANARE JAGATA

Author : Gurucharana Patnaik ■ Publisher : PRIYADARSI, Ananta Alok, Shankarpur, Cuttack-12 ■ Typesetting : Tapaswini, Kalyani Nagar, Cuttack-13 ■ Printed at : Techno Arts Offset, Kalyani Nagar, Cuttack-13 ■ Price : Rs.150/-.

First Edition
1998

ମୁଖ୍ୟ ପରିବେଷକ :
ନବଯୁଗ ଗ୍ରନ୍ଥାଳୟ
ବକ୍ସିବଜାର ରୋଡ଼, କଟକ-୧

ସୂଚୀପତ୍ର

ଚତୁର୍ଥ ସର୍ଗ

ପଞ୍ଚମ ସର୍ଗ

ଷଷ୍ଠ ସର୍ଗ

ସପ୍ତମ ସର୍ଗ

ଅଷ୍ଟମ ସର୍ଗ

ନବମ ସର୍ଗ

ଦଶମ ସର୍ଗ

ଏକାଦଶ ସର୍ଗ

ଦ୍ୱାଦଶ ସର୍ଗ

— ● —

ମୁଖବଂଧ

କର୍ତ୍ତବ୍ୟର କଥନ

ଇତିପୂର୍ବରୁ 'ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ'ଙ୍କୁ ଦେଖିଥିଲି । ଏବେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତକୁ ଦେଖୁଚି । ଏଥିରେ କୌଣସି ବିଚିତ୍ରତା ନାହିଁ ।

ଜଗତ ଦର୍ଶନର ପରିଣତି ହେଉଚି ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ । ସେଇ ଦର୍ଶନ ବିନା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର କୌଣସି ଯଥାର୍ଥତା ନାଇଁ — ସେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ମର୍ଯ୍ୟାଦାହୀନ ଓ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟଶୂନ୍ୟ । ସେମିତି, ତାଙ୍କ ଦର୍ଶନକୁ ନ ଦେଖିଲା ଯାଏ ମଣିଷ ନିଜେ ମାନବିକତାହୀନ ଓ ମାନବବାଦ ଶୂନ୍ୟ । ଅମନୁଷ୍ୟତାରୁ ତା'ର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ । କାରଣ, ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ହେଲା – ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି – ଯା'କି ମଣିଷର ନିଜର ମାନବିକତାର ଚରମ ନିଦର୍ଶନ ।

ମଣିଷ କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ - ଦର୍ଶନକୁ ଏକ ଦର୍ଶନରେ ଗଣେ ନାଇଁ । ଠିକ୍ ସେଇ କାରଣରୁ ନିଜର ଅମାନବିକତାରୁ ଉଧୁରିବାର ବାଟ ପାଏ ନାଇଁ । ତା'ର ସେଇ ଅଭିଜ୍ଞତାକୁ ଆଲୋଚନା କରିବା ଦିଗରେ ମଣିଷ ଏବେ ବି ପ୍ରସ୍ତୁତ ନୁହେଁ ।

'ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ' ପାଇଁ କେନ୍ଦ୍ର ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡେମୀ ପୁରସ୍କାର ହେଲା, ମୋ' ପାଇଁ ଏକ ବିପଦର କାରଣ । ଆଜୀବନ 'ଇନ୍ କିଲାବ୍ ଜିନ୍ଦାବାଦ୍' କଲା ଲୋକ ହଠାତ୍ ଜଣେ ବିଶିଷ୍ଟ ସାହିତ୍ୟିକ ! ସେଇ ସମ୍ମାନଟା ହେଲା, ପରୋକ୍ଷରେ ମୋ ପ୍ରତି ସେହି ସାହିତ୍ୟିକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ଏକ ସ୍ୱାଭାବିକ ଆହ୍ୱାନ ।

ଏଠି ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡେମୀ, 'ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ'ଠି ସାହିତ୍ୟ-ମୂଲ୍ୟ ଆବିଷ୍କାର କରିବାରେ ମୋର କର୍ତ୍ତବ୍ୟକୁ ଆହୁରି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କରିଦେଲା । ତାହା ମୋତେ ଚେତେଇ ଦେଲା ଯେ, ଏବେ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତର ସାହିତ୍ୟ-ମୂଲ୍ୟ ଆବିଷ୍କାର କରିବାକୁ ହେବ । ଯାହାକି ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସାହିତ୍ୟ ଆଲୋଚନାର ବହିର୍ଭୂତ ବିଷୟ ହେଇ ରହିଚି । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ-ଦର୍ଶନ-ସାହିତ୍ୟର ସେଇ ମୂଲ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ ନକରି, ସାହିତ୍ୟ କ'ଣ କେବେ ତା'ର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଜଗତର ମୂଲ୍ୟ ଲାଭ କରିପାରେ ? ସେଇ ଆଲୋଚନାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ହେଲା, ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ମୋ' ପ୍ରତି ଏକ ଅଘୋଷିତ ଆଜ୍ଞା ।

ଏବେ ମୂଳ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଲା – ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର କିଛି ଏକ ଖାସ୍ ଦର୍ଶନ ଅଛି କି ? ସେଇ ଦର୍ଶନରେ କିଛି ସାହିତ୍ୟ-ମୂଲ୍ୟ ବା ଗୁରୁତ୍ୱ ରହିଚି କି ? ଯଦି ଥାଏ, ତେବେ କ'ଣ ତା'ର ସେଇ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ? ଏହାର ଆଲୋଚନା ବା ଉତ୍ତର, କେହି ଦାବି କରିବାର

ଜଣା ନାଇଁ । ବୋଧହୁଏ, ସମସ୍ତେ ଧରି ନିଅନ୍ତି ଯେ ଆମର ସମସ୍ତ ସାହିତ୍ୟଟା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଧରି, ତାଙ୍କରି ଚାରିପଟେ ଘୂରିବାରେ ଲାଗିଚି । ପ୍ରକୃତରେ କିନ୍ତୁ ତାହା ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନର ଜଗତର ସାହିତ୍ୟ ନୁହେଁ, ଧର୍ମର ସାହିତ୍ୟ, ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଧର୍ମର ସାହିତ୍ୟ । କହିବାକୁ ଗଲେ ବ୍ୟକ୍ତିମଣିଷର ନିଜ ଦର୍ଶନର ସାହିତ୍ୟ । ଯେଉଁଠି ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନକୁ ମୂଳରୁ ଦର୍ଶନ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରା ନ ଯାଏ – ସେଠି ତା'ର ସାହିତ୍ୟକୁ ସ୍ୱାଗତ କରିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ଆସୁଚି କୁଆଡୁ ?

କାରଣ, ମଣିଷର ନିଜ ଦୃଷ୍ଟିରେ ସୃଷ୍ଟ ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ଜଗତର ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରେ ସୃଷ୍ଟ ଜଗନ୍ନାଥ - ଏ ଦୁଇ ଜଗନ୍ନାଥ ଏକ ନୁହଁନ୍ତି, ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । ତାଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଫରକ, ପରସ୍ପରର ବିପରୀତ । ଗୋଟିଏ ହେଲା ମଣିଷର ନିଜର କାର୍ଯ୍ୟ । ସେଠି ମଣିଷ ନିଜ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ସୃଷ୍ଟି କରେ । ନିଜର ଇଚ୍ଛା ଓ ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଯାୟୀ ତାଙ୍କୁ ଗଢ଼େ । ତାଙ୍କଠାରେ ନିଜର ଈପ୍‌ସିତ ରୂପ, ଗୁଣ, ଭାବ, ଶକ୍ତି ଆଦି ସ୍ଥାପନ କରେ ଏବଂ ଜଗତକୁ ବିଚାର କରେ ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେଇ ଦୃଷ୍ଟି ହୁଏ ପ୍ରକୃତରେ ମଣିଷର ନିଜର ଦୃଷ୍ଟି — ତା'ର ଆତ୍ମନିଷ୍ଠ ଦୃଷ୍ଟି ।

ଅନ୍ୟଟି ହେଲା, ଜଗତର ପ୍ରାକୃତିକ ବିକାଶର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକାଶ । ସେଇ ବିକାଶର ପଥ ହେଉଚି ଜଗତରେ ସୃଷ୍ଟିର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ । ସେଇ ନିର୍ଦ୍ଦେଶର ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ । ଏଠି ଆଲୋଚନା କରିବାକୁ ହେବ ସେଇ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତିର ଭାବକୁ, ଅନୁସରଣ କରିବାକୁ ହେବ ତା'ର ବିକାଶର ଇଂଗିତକୁ ଏବଂ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାକୁ ହେବ ସେଇ ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଗତିକୁ । ତାହାହିଁ ହେଉଚି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଜଗତର ବିଚାର । ଅର୍ଥାତ୍ ଜଗତର ସ୍ୱାଭାବିକ ବିକାଶରେ ଯେଉଁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି, ସେଇ ସୃଷ୍ଟିର ଦୃଷ୍ଟି ହେଉଚି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି । ତା' ହେଲା ପ୍ରକୃତରେ ଜଗତର ବାସ୍ତବତାର ଦୃଷ୍ଟି – ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ଦୃଷ୍ଟି ।

ଅତଏବ ସେଇ ଦୁଇ ଦୃଷ୍ଟିର ଭିତ୍ତି ଓ ମାର୍ଗ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । ତା'ର ପରିଣତି ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ମୌଳିକ ପାର୍ଥକ୍ୟକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ଯାହା ମଣିଷର ନିଜର ଦୃଷ୍ଟି, ତା'ର ଆତ୍ମଦୃଷ୍ଟି, ତା'ର ଆତ୍ମଭାବର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଆକାଙ୍‌କ୍ଷା । ତାହା ଆପଣା ଆତ୍ମାର ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷକୁ ନିଜର ଲକ୍ଷ୍ୟ କରେ । ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଯାହା ବାସ୍ତବ ଜଗତର ବିକାଶର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ – ଜାଗତିକ ଦୃଷ୍ଟି–ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ – ଜଗତର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଦୃଷ୍ଟି, ତା' ମାନବ ଜଗତର ଚରମ ସୁଖ — ମୁକ୍ତି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିକୁ ଘେନିଯାଏ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ସାହିତ୍ୟ, ସେଇ ବ୍ୟକ୍ତି – ମାନବାତ୍ମାର ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷର ସାହିତ୍ୟ ହେଲାବେଳେ, ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନର ସାହିତ୍ୟ ହୁଏ, ସମଗ୍ର ମାନବ ଜଗତର ସୁଖ ମୁକ୍ତିର ବାସ୍ତବ ବାର୍ତ୍ତାବହ । ସୃଷ୍ଟିର ସତ୍ୟତା ଭଳି, ତା'ର ସେଇ ଦୃଷ୍ଟିର ଯଥାର୍ଥତା ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନର–ସାହିତ୍ୟର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ମର୍ମ ଓ ମାନବିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ।

ଜଗତ ବିନା ମଣିଷର ସ୍ଥିତି ନାଇଁ କି ସେଇ ଜଗତର ରୀତି ବିନା ମଣିଷର ଗତି ନାଇଁ । ଅର୍ଥାତ୍ ସୃଷ୍ଟିର ପଦ୍ଧତି ଅନୁସରଣ ବିନା କୌଣସି ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତାହାହିଁ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନର ମୂଳଭିତ୍ତି ଓ ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକୃତି ।

ମଣିଷ ଜନ୍ମରୁ ସେଇ ସୃଷ୍ଟିର ନୀତି, ପ୍ରକୃତି ଓ ପଦ୍ଧତିକୁ ଖୋଜିବାରେ ଲାଗିଚି । ଦାର୍ଶନିକଗଣ ତାଙ୍କର ଆତ୍ମଦୃଷ୍ଟି ଦ୍ୱାରା ଆତ୍ମଭାବକୁ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଆସନ ଦେଇଥା'ନ୍ତି । ଜୀବନ୍ତେ ଆତ୍ମସୁଖ ଓ ମରଣାନ୍ତେ ଆତ୍ମମୋକ୍ଷକୁ ମଣିଷର ପରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରନ୍ତି । ସେଇ ଆତ୍ମଦର୍ଶନର ପ୍ରଚାରକୁହିଁ ସାହିତ୍ୟ ଆପଣାର ଧ୍ୟେୟ ଓ ଧର୍ମ କରି ଧରେ । ତା' କିନ୍ତୁ

ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ସାହିତ୍ୟର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିପରୀତ, ତା'ର ପୂରାପୂରି ପରିପନ୍ଥୀ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ଯାହା ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ନିଜର ସ୍ୱ-ଭାବ, ତା'ର ସୃଷ୍ଟିର ବାସ୍ତବ ସଙ୍କେତ ଏବଂ ତା'ର ଚେତନାର ମାନବିକ ବିକାଶ, କାର୍ଯ୍ୟତଃ, ତା'ରି ନିଧନର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ହୁଏ, ସେଇ ଆତ୍ମଦୃଷ୍ଟିର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି ।

ସାହିତ୍ୟର କିନ୍ତୁ ଗୋଟାଏ ନିଜସ୍ୱ ବିଚାର ବା ଉପଲବ୍ଧି ରହିଚି । ତା' ସେଇ ଜଗତକୁ ଛାଡ଼ିକରି ନୁହେଁ, ତାକୁ ଧରି କରି । ତା'ର ଅନୁଭୂତିର ଏକ ସୃଜନଶୀଳ ପ୍ରକାଶ । ତାହା କୌଣସି ଦେଶ, କାଳ, ପାତ୍ର ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ ନୁହେଁ । କୌଣସି ଅଲୌକିକ ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଆଦିଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ତାହା ସେଇ ଜଗତ ଭଳି ବାସ୍ତବ, ବ୍ୟାପକ ଓ ବିକାଶଶୀଳ । ତେଣୁ ତାହାହିଁ କେବଳ ବିଶ୍ୱଜଗତକୁ ପ୍ରତିଫଳିତ କରିବାରେ ସମର୍ଥ । ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତେ ଆପଣାର ଚେତନାକୁ ଜଗତ ଉପରେ ଲଦି ଦେଲାବେଳେ, ସାହିତ୍ୟ-ଚେତନା ବିଶ୍ୱଜଗତକୁ ଆପଣାର କରିନିଏ । ତେଣୁ ସାହିତ୍ୟର ସେଇ ଚେତନା ହୁଏ ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ପ୍ରକାଶ ଭଳି ସତ୍ୟ, ମୁକ୍ତ ଓ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ । ସେଇ ଚେତନା ଘେନି ଯଦି କିଏ ସଦା ସଚେତନ, ସିଏ ହେଲେ ସେଇ କବିଗୁରୁ ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ।

'ସଂସାର କହିଲ ମୋର, ନାହିଁ କପଟତା,
ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁ, ସୁଖ, ଦୁଃଖ, ସବୁଇ ସ୍ପଷ୍ଟ କଥା,
ଆମି ନିତ୍ୟ କହିତେଛି, ସଦା ସତ୍ୟବାଣୀ,
ତୁମି ନିତ୍ୟ ଲଇତେଛ, ମିଥ୍ୟା ଅର୍ଥଖାନି ।'

ଏଠି କବିଗୁରୁଙ୍କ ମୁହଁରେ ସାହିତ୍ୟର ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା, ମଣିଷ ଭଳି, ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିର, କୌଣସି ଦୋମୁହାଁ କଥା ବା କପଟତା ନାହିଁ । ତା'ର କଥା ଅତି ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳ । ନିଜ ସୃଷ୍ଟିର ଗତିଧାରା ଓ ତା'ର ନୀତି ପରଣତି ଭିତରେ ସେ ତା'ର ବାଣୀ ନିତ୍ୟ ପ୍ରଚାର କରି ଚାଲିଚି । କିନ୍ତୁ ମଣିଷ ସେଥିରୁ ମିଥ୍ୟା ଅର୍ଥ ବାଢ଼ିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ । କାରଣ ସେ ତାକୁ ଦେଖେ ଆତ୍ମ ଦୃଷ୍ଟିରେ, ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରେ ଆତ୍ମ ପ୍ରାପ୍ତି ବା ଆତ୍ମ ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ଦିଗରୁ ଏବଂ ପ୍ରୟୋଗ କରେ ଆତ୍ମ ସ୍ୱାର୍ଥ ସାଧନରେ । ତେଣୁ ବିଶ୍ୱଭାବର ସମଗ୍ରତାକୁ ଆତ୍ମ ଭାବର ସଂକୀର୍ଣ୍ଣତା ଭିତରେ ବାନ୍ଧିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରେ । ସେଇଥିରେ ତାକୁ ରୂପାୟିତ କରେ । ତେଣୁ ମିଥ୍ୟାବାଣୀ ଓ କପଟତା ହୁଏ ତା'ର ଏକମାତ୍ର ଆଶ୍ରା । ଭୂତ ଠାରୁ ଭଗବାନଙ୍କ ଯାଏ ନିଜର ସେଇ ବାହ୍ୟ ଭାବକୁ ସମସ୍ତଙ୍କ ଉପରେ ଲଦିଦିଏ । ଜଗତ ପ୍ରତି ଅତି-ଜାଗତିକ ଓ ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ ଭାବ ଆରୋପ କରି, ଅର୍ଥାତ୍ ତାଙ୍କ ଜରିଆରେ ନିଜର ଆତ୍ମଭାବକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ଆତ୍ମସୁଖ, ଆତ୍ମ ସ୍ୱାର୍ଥ ଲାଭର ଉପାୟ ଖୋଜେ । ସେ ଦିଗରେ ବିଭିନ୍ନ ମତ, ତତ୍ତ୍ୱ, ଓ ପଥ ରଚନା କରେ । କିନ୍ତୁ ସେ ସବୁର ପ୍ରଧାନ ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ । ଯେହେତୁ ସିଏ ହେଲେ ଜଗତର ବିକାଶର ପ୍ରତୀକ, ତା'ର ଗତିର ଇଂଗିତ ଏବଂ ଚେତନାର ସଙ୍କେତ । ଏ ବିଶ୍ୱ ଜଗତ, ଯାହା ଜଡ଼ରୁ ଚେତନା, ଚେତନାରୁ ମାନବ ଚେତନା ଏବଂ ମାନବ ଚେତନାରୁ ମାନବତ୍ୱର ବିକାଶ ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର, ତା'ର ପ୍ରଚାରକ ଓ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକ ହେଲେ ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥ । ତେଣୁ ତାଙ୍କ ଠାରେ କୌଣସି ଅଲୌକିକ ଶକ୍ତିର ସତ୍ତା ନାହିଁ କି ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥର ଛିଟା ନାହିଁ ।

ସେଇ ଐଶ୍ୱରିକ ଭାବ ଓ ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥ ଯାହା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭିତରେ ଅସ୍ତିତ୍ୱହୀନ ଓ ପ୍ରୟୋଜନଶୂନ୍ୟ, ତା' ମାନବିକ ଭାବର ପରିପନ୍ଥୀ, ତା ଲାଗି ଅନାବଶ୍ୟକ । ତେଣୁ ଯେଉଁମାନେ ପରମାତ୍ମା ଭାବେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଆରାଧନା କରନ୍ତି ଏବଂ ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥ ସାଧନରେ

ତାଙ୍କୁ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି, ସେଇ ଲୋକମାନେ କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବର ବିଲୋପ ଚାହାନ୍ତି । ଏକ ଦର୍ଶନ ଭାବରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା ହେଉଚି ତାଙ୍କ ଜୀବନର ଧର୍ମ । ନିଜର ଆତ୍ମଦର୍ଶନ ଓ ଆଲୌକିକ ଭାବରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଆବୃତ୍ତି କରି ତାଙ୍କୁ ତାଙ୍କର ବିପରୀତ କରି ଦିଅନ୍ତି । ପ୍ରକୃତ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ବିକୃତ, ବ୍ୟର୍ଥ ଓ ବିଲୋପ କରିବା ଦିଗରେ ଯୁଗଯୁଗ ହେଲା ଅନବରତ ଉଦ୍ୟମ ହେଇ ଆସୁଚି । ତା'ର ଶେଷ ପରିଣତି ହେଲା ମାନବିକ ବିକାଶର ସେଇ ସ୍ୱାଭାବିକ୍ ପଥକୁ ରୋଧ କରିବା ।

ଏଇ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଅସଲ ମୂଳ ରହିଚି, ଏଇ ବିଶ୍ୱଜଗତକୁ ସତ୍ୟ ଓ ତା'ର ବିକାଶ (ସୃଷ୍ଟି)ର ନିୟମକୁ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ (ସତ୍ୟ) ବୋଲି ମାନିବା ନ ମାନିବାରେ । କାରଣ ଯାହା ସତ୍ୟ, ତାହା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ସେଥିରେ ଅନ୍ୟଥା ନାଇଁ । ପୁଣି ଯାହା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ତାହା ସତ୍ୟ । ସେଥିରେ ଅନ୍ୟଥା ନାଇଁ । ସେ ଦୁହେଁ ହେଲେ ଏ ବିଶ୍ୱଜଗତର ପ୍ରକାଶ । ତା'ର ନିଜସ୍ୱ ସ୍ୱଭାବ ତା'କୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଅର୍ଥ ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବର ସତ୍ତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା, —ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା । କିନ୍ତୁ ତା' କ'ଣ କୌଣସି ନ୍ୟସ୍ତ ଶ୍ରେଣୀ ସ୍ୱାର୍ଥ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ? ତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା ଦ୍ୱାରା କେବଳ ସେମାନେ ଆପଣାର ସ୍ୱାର୍ଥକୁ, – ସେଇ ଅସାମ୍ୟ ଶୋଷଣ ଲୁଣ୍ଠନକୁ ରକ୍ଷା କରିପାରନ୍ତି । ତା' କେବଳ ସେମାନେ କରିପାରନ୍ତି,—ଏ ବିଶ୍ୱ ଜଗତକୁ ମିଥ୍ୟା, ମାୟା, ଅଳୀକ ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରିବାରେ, କିମ୍ବା ତାଙ୍କୁ ଭଗବାନଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି ବୋଲି କହି, ନିଜ ଇଚ୍ଛାମତେ ତାଙ୍କୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାରେ । ତେଣୁ ତାହା ସଂସାରର ବାସ୍ତବତାକୁ ଏକ ବଂଧନ ଆଉ ତା'ର ବିଧାନକୁ ସ୍ୱାଧୀନତାର ହତ୍ୟା ବୋଲି କହେ । ତା' ପରିବର୍ତ୍ତେ ଯେତେ ମତ ଓ ତତ୍ତ୍ୱ ପ୍ରଚାରିତ ହୁଏ, ସେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ବାର୍ତ୍ତା ହୁଏ, ଏ ସଂସାରରେ ସବୁ ଅସତ୍ୟ, ଅନିତ୍ୟ, କ୍ଷଣିକ । ତେଣୁ ଜଗତର ସତ୍ୟ ଓ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି, ଆଶ୍ରାକର ଏକମାତ୍ର ଅଦୃଷ୍ଟକୁ ।

ପ୍ରତ୍ୟେକ ଧର୍ମ, ଦର୍ଶନ ଓ ବିଶ୍ୱାସର ନିଜସ୍ୱ ନୀତି ଓ ଚରିତ୍ର ରହିଚି । କିନ୍ତୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ହେଲା ସାହିତ୍ୟର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଚରିତ୍ର । ସେଇ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ବିନା ସାହିତ୍ୟର ନିଜର ସ୍ଥିତି ନାଇଁ । ଜଗତର ସତ୍ୟ ଓ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାକୁ ଆପଣାର କରିବା ଛଡ଼ା, ମାନବତାର ମୂଳ ମର୍ମ ଭାବରେ ସାହିତ୍ୟର ପକ୍ଷରେ ଆତ୍ମବିକାଶର ଅନ୍ୟ ପନ୍ଥା ନାହିଁ । ସେଇ କବିଗୁରୁଙ୍କ ଭାଷାରେ –

ସ୍ୱପ୍ନ କହେ - ଆମି ମୁକ୍ତ, ନିୟମର ପିଛେ
ନାହିଁଚଲି, ସତ୍ୟ କହେ, ତାଇ ତୁମି ମିଛେ,
ସ୍ୱପ୍ନ କହେ ତୁମି ବନ୍ଧା, ଅନନ୍ତ ଶୃଙ୍ଖଲେ,
ସତ୍ୟ କହେ ତା'ଇ ମୋରେ, ସତ୍ୟ ସବେ ବଲେ ।

କ'ଣ ସେଇ ଅନନ୍ତ ଶୃଙ୍ଖଳ ? ପ୍ରକୃତିର ସେଇ ନିୟମ ଯଦି ଶୃଙ୍ଖଳ ହୁଏ, ତେବେ ପ୍ରକୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନ ବିନା ମଣିଷ ପଶୁରୁ ମାନବ ସ୍ତରକୁ ଆସିଲା କିପରି ? କିପରି ବା ପୁଣି ମାନବିକ ହେବ ? ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଯଦି ସମ୍ଭବ ହେଲା ତେବେ ଶୃଙ୍ଖଳ ରହିଲା କେଉଁଠି ? ପରିବର୍ତ୍ତନ ବିନା କ'ଣ ପ୍ରକୃତିର ସ୍ଥିତି ସମ୍ଭବ ?

ପ୍ରକୃତିର ସେଇ ଅନନ୍ତ ଶୃଙ୍ଖଳହିଁ ତା'ର ପରିବର୍ତ୍ତନର ଚିରନ୍ତନ ପ୍ରକୃତି । ଏକମାତ୍ର ପ୍ରକୃତି ଯାହାକି ସଦା ବିଦ୍ୟମାନ । ଯାର ଆରମ୍ଭ ନାହିଁ କି ଶେଷ ନାହିଁ, ଯା'ର ସୃଷ୍ଟି ନାହିଁ କି ସଂହାର ନାହିଁ । ଯେଉଁଠି ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରସ୍ପର ମଧ୍ୟରେ କ୍ରିୟାଶୀଳ । ପ୍ରତ୍ୟେକ

ବ୍ୟାପକ ଓ ଆପେକ୍ଷିକ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଏକ ସଙ୍ଗରେ କାର୍ଯ୍ୟ ଓ କାରଣ । ତେଣୁ ମଣିଷର ମୁକ୍ତି ସେଇ ଶୃଙ୍ଖଳର ଭିତରେ ହିଁ ସମ୍ଭବ । ତା'ର ମୁକ୍ତି କୌଣସି ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ବସ୍ତୁ କି ପ୍ରକୃତି ବହିର୍ଭୂତ ବିଷୟ ନୁହେଁ । ତାହା ସେଇ ପ୍ରକୃତିର 'ଅନନ୍ତ ଶୃଙ୍ଖଳ'ରେ ବନ୍ଧା ।

ସେହି 'ଶୃଙ୍ଖଳ'କୁ ସ୍ୱାଧୀନତାରେ ରୂପାୟିତ କରେ ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ । ପ୍ରାକୃତିକତାର ସାମାଜିକତାରେ ବିକାଶ, – ତା'ର ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପ୍ରକାଶ । ପ୍ରାକୃତିକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ସାମାଜିକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାରେ ରୂପାନ୍ତରର ନିଦର୍ଶନ । ଆଉ ସେହି ସାମାଜିକତାର ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ମଣିଷର ଜୀବନ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଭିତ୍ତି, ଦୃଷ୍ଟି, ଶକ୍ତି ଆଉ ପ୍ରକୃତି ହେଉଛି ସେହି ସାମାଜିକତା ।

ପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜ, ଅବସ୍ଥା ଓ ଚେତନା, ତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କିଏ କାହାକୁ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରେ, ସେହି ଚିରନ୍ତନ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ସମାଧାନ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ । ତାହା ଜଣାଇ ଦିଏ, ମଣିଷ ସେହି ପରିମାଣରେ ଅବସ୍ଥାକୁ ସୃଷ୍ଟି କରେ ଯେଉଁ ପରିମାଣରେ ଅବସ୍ଥା ମଣିଷକୁ ସୃଷ୍ଟି କରେ । ତା' ହେଉଛି ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ପ୍ରକ୍ରିୟା । ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ପରସ୍ପରକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରି ମଣିଷ ପହଞ୍ଚେ ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ-ପ୍ରୀତିରେ — ଯେଉଁଠି ମଣିଷ ପ୍ରାକୃତିକ ହେଲାବେଳେ ପ୍ରକୃତି, ହୋଇଉଠେ ମାନିବକ ।

କାରଣ ସେଇ ପ୍ରକୃତି ମଣିଷ ଭିତରେ ଓ ବାହାରେ, ଉଭୟଠି ରହିଚି । ତାହା ସର୍ବତ୍ର ବିଦ୍ୟମାନ । ତାହା ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ । ସଦା ସମ୍ବନ୍ଧଶୀଳ । ସାହିତ୍ୟ, ଯିଏ ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣେ, ତାକୁ ମହତ, ମାନବିକ ହେବାର ଡାକ ଦିଏ, ତାକୁ ଆଗ ନିଜ ପ୍ରକୃତି ବିଷୟରେ ସଚେତନ ହେବାକୁ ହେବ । ସାହିତ୍ୟର ସେଇ ଆତ୍ମଚେତନାର ପରିଚୟ ହେଉଚି ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ପ୍ରତି ତା'ର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ । ସାହିତ୍ୟ କ'ଣ କେବେ ତାକୁ ଆଲୋଚନା କରିଚି ?

ଆଦ୍ୟ ଅବସ୍ଥାରେ, ମଣିଷ ବାହ୍ୟ ପ୍ରକୃତିର ପ୍ରକୋପରୁ ଉଦ୍ଧାର ପାଇବା ଲାଗି ପ୍ରଥମେ ପ୍ରକୃତିକୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଚି । ସେଇଠାରେ ନିଜର ଭିତର-ପ୍ରକୃତିର ତାଡ଼ନାରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା ପାଇଁ ନିବୃତ୍ତିର ଆଶ୍ରୟ ଲୋଡ଼ିଚି । ଯେହେତୁ ମଣିଷ ବାହ୍ୟ ପ୍ରକୃତିକୁ ବୁଝି, ତାକୁ ବଶ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ, ସେ ତେଣୁ ଭିତର ପ୍ରକୃତିର ଦାବୀ ପୂରଣ କରିବାରେ ଅସମର୍ଥ । ତା'ର ପର ଅବସ୍ଥାରେ, ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିକୁ ଅଧିକାର କରିବାରେ ଲାଗିଛି, ଜଣେ ଦିଗ୍‌ବିଜୟୀ ବୀର ଭାବରେ, ଚେଙ୍ଗିଜ୍ ଖାଁଙ୍କ ଭଳି । ନିଜର ଅବାଧ ଭୋଗଲିପ୍‌ସାର ଚରିତାର୍ଥ ପାଇଁ ସିଏ ପ୍ରକୃତିକୁ ମାରି, ହାଣି, ନିର୍ବିଚାରରେ ଧ୍ୱଂସ କରେ । ଶେଷରେ ନିଜେ ସେଇ ଧ୍ୱଂସର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୁଏ – ସେଇ ପ୍ରକୃତିର ଏକ ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ ଅଂଶ ଭାବରେ । ସେଇପରି ତେଣେ ନିଜ ଭିତର ପ୍ରକୃତିର ଅବାଧ ଭୋଗଲିପ୍‌ସାର ଚରିତାର୍ଥ ଦିଗରେ ନିର୍ବିଚାର ପଦକ୍ଷେପ ଯୋଗୁଁ ପହଞ୍ଚେ ଭୋଗବାଦରେ – ଉଚ୍ଛୃଙ୍ଖଳ-ପ୍ରକୃତି ମେଣ୍ଟନର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି । ସେଠି ପାପ ପୁଣ୍ୟ, ଭଲ ମନ୍ଦ, କରଣୀୟ ଆଦରଣୀୟ, କୌଣସି ବାଛ ବିଚାର ରହେନାହିଁ । ଅସଂଯତ କାମନାର ସେହି ଉଚ୍ଛୃଙ୍ଖଳ ଭୋଗବାଦ ଶେଷରେ ଗ୍ରାସ କରେ ମଣିଷର ସେଇ ଖୋଦ ମନୁଷ୍ୟତାକୁ । (ବାହ୍ୟ ଓ ଅନ୍ତର) ପ୍ରକୃତିର ବିନାଶରେ ମଣିଷ ବରଣ କରେ ନିଜର (ଶାରୀରିକ, ମାନସିକ) ଆତ୍ମହତ୍ୟାକୁ - ବିନାଶକୁ ।

ତା' ଜଣାଇଦିଏ, ମଣିଷକୁ ବଂଚି ରହିବାକୁ ହେଲେ, ତାକୁ, ପ୍ରକୃତିକୁ ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ହେବ । ମଣିଷକୁ କେବଳ ପ୍ରକୃତ ମଣିଷ ଭାବେ ବଂଚିବାକୁ ହେବ । ଅମଣିଷ ଭାବେ

ବଂଚିବାର ଅଧିକାର ବା ସ୍ୱାଧୀନତା ତା'ର ଆଉ ନାହିଁ । ଆଉ ସେଇ ପ୍ରକୃତିକୁ ଆପଣାର କରାଇବା ଦ୍ୱାରା କେବଳ ସେ ନିଜର-ମଣିଷର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକୃତି - ମାନବିକ ପ୍ରକୃତିକୁ ପ୍ରକାଶ କରିପାରେ । ଏବେ ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିକୁ - ତା'ର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ 'ଅନନ୍ତ ଶୃଙ୍ଖଳ'କୁ ଦେଖେ । ତା'ର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ସଂବନ୍ଧ, ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ବୁଝେ । ତେଣୁ ପ୍ରକୃତିର ସେଇ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାକୁ ଶତ୍ରୁଭାବେ ଶାସନ ଓ ଅଧିକାର କରିବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ତାକୁ ମିତ୍ରଭାବେ ଆଲିଙ୍ଗନ କରେ । ଆପଣାର କରିନିଏ । ପ୍ରକୃତି ସହିତ ମଜ୍ଜି ଯିବାରେ, ଏକ ହୋଇଯିବାରେ, ମଣିଷ ଲାଭ କରେ ତା'ର ପ୍ରାକୃତିକ ସ୍ୱଭାବକୁ । ପ୍ରକୃତି ପ୍ରକାଶ କରେ ତା'ର ମାନବିକ ପ୍ରକୃତିକୁ — ଉଭୟ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ମାନବିକତାକୁ ।

ବାହ୍ୟ ପ୍ରକୃତିକୁ ଆପଣାର କରିବାରେ, ମଣିଷର ଭିତର ପ୍ରକୃତି ମଧ ଆପଣାର ହୋଇଉଠେ । ବାହ୍ୟ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ଶତ୍ରୁତା ପରିବର୍ତ୍ତେ ମାନବୀୟ ସଂବନ୍ଧ (ମାନବିକ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ) ଆସିବାରେ, ତାହା ତା'ର ଭିତରର ଉଚ୍ଛୃଙ୍ଖଳ ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ଆହ୍ୱାନ କରେ ମାନବିକ ନିୟନ୍ତ୍ରଣକୁ — ଆତ୍ମ ସଂଯମକୁ । ବାହ୍ୟ ପ୍ରକୃତିର ମାନବିକ ନିୟନ୍ତ୍ରଣରେ ମଣିଷ ଯେପରି ତା'ର ମାନବ-ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ, ସେହିପରି ତା'ର ଭିତର-ପ୍ରକୃତିର ମାନବିକ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ଦ୍ୱାରା ସେ ଅମାନବିକ ସ୍ୱେଚ୍ଛାଚାରିତା ଉପରେ ପ୍ରକାଶ କରେ ତା'ର ମାନବିକ ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ ।

ସାଧାରଣତଃ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସାହିତ୍ୟିକଗଣ 'ଇଚ୍ଛାର ସ୍ୱାଧୀନତା'ର ବଡ଼ ତାରିଫ୍ କରନ୍ତି । ତା'ର ଗୌରବ ଗାନରେ ସଦା ବ୍ୟସ୍ତ । କିନ୍ତୁ ଦେଖିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି ନାହିଁ ସେ ଇଚ୍ଛାଟା କାହା ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ । କୌଣସି ଇଚ୍ଛା ଶୂନ୍ୟରୁ ଆସେନାହିଁ । ତା'ର ଭିତ୍ତି ଓ କାରଣ ରହିଚି । ତଦ୍ୱାରା ତା' ପରିପୁଷ୍ଟ । ତେଣୁ କୌଣସି ଇଚ୍ଛା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଜ୍ଞାନ ଯେତେଦୂର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ (ସତ୍ୟ) ତା' ସମ୍ବନ୍ଧରେ ମଣିଷର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ସେହିପରି ସ୍ୱାଧୀନ । ଅର୍ଥାତ୍ ମଣିଷର ସେଇ ସ୍ୱାଧୀନତା, ତା'ର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଚାର୍ଯ୍ୟ ବିଷୟର ଜ୍ଞାନ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ । ସ୍ୱାଧୀନତା ହେଲା, ବାହ୍ୟପ୍ରକୃତି (ବିଶ୍ୱଜଗତ) ଓ ଭିତର ପ୍ରକୃତି (ନିଜ) ଉପରେ ମଣିଷର ନିୟନ୍ତ୍ରଣ - ଯାହାକି ପ୍ରକୃତରେ ସେଇ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ।

ବିଶ୍ୱଜଗତ (ପ୍ରକୃତି)ର ସେଇ ସତ୍ୟତା (ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା)ର ପ୍ରତିଫଳନ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ, ଜଡ଼ରୁ ମାନବିକ ଚେତନାର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ପ୍ରକାଶ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ-ସାହିତ୍ୟ ଚେତନା, ପ୍ରକାଶ କରେ, ପ୍ରକୃତିର (ଜଗତର) ସେଇ 'ଅନନ୍ତ ଶୃଙ୍ଖଳ' ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ଚରିତ୍ର — ଚିରନ୍ତନ ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ । ସେଇ ସାହିତ୍ୟ ଚେତନା ବହନ କରେ ପ୍ରକୃତିର ସତ୍ୟ, ମୁକ୍ତ ଓ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟର ଅନାବିଳ ଭାବକୁ । ସେଇ ପ୍ରକୃତି, ମଣିଷ ଭିତରେ ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ ହୁଏ ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରୀତିର ଚେତନା ରୂପରେ । ପ୍ରକୃତିରେ ତା'ର ପ୍ରକାଶ ହୁଏ, ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ସାହିତ୍ୟର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି । ଅତଏବ ତାହାହିଁ ଜଗନ୍ନାଥ ସାହିତ୍ୟ, ଯାହା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ମଣିଷ କରିବା ଦ୍ୱାରା ମଣିଷକୁ ଜଗନ୍ନାଥ କରିବା ଦିଗରେ ଘେନିଯାଏ । ଜଗନ୍ନାଥ (ଧର୍ମ) ସାହିତ୍ୟ, ବିଶ୍ୱାସରେ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତିର ଅଳୀକ ବାଣୀ ପ୍ରଚାର କଲାବେଳେ, ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ସାହିତ୍ୟ ମଣିଷକୁ ବାସ୍ତବରେ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରେ ରୂପାୟିତ କରେ ।

ଜଗନ୍ନାଥ (ଧର୍ମ) ସାହିତ୍ୟ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ସାହିତ୍ୟ ମଧରେ ମୌଳିକ ଫରକ ଏଇଠି । ଯେହେତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଧର୍ମ ସାହିତ୍ୟ ଅନ୍ୟସବୁ ସାହିତ୍ୟଠାରୁ ଭିନ୍ନ ନୁହେଁ, ତାହା ବାହ୍ୟ ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ଆଖିବୁଜି ଦିଏ, କେବଳ ଦେଖେ ମଣିଷର ଭିତରର ପ୍ରକୃତିକୁ ।

ତାକୁଇ ମୂଳରେ ଧରି, ତା'ରି ପରିବର୍ତ୍ତନର ଡାକ ଦିଏ । କିନ୍ତୁ ତା'ର ସମସ୍ତ ଉଦ୍ୟମ ସତ୍ତ୍ୱେ, ଚରମ ବ୍ୟର୍ଥତା ହୁଏ ତା'ର ଅବ୍ୟର୍ଥ ପରିଣତି । ମଣିଷ ସେଇପରି ଅମାନୁଷିକ ହେଇ ରହିଯାଏ । ବାହ୍ୟ ପ୍ରକୃତି ଓ ଭିତର ପ୍ରକୃତିକୁ ମାନବିକ କରିବାରେ ପ୍ରଥମ ସର୍ତ୍ତ ହେଉଚି ତାକୁ ଐଶ୍ୱରିକ ଆଧିପତ୍ୟରୁ ମୁକ୍ତ କରିବା । ମଣିଷ ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ପ୍ରକୃତିର ସ୍ରଷ୍ଟା ଓ ନିୟନ୍ତା କରି ରଖିଥିବା ଯାଏ ସେ ତାକୁ ଓ ନିଜକୁ ମାନବିକ କରିବ କିପରି ? ସେ ତା'ର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପଦକ୍ଷେପ ଲାଗି ସବୁବେଳେ ସେଇ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ କୃପାଭିକ୍ଷା କରୁଥିବ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ - ମାନବିକତା ଲାଗି ଈଶ୍ୱର-ଧାରଣା ନିରର୍ଥକ ଓ ଅବାନ୍ତର । ସେଥିଲାଗି କୌଣସି ଐଶ୍ୱରିକ ଶକ୍ତିର ଆବଶ୍ୟକତା ନାଇଁ । ଦରକାର ସେଇ ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ତା'ର ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତିର ମାନବିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ । ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ-ପ୍ରୀତି କେବଳ ସେଇପରି ଅନୁରୂପ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଦ୍ୱାରା ହିଁ ସମ୍ଭବ । ଅନ୍ୟଥା ନୁହେଁ । ଆଉ ସେଇ ସାମାଜିକ ସମ୍ପର୍କ, ତା'ର ଅନୁରୂପ ପ୍ରାକୃତିକ ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ ।

ତେଣୁ ମଣିଷକୁ, ମାନବିକ, ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରାକୃତିକ କରିବାକୁ ହେଲେ, ପ୍ରକୃତିକୁ ମାନବିକ କରିବାକୁ ହେବ । ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ-ସାହିତ୍ୟକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଠିକ୍ ସେଇକଥାଟି, ଅନ୍ୟ କା'ର ଦୃଷ୍ଟିରେ ପଡ଼େ ନାଇଁ ।

ଅଥଚ, ସବୁ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସାହିତ୍ୟିକଗଣ ଘୋଷଣା କରନ୍ତି ଯେ 'ସବୁର ଉପରେ ମାନବ ସତ୍ୟ, ତା'ର ଉପରେ ନାଇଁ', 'ଆତ୍ମଚେତନା ହେଉଚି ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ । ତା'ଠାରୁ ବଳି ଆଉ କିଛି ନାଇଁ ।' ଏହାର ଏକମାତ୍ର ଅର୍ଥ ହେଲା ଯେଉଁ ମାନବ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସତ୍ୟ, ସେଠି ଭଗବାନ ନିଷ୍ପ୍ରୟୋଜନ । ଯେଉଁଠି ଆତ୍ମଚେତନା ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ — ସେଇଠି ଐଶ୍ୱରିକବାଣୀ, ଦୈବୀ ଆଜ୍ଞା ଆଦେଶର ସ୍ଥାନ ନାଇଁ । ଏବଂ ଜଗନ୍ନାଥ-ସମାଜର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲାଗି କା'ର ଆଶୀର୍ବାଦର ଅବକାଶ ନାଇଁ । କିନ୍ତୁ ସେଇ 'ମାନବ ସତ୍ୟ' କହୁଥିବା ସାହିତ୍ୟ ଓ ସାହିତ୍ୟିକଗଣ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟ-ପ୍ରୀତିର ଦର୍ଶନକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରନ୍ତି । ତାକୁ ମୂଳରୁ ଦର୍ଶନରେ ଗଣନ୍ତି ନାଇଁ — ଯାହାକି ମାନବିକତାର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ।

କାରଣ, ତାଙ୍କର ସେଇ ମାନବ ହେଉଚି ବ୍ୟକ୍ତିମାନବ । ସମୂହ ମାନବ ବା ସମଗ୍ର ମାନବ ସମାଜ ନୁହେଁ । ତାଙ୍କର ସେଇ ଆତ୍ମଚେତନା ହେଉଚି ସେଇ ବ୍ୟକ୍ତିମାନସର ଚେତନା । ସମୂହ ମାନସ ବା ସମସ୍ତ ମାନବ ଜାତିର ଚେତନା ନୁହେଁ । ଏବଂ ତାଙ୍କର ସେଇ ବ୍ୟକ୍ତିମାନବ ହେଉଚି ଏକ ବିମୂର୍ତ୍ତ ମାନବ, ଯାହାକୁ ଯେମିତି ଇଚ୍ଛା ସେମିତି ଠିଆ କରାଯାଇ ପାରେ, ତା' ମୁହଁରେ ଯାହା ଇଚ୍ଛା ତାହା କୁହାଯାଇ ପାରେ । କହିବାକୁ ଗଲେ ତା' ଏବର ଯନ୍ତ୍ରମାନବର ଏକ ଜୈବିକ ରୂପ । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ-ସାହିତ୍ୟର ମାନବ ହେଉଚି ଏକ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ ଦେହଧାରୀ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମାନବ । ଯିଏ ସୁଖ ଚାହେଁ, ଦୁଃଖ ନିର୍ଯାତନା ଭିତରେ ସଢ଼େ, ଜୀବନ ସଂଗ୍ରାମ ଭିତରେ ଲଢ଼େ, ଏବଂ ଲଢ଼ି ଲଢ଼ି ଶେଷରେ ପହଂଚେ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର - ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥ ସମାଜରେ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ସମାଜ ହେଉଚି ଏକମାତ୍ର ସମାଜ, ଯେଉଁଠି, କେବଳ ମାନବଇ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସତ୍ୟ । ତା'ର ସେଇ ମାନବ ଚେତନାହିଁ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ । ତା'ର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସତ୍ୟର ଚେତନା । ସେଠି ମାନବତା କୌଣସି ଏକ ଆକାଙ୍କ୍ଷିତ ଲକ୍ଷ୍ୟ, ବା ଅନୁସୃତ ଆଦର୍ଶ କିମ୍ବା ଜୀବନ ବହିର୍ଭୁତ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ବିଷୟ ନୁହେଁ । ସେଠି ସେ ମାନବତା ହୁଏ ମଣିଷର ନିତ୍ୟ ନୈମିତ୍ତିକ କର୍ମ । ତା'ର ବ୍ୟାବହାରିକ ଅଭ୍ୟାସ । ତା' ଜୀବନ ସତ୍ତାର ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ପ୍ରକାଶ ।

କାରଣ, ଭୌତିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ମାନବ-ଶୋଷଣର ରାଜୁଡି ସମାଜରୁ ମାନବ ସତ୍ତାକୁ

ବହିଷ୍କାର କଲା ଭଳି, ବୌଦ୍ଧିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅଲୌକିକ ଶକ୍ତିର ଆଧିପତ୍ୟ ମଣିଷର ମାନସରାଜ୍ୟରୁ ତା'ର ମାନବିକ ଚେତନାକୁ ବିତାଡ଼ିତ କରିଦିଏ। ଗୋଟିଏ ଭୌତିକ ଦାସତ୍ୱର ଭିତ୍ତି ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟି ବରଣ କରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଦାସତ୍ୱକୁ। ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟକେହି ଏଥିରୁ ମୁକ୍ତ ନୁହଁନ୍ତି। ଅନ୍ୟ କୌଣସି ସମାଜ ନାଇଁ, ଯେଉଁଠିକି ଶୋଷଣ ଓ ଈଶ୍ୱର ନାହାନ୍ତି। ସେ ଦୁହେଁ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ।

ପ୍ରକୃତି, ଭୌତିକ ବିକାଶର କାରଣ ହେଲାବେଳେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାକୁ ଜନ୍ମ ଦେଇଚି ମଣିଷ। ଦେଶ କାଳ ପାତ୍ର ଅନୁଯାୟୀ ସେଇ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଅର୍ଥ ଓ ବିକାଶ ଲାଗିଚି। ସାଧାରଣତଃ ଐଶ୍ୱରିକ ଧାରଣା ନ ଥାଇ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ନାଇଁ। ସେଇ ଐଶ୍ୱରିକ ଆନୁଗତ୍ୟ ହେଉଚି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଦାସତ୍ୱ। ସେଇ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଦାସତ୍ୱ ହେଉଚି କାର୍ଯ୍ୟତଃ ଭୌତିକ ଦାସତ୍ୱର ଏକ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ଆବରଣ ମାତ୍ର। କାରଣ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସହିତ ମଣିଷର କୌଣସି ସମ୍ବନ୍ଧ —ଝଗଡ଼ା ବା ଶତ୍ରୁତା ନାଇଁ। ଈଶ୍ୱର କାହାକୁ ଶୋଷନ୍ତି କି ଲୁଟନ୍ତି ନାଇଁ — କାହାକୁ ତଣ୍ଡନ୍ତି ବା ଦଣ୍ଡନ୍ତି ନାଇଁ। ତାହା କରେ ସେଇ ମଣିଷ। ମାନବ-ଶୋଷଣ ଯେଉଁମାନଙ୍କର ଧର୍ମ, ତା' କରିବା ଦିଗରେ ସେମାନେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଓ ଐଶ୍ୱରିକଭାବକୁ ନିଜର ମୁଖା କରନ୍ତି। ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଆଗରେ କିନ୍ତୁ ସେମାନେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିରସ୍ତ୍ର। 'ମାନବ-ସତ୍ୟ'କୁ ପ୍ରତିହତ କରିବାରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅସମର୍ଥ। ତେଣୁ ସେମାନେ କହିବୁଲନ୍ତି, 'ଜଗନ୍ନାଥ, ତୁ ହେଲୁ, ସେଇ ଈଶ୍ୱର – ତା'ର ଅବତାର।'

ନିଜର ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ସ୍ୱାର୍ଥ ଲାଗି ମଣିଷ ଯୁଗ ଯୁଗ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଶ୍ରୀଭ୍ରଷ୍ଟ, ବିକୃତ ଓ ବିକୃଷ୍ଟ କରି ଆସିଚି। ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ତା'ର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ। ସାହିତ୍ୟ ଆଜନ୍ମରୁ ସେଇ ବିକୃତ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେବାରେ ଆପଣାକୁ ନିୟୋଜିତ କରେ। ଦିନେ ହେଲେ ପ୍ରକୃତ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖିବାର ଚେଷ୍ଟା କରି ନାଇଁ। ପ୍ରକୃତ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ନଦେଖିଲା ଯାଏ ସାହିତ୍ୟ କ'ଣ କେବେହେଲେ ତା' ଲକ୍ଷ୍ୟ ପୂରଣ ଦିଗରେ ସମର୍ଥ ହେବ ? ଏବେ ତା'ର ଉତ୍ତର ଦେବାକୁ ହେବ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟକୁ।

ସାହିତ୍ୟ, ତା' ଜଗତ ବାହାରେ ନାଇଁ। ରହିଚି ଏଇ ସମାଜରେ। ଲୋକଙ୍କ ଭିତରେ। ମଣିଷର ଜନ୍ମ ଦିନୁ ତା'ର ଅନ୍ତିମ କାଳ ଧରି ଜଗନ୍ନାଥ ସାହିତ୍ୟର ବିସ୍ତାର। ତାହା ମାନବିକ ଚେତନାର ଏକ ଅନିର୍ବାଣ ଆଲୋକ। ତାହାହିଁ ଏକମାତ୍ର ସାହିତ୍ୟ, ଯାହା ନିଜର ସ୍ଥିତି ଓ ଯଥାର୍ଥତାକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ, ମଣିଷକୁ ମାନବିକ କରିପାରେ। ତେଣୁ ସେଥିଲାଗି ସେହି ଦର୍ଶନ ସାହିତ୍ୟ ହିଁ ସଦା ପ୍ରାଣବନ୍ତ ଏବଂ ଚିରନ୍ତନ ପ୍ରେରଣାର ଅସରନ୍ତି ଉତ୍ସ। ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଏଇପରି ଏକ ଅଦ୍ୱିତୀୟ ଭାବର ଅଧିକାରୀ। କିନ୍ତୁ ତା' ନିଜର ସେଇ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଶକ୍ତି ପ୍ରତି ସଚେତନ ନୁହେଁ। ସାହିତ୍ୟର ସେଇ ଶକ୍ତି ଓ ପ୍ରକୃତି, ବିକଶିତ ଆଉ ଅପ୍ରତିହତ ହୋଇଉଠେ ପ୍ରକୃତିର ସେଇ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ଉପଲବ୍ଧି ଦ୍ୱାରା – ତାକୁ ଆଲିଙ୍ଗନ କରିବାରେ। ପ୍ରକୃତିର ସେଇ ଅହରହ ବିକାଶ ଭିତରେ, ମଣିଷ ତା'ର ମୁକ୍ତି, ଶକ୍ତି, ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆନନ୍ଦର ଅପାର ପୂର୍ଣ୍ଣତାକୁ ସ୍ୱାଗତ ଜଣାଏ। ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ଚେତନାର ଅଭାବ ଓ ପ୍ରକୃତିର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ଅସ୍ୱୀକୃତି, ସାହିତ୍ୟକୁ ଘେନିଯାଏ ତା'ର ଲକ୍ଷ୍ୟର ପ୍ରତିକୂଳରେ। ତାକୁ ଲଗାଇ ଦିଏ ଏକ ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ଗୋଷ୍ଠୀର ଅଚେତନ ପରିଚର୍ଯ୍ୟାରେ।

ମୋର ଏ ଲେଖା କୌଣସି ଏକ ବିଧିବଦ୍ଧ ପୁସ୍ତକ ଭାବେ ଲିଖିତ ନୁହେଁ। ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ପ୍ରକାଶିତ, ଅପ୍ରକାଶିତ କେତେକ ଲେଖାର ଏକ ସମାହାର ମାତ୍ର। ତେବେ

ସେ ସମାହାର ମଧ୍ୟରେ ଏକ ନିଗୂଢ଼ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟର ଧାରା ପ୍ରବାହିତ । ଆମର ଜାତୀୟ ଐକ୍ୟ ଭଳି, ଅନେକତା ମଧ୍ୟରେ ଏକତା ହୋଇଚି ତା'ର ସ୍ୱାଭାବିକ ଚରିତ୍ର । ଲେଖାଗୁଡ଼ିକ ବିଭିନ୍ନ ସର୍ଗରେ ବିଭକ୍ତ ହେଲେ ବି ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଯେପରି ସ୍ୱୟଂସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ସେଇପରି ସାପେକ୍ଷିକ । କେତେଠି ବିଷୟବସ୍ତୁର ପରିଚୟ, ତା'ର ପୃଷ୍ଠଭୂମି ବା ତାକୁ ପ୍ରମାଣିବା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ପୁନରୁକ୍ତି ଘଟିଥାଇଂ ପାରେ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନର ଏଇ ଆଲୋଚନା ଗୋଟାଏ କାଠିକର ପାଠ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଯେତେସବୁ ଅନ୍ଧ, ଅଳୀକ ଓ ଅମୂଳକ ଧାରଣା ଯୁଗଯୁଗଧରି ବଦ୍ଧମୂଳ, ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣର ଅଖଣ୍ଡ ପ୍ରଚାରରେ ଅକାଟ୍ୟ ଏବଂ ସମାଜର ଦୈନନ୍ଦିନ ଅଭ୍ୟାସ ଭିତରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ, ତା'ର ସେଇ ମିଥ୍ୟା କପଟତାକୁ ଦର୍ଶାଇ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସତ୍ୟ ଓ ଯଥାର୍ଥତାକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିବା ଏକ ସହଜସାଧ କାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ । ତାହା ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷ ବା କେତେଟା ପ୍ରବନ୍ଧ ଦ୍ୱାରା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସେ ଦିଗରେ ଯେଉଁ ବ୍ୟାପକ ଗବେଷଣା, ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ସାଧନା ଓ ସମୂହିକ ଉଦ୍ୟମ ଆବଶ୍ୟକ ତା'ର ଅଭାବ ରହିଚି । ସର୍ବୋପରି, ସେ ଦିଗରେ ମଣିଷର ନିଜର ବାସ୍ତବ ଅଭିଜ୍ଞତା ହେଉଚି ତା'ର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଉପଲବ୍ଧି ।

ମୋ'ର ଏ ଆଲୋଚନାରେ ଅନେକଙ୍କ ଭ୍ରୂକୁଞ୍ଚନ ଘଟିପାରେ । କେହି ଭାବି ପାରନ୍ତି, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସ୍ପର୍ଶରେ ମାର୍କସବାଦ ମଇଳା ଲାଗିଗଲା । ଆଉ କେହି ସେମିତି କହି ପାରନ୍ତି ମାର୍କସବାଦର ସ୍ପର୍ଶରେ ଜଗନ୍ନାଥ ମାରା ହେଇଗଲେ । ଏ ଆଲୋଚନା କିନ୍ତୁ କୌଣସି ବିଶ୍ୱାସକୁ ଆଶ୍ରା କରେ ନାଇଁ, ତା' ଅନୁସରଣ କରେ ସେଇ ବିଶ୍ୱ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାକୁ । କାରଣ ଜଗନ୍ନାଥ ଯଦି ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ-ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତୀକ ହୁଅନ୍ତି, ମାର୍କସବାଦ ହେଉଚି ସେଇ ସାମ୍ୟବାଦର ସାମାଜିକ ବିଜ୍ଞାନ, ତା'ର ଦାର୍ଶନିକ ତତ୍ତ୍ୱ ଏବଂ ମଣିଷର ମାନବତାର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଉତ୍କର୍ଷ । ସାମ୍ୟ ବିନା ଯେପରି ଜଗନ୍ନାଥ ନାହାଁନ୍ତି, ସାମ୍ୟ ବିନା ସେଇପରି ମାର୍କସବାଦ ମଧ୍ୟ ମାର୍କସବାଦ ନୁହେଁ । ସେଇ ସମପ୍ରାଣତା ଦୁହିଁଙ୍କର ଅଭିନ୍ନ ସମ୍ବନ୍ଧକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ ।

ମାନବତାର ବିକାଶ ଲାଗି ତା'ର ଆଦ୍ୟ ଭ୍ରୂଣ (ଜଗନ୍ନାଥ)ର ଆବଶ୍ୟକତା ଯେପରି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ, ସେଇପରି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ତା'ର ବିକାଶ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ତତ୍ତ୍ୱ (ମାର୍କସବାଦ)ର ସେଇ ପ୍ରକାଶ । ଅତଏବ, ସାମ୍ୟର ଆଦ୍ୟବୀଜ ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ତା'ରି ସିଦ୍ଧି ଓ ସାଧନାର ଅଖଣ୍ଡ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେଲା ମାର୍କ୍ସବାଦ ।

ସତ୍ୟ ବୋଇଲେ କେବଳ ଏକ ଫଳ ନୁହେଁ । ତାର ପ୍ରାପ୍ତିରେ ମାର୍ଗ ମଧ୍ୟ ତା'ର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । କାରଣ ମାର୍ଗ ବିନା ସେହି ଫଳ ନାହିଁ । ଅସଦ୍ ମାର୍ଗରେ, ମିଥ୍ୟା ବାଟରେ ସତ୍ୟର ସଂଧାନ ନାହିଁ । ସତ୍ୟର ଉପାଦାନ ଏ ଜଗତର ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ବିଚ୍ଛୁରିତ । ତାକୁ ଗୋଟାଇ ଆଣି ଏକାଠି ଗୋଟାଏ କରି ଦେବାର ଫଳ ହେଲା ସତ୍ୟ । ସେହିପରି ଗବେଷଣା ହୁଏ ପ୍ରକୃତରେ ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ ସତ୍ୟ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ - ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି, ଏଇ କଥାଟି ମାର୍କସବାଦ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କେହି କହେ ନାହିଁ । ତାକୁ ଲାଭ କରିବାର ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ପଥ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ କେହି ଦର୍ଶାଏ ନାହିଁ । ଅଥଚ ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ବିଚ୍ଛୁରିତ ଜଗନ୍ନାଥ ସତ୍ୟର ସେହି ଉପାଦାନ । ସେହି ଲୁକ୍କାୟିତ, ବିସ୍ମୃତ, ଅନାଦୃତ ଓ ପରିତ୍ୟକ୍ତ ଭାବକୁ ଏକତ୍ର ରୂପ ଦେବା ଦିଗରେ ଏହା ଏକ କ୍ଷୁଦ୍ର ପ୍ରୟାସ ମାତ୍ର । ଜଗନ୍ନାଥ - ସତ୍ୟର ପଥରେ ଅଗ୍ରସର ହେବାକୁ ହେଲେ ସେହି ପଥକୁ ଅଧିକ ପ୍ରଶସ୍ତ, ବଳିଷ୍ଠ ଓ ଆଲୋକିତ କରିବାକୁ ହେବ ।

ଅତଏବ, ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଏବଂ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତ, ଏ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପର ଠାରୁ ଯେପରି ପୃଥକ, ସେଇପରି ପରସ୍ପରର ପରିପୂରକ। ତାଙ୍କର ପାର୍ଥକ୍ୟ ଯେତିକି ବ୍ୟାପକ, ତାଙ୍କର ମିଳନ ସେତିକି ନିବିଡ଼। ଗୋଟିଏ ଜଗତରୁ ବାହାରି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରେ ପହଞ୍ଚିଲା ବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରୁ ବାହାରି ଜଗତରେ ମିଶେ। ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି, ଯାହା ପ୍ରକୃତିର ବିକାଶର ଗନ୍ତବ୍ୟ, ତାହାହିଁ ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରାଣର ବକ୍ତବ୍ୟ। ମାନବ ସମାଜର ଭବିତବ୍ୟ। ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ବିକାଶ ଭିତରେ ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଯେପରି ଭେଟେ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରକାଶ ଭିତରେ ସେମିତି ସେ ପାଏ ତା' ଆକାଙ୍କ୍ଷିତ ଜଗତର ଭାବନାକୁ। ତା'ର ସେଇ ଆଜନ୍ମ ସ୍ୱପ୍ନର ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରେ ଫାଟିପଡ଼େ ସୃଷ୍ଟିର ସୌରଭ,— ମଣିଷ ମାନବିକ ଆନନ୍ଦ ଆଉ ନୈସର୍ଗିକ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ।

ଗଛ ଲଗାଇବା ଲୋକ କ୍ୱଚିତ୍ ଫଳ ଦେଖିବାକୁ ରହେ। ଯେଉଁ ଭାଇଙ୍କ ପ୍ରେରଣାରେ ପୂର୍ବର ଜଗନ୍ନାଥ ପୁସ୍ତକ ଲିଖିତ, ତାହାର ପ୍ରକାଶ ଦେଖିବାକୁ ସିଏ ଆଉ ନଥିଲେ। ଏବେ ଇତିହାସର ଆଉ ଏକ ପୁନରାବୃତ୍ତି। ଯିଏ ଏହି ପୁସ୍ତକର ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ପ୍ରେରଣା, ତାଙ୍କର ପୁଅ ସେହି ଆଲୋକେଶ (ବାବୁଲୁ) ଯାର ଆରମ୍ଭର କିଛିଦିନ ପରେ ଏହି ସଂସାରରୁ ଚିରବିଦାୟ ନେଇ ଚାଲିଗଲା। ଏହି ବହି ଅଧା ହେଲାବେଳକୁ ତା'ରି ପଥ ଅନୁସରଣ କରି ଚାଲିଗଲେ ମୋର ସ୍ତ୍ରୀ ଶ୍ରୀମତୀ ମିନିକା ପଟ୍ଟନାୟକ। ମୋର ଅପାଠ୍ୟ ଲେଖାକୁ ପଠନଯୋଗ୍ୟ ପାଣ୍ଡୁଲିପି କରି ଗଢ଼ିବାରେ ସବୁ ଦିଗରୁ ସେ ଥିଲେ ସିଦ୍ଧହସ୍ତା। ଏବେ ହଠାତ୍ ଛିଡ଼ିଗଲା ଚଳନ୍ତା ଗାଡ଼ିର ଗିଅର୍।

ଏମାନଙ୍କ ବ୍ୟତୀତ ମୋର ଏ ଲେଖା ପାଇଁ ଯିଏ ମୋ ପଛରେ ଜୋକ ଭଳି ଲାଗିଥିଲେ ସେ ହେଲେ ବିଶିଷ୍ଟ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମୀ- ଗୋବିନ୍ଦ ଚନ୍ଦ୍ର ମହାନ୍ତି। ତାଙ୍କର ସୁଚିନ୍ତିତ ପରାମର୍ଶ ଲାଗି ସେ ମୋର ଧନ୍ୟବାଦାର୍ହ। ଏଇ ଲେଖା ଦିଗରେ ଆବଶ୍ୟକ ପୁସ୍ତକ ପତ୍ର, ଯୋଗାଇଦେଇଛନ୍ତି ହାଇଦ୍ରାବାଦ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟର ପ୍ରଫେସର ପଞ୍ଚାନନ ମହାନ୍ତି, ଯେଉଁ ସାହାଯ୍ୟ ବିନା କି ଏହା ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନଥାନ୍ତା। ତେଣୁ ସେ ବିଶେଷ ପ୍ରଶଂସାର ଅଧିକାରୀ।

ମୋର ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟ ଏପରି ଏକ ବ୍ୟାପକ, ଶ୍ରମ ଆଉ ସମୟ ସାପେକ୍ଷ ଜିନିଷ ଯେ ତା'ର ସନ୍ତୋଷଜନକ ପରିସମାପ୍ତିକୁ ଅନାଇ ବସିଲେ ଜୀବନଟା ସିନା ସରିଯିବ, ସେ ସମୟଟା କେବେ ଆସିବ ନାହିଁ। ତେଣେ ନିଶ୍ଚିତ ଭବିଷ୍ୟତର ପଦଧ୍ୱନି ପ୍ରଖର ହେବା ସହିତ ଆପଣା କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ତାଗିଦା ଆପେ ଆପେ ମାଡ଼ି ପଡ଼ିଲା। ଏବେ ଯଦି କରି ନପାରୁଛି ଆଉ କେବେ କରିପାରିବି ନାହିଁ। — ଏହି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱରେ ପଡ଼ିଲି। ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ – ତାଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି ଓ ଦର୍ଶନ, ଯାହା ସାଧାରଣରେ ଅସ୍ୱୀକୃତ, ଉପେକ୍ଷିତ ଓ ପରିତ୍ୟକ୍ତ, ସେଥିପ୍ରତି ସମସ୍ତଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି ଆକର୍ଷଣ କରିବାଟାକୁ ମୋର ଏକ ଅବଶ୍ୟଂଭାବୀ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବୋଲି ମନେ କଲି। ତା'ର ସେହି ଆଲୋଚନା ଯେତେ ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ଅମାର୍ଜିତ ହେଲେ ବି, ତାହା ଯେ ଏକ ନିର୍ଭୁଲ୍ ଓ ଅଲଂଘ୍ୟ ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶନର ସନ୍ଧାନ ଦିଏ, ସେ ବିଷୟରେ ମୁଁ ନିଃସନ୍ଦେହ।

ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ (ସଭ୍ୟ) ଜଗତର ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଇତିହାସ ହେଉଛି, ତାଙ୍କୁ ଢ଼ାଙ୍କିବା, ଫାଙ୍କିବା ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ଓଲଟାଇ ଦେବାର ଇତିହାସ – ଯେଉଁଠି ଜଗନ୍ନାଥ ତାଙ୍କ ବିପରୀତରେ ପରିଣତ। ମଣିଷ ତାହା କରି ଆସିଛି ନିଜର ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ଗୋଷ୍ଠୀସ୍ୱାର୍ଥ, ଶ୍ରେଣୀସ୍ୱାର୍ଥ ଓ ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲାଗି – ଅନୁରୂପ ମତର ପ୍ରଚାରର ମାଧ୍ୟମରେ। କିନ୍ତୁ ମଣିଷର

ମାନବତ୍ୱର ପ୍ରକାଶ ନିର୍ଭର କରେ ସେହି ମୂଳ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଉନ୍ମୁକ୍ତିରେ । ତାଙ୍କର ସେହି ସୁପ୍ତ ବିସ୍ମୃତ ଓ ପରିତ୍ୟକ୍ତ ଭାବକୁ ଜାଗ୍ରତ ଓ ପ୍ରଜ୍ଜ୍ୱଳିତ କରିବାରେ ।

କିନ୍ତୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଉପରେ ଜମାଟ ବାନ୍ଧିଥିବା ଅଳନ୍ଧୁଙ୍କୁ ପରିଷ୍କାର ନକଲେ ତାଙ୍କୁ ଭେଟିବ କିପରି ? ତାହା ଯଦି କାହାକୁ ବାଧେ, ସେଥିରେ ଯଦି କିଏ କ୍ଷୁବ୍‌ଧ କ୍ରୁଦ୍ଧ ଓ ଉତ୍‌କ୍ଷିପ୍ତ ହେଉଥାଏ, ତେବେ ତାଙ୍କୁ ଏକାନ୍ତ ଅନୁରୋଧ, ସେମାନେ ତାଙ୍କର ସମସ୍ତ ବିଦ୍ୟା, ବୁଦ୍ଧି ଓ ବୋଧି ଖଟାଇ, ସବୁ ଶକ୍ତି ପ୍ରୟୋଗ କରି ମୋର ଏହି ମତକୁ ଖଣ୍ଡନ କରନ୍ତୁ । ସତ୍ୟର ପ୍ରକାଶ ଘଟୁ । ସେମାନେ ଯେତେ ଦୃଢ଼ ଭାବେ ମୋ ମତର ସତ୍ୟତାକୁ ଅପ୍ରମାଣ କରିବାକୁ ଯିବେ, ସେତେ ଦୃଢ଼ ଭାବେ, ନିଜର ମତର ଅସତ୍ୟତାକୁ ହିଁ ପ୍ରକାଶ କରିବେ । କାରଣ, ସେହି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ମୋର ମତ ନୁହେଁ – ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର, ବିଶ୍ୱ ମାନବିକତାର ପ୍ରକାଶ । ଯେଉଁମାନେ ତା'ର ଧ୍ୱଂସରେ ନିଜର ସୁଖର ମାର୍ଗ ଖୋଜନ୍ତି, ମୋକ୍ଷର ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖନ୍ତି, ମାନବତାର ବାନା ଉଡ଼ାନ୍ତି, ସେହିମାନେ କେବଳ ସେଥିରେ ପ୍ରମାଦ ଗଣି ପାରନ୍ତି ।

ଜଗନ୍ନାଥ ସାହିତ୍ୟ, ଯାହା ମୋକ୍ଷକୁ ଆପଣାର ପ୍ରାଣ ଓ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ କରେ, —ତାହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଜଗନ୍ନାଥିକ । କାରଣ ଉପେକ୍ଷା କରେ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଲକ୍ଷ୍ୟକୁ – ଯେଉଁଥିରେ ଜଗନ୍ନାଥ ନିଜେ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ । ତାହା ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତି ଭଳି ବିଶ୍ୱାସର ଶୀତଳ ଗୃହରେ ବିଲୀନ ହୁଏ ନାହିଁ । ପ୍ରକୃତି ଭଳି ସେହି ଲକ୍ଷ୍ୟର ଗତି ଅଛି, ସମାପ୍ତି ନାହିଁ । ତାହାହିଁ ଜଗନ୍ନାଥ-ମୁକ୍ତିର ବିଶେଷତ୍ୱ । ପ୍ରକୃତିର ଅବିରାମ ପରିବର୍ତ୍ତନ, ଓ ସମାଜର ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ବିକାଶ ମଧ୍ୟରେ ଅହରହ ସୃଷ୍ଟ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ, ଅର୍ଥାତ୍ ଅସାମ୍ୟକୁ କ୍ରମାଗତ ଅତିକ୍ରମ କରିବାର ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ଉଦ୍ୟମ ଭିତରେ ସଦା ପ୍ରଜ୍ଜ୍ୱଳିତ ସେହି ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ-ପ୍ରୀତିର ଅନିର୍ବାଣ ଶିଖା । ତାହାହିଁ ହେଲା ମୁକ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥ କେବଳ ଏକ ସାମ୍ୟର ପ୍ରକାଶ ନୁହଁନ୍ତି । ସେ ମଧ୍ୟ ସେହି ବିକାଶର ଅସରନ୍ତି ପ୍ରକ୍ରିୟା । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ କୌଣସି ଶେଷ ନାହିଁ, ସେହି ଜ୍ଞାନରେ କୌଣସି ପୂର୍ଣ୍ଣତା ନାହିଁ, ତା'ର ମାନବତାର କୌଣସି ପରିସମାପ୍ତି ନାହିଁ ।

ତେଣୁ ଚିର ନୂତନ ଜ୍ଞାନ, ବିଜ୍ଞାନ ଓ ଅଭିଜ୍ଞତାର ଉପଲବ୍‌ଧି ଭିତରେ ଅନବରତ ଆପଣାକୁ ବଳିଷ୍ଠ, ଉନ୍ନତ, ପରିପୁଷ୍ଟ ଓ ପ୍ରତିହତ କରି ଚାଲିଥିବ ଜଗନ୍ନାଥ ସମାଜ ଓ ତା'ର ଦର୍ଶନ ।

ସବା ଶେଷରେ ମୋର କଥନ ଶେଷ କରୁଛି ସେହି କବିଗୁରୁ ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥଙ୍କ ଭାଷାରେ—

'ମୃତ୍ୟୁର ଧର୍ମଇ ଏକ, ପ୍ରାଣ ଧର୍ମ ନାନା
ଦେବତା ମରିଲେ ହବେ ଧର୍ମ ଏକଖାନା'

ଅତଏବ, ରାମ, କୃଷ୍ଣ ଓ ଅଲ୍ଲା ଈଶ୍ୱର ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଭାବରେ ଯେତେ ଦେବତା ଭଗବାନ ରହିଛନ୍ତି, ଯେତେବେଳେ ସେମାନଙ୍କର ବିଲୋପ ଘଟିବ, କେବଳ ସେତିକିବେଳେ ବିକଶିତ ହେବ—ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ଧର୍ମ୍ମ—ମହାମାନବତା—ଜଗନ୍ନାଥ—ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି—ସାରା ବିଶ୍ୱରେ ।

ଆରମ୍ଭ ହେବ ପ୍ରକୃତ ମାନବର ଇତିହାସ ।

— ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକ



ପ୍ରଥମ ସର୍ଗ

ଦୃଷ୍ଟିର ବିଚାର

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖିବାରେ ଦୁଇଟି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ରହିଛି । ଗୋଟିଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ଦୃଷ୍ଟି — ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖିବା; ଅନ୍ୟଟି, ବ୍ୟକ୍ତିମାନବର ଦୃଷ୍ଟି — ନିଜର ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷ, ଅର୍ଥାତ୍ - ସ୍ୱାର୍ଥର ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦେଖିବା । ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟି, ବିଶ୍ୱଜନୀନ - ଜାଗତିକ, ସାମାଜିକ ଓ ମାନବିକ ହେଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ଅତି ସଙ୍କୀର୍ଣ୍ଣ ଓ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଆତ୍ମକୈନ୍ଦ୍ରିକ, ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥ, ଆତ୍ମତୃପ୍ତି, ଆତ୍ମସିଦ୍ଧି ଓ ଆତ୍ମମୁକ୍ତି ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ତେଣୁ ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ ଆତ୍ମପ୍ରାପ୍ତି ଦ୍ୱାରା ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ, ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତି ହୁଏ ସେଇ ମଣିଷର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ କାମନା । ମଣିଷ ହୁଏ ପୂରାପୂରି ଆତ୍ମସର୍ବସ୍ୱ । ଜଗତର, ଅନ୍ୟ ମଣିଷର ସୁଖ, ଦୁଃଖ ସହିତ ତା'ର କିଛି ଯାଏ ଆସେ ନାହିଁ । ସାଧାରଣ ମଣିଷ ଜୀବନର ନିର୍ଯାତନା ପ୍ରତି ସେ ସଦା ନିର୍ବିକାର । ତାହା ତା'ର ପ୍ରାଣକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରେନା । ସେ ଚାଲେ ନିଜର ବିଶ୍ୱାସ ଧରି, ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥ ଓ ଆତ୍ମ ଜ୍ଞାନ ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ ଆହରଣ ଦିଗରେ ।

କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି — ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ସହିତ କୌଣସି ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସର କିଛି ସମ୍ବନ୍ଧ ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି, ମଣିଷ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ମାନବିକ ସମ୍ବନ୍ଧକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତା ଭିତରେ ତାହା ରୂପାୟିତ ହୁଏ । ଜଣେ ଅଧେ ନୁହଁନ୍ତି, ସମାଜର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକ ତାଙ୍କୁ ଅନୁଭବ କରିପାରେ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକର ବାସ୍ତବ ଜୀବନରେ ତାହା ପ୍ରତିପାଦିତ ଓ ଉପଭୁକ୍ତ ହୁଏ, ତାହାରି ଦ୍ୱାରା କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ ତା'ର ସାର୍ଥକତା ଲାଭ କରେ ।

ଅତଏବ, ସେହି ଦୁଇ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ମାର୍ଗ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିହେଲା ସଦା ବିକାଶର ମାର୍ଗ । ବିକାଶ ବିନା ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବର ସାର୍ଥକତା ନାହିଁ । କାରଣ, ଅସାମ୍ୟକୁ ଅତିକ୍ରମ କଲେ କେବଳ, ଲୋକ ସାମ୍ୟରେ ପହଞ୍ଚିପାରେ । ଏବେ କେଉଁଠି ହେଲେ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥା ନାହିଁ । ତାହା ଆଣିବାକୁ ହେଲେ ସେ ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ସେଥିଲାଗି ଏକ କ୍ରମାଗତ ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ସର୍ବାଙ୍ଗୀନ ବିକାଶ ଆବଶ୍ୟକ । ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ, ବ୍ୟକ୍ତିମାନବ-ଦୃଷ୍ଟି କେବଳ ତା'ର ନିଜସ୍ୱ ବିଶ୍ୱାସକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ । ସେ ତାକୁ ବଦ୍ଧମୂଳ କରି ଧରିବାରେ କେବଳ ମଣିଷ ତା'ର ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗରେ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ । ଯିଏ ନିଜର ସେହି ବିଶ୍ୱାସରେ ଯେତିକି ଦୃଢ଼ ଓ ନିଷ୍ଠାବାନ୍, ତା' ପାଖରେ ମୋକ୍ଷପ୍ରାପ୍ତି ସେତିକି ସହଜ ଓ ସରଳ ।

ମଣିଷର ସେହି ବିଶ୍ୱାସର ଚେର ଅତି ଗଭୀର, ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ପ୍ରସାରିତ। ଶାସ୍ତ୍ରୀୟ ବିଧାନ, ଧର୍ମୀୟ ବିଚାର ଓ ପୌରାଣିକ କାହାଣୀ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ତାକୁ ସବୁବେଳେ ପରିପୁଷ୍ଟ କରି ରଖିଛି। ସେସବୁ ବାସ୍ତବ ନ ହେଲେ ବି ତାହା ଶୂନ୍ୟରୁ ଆସି ନାହିଁ। ତାହା ଏଇ ସମାଜର ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥା ମଧ୍ୟରୁ ଉଦ୍‌ଭବ। ଆମର ସେଇ ଭୌତିକ, ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାରୁ ଜାତ ସେହି ସବୁଶାସ୍ତ୍ର ଓ ଧର୍ମ ପୁରାଣ ତା'ର ଆଚାର ବ୍ୟବହାର ଓ ଚିନ୍ତା ଆଦର୍ଶକୁ ପ୍ରତିଫଳିତ କରନ୍ତି। ସେହି ଆଚାର ବିଚାର, ଭାବ ଓ ଆଦର୍ଶ ପୁଣି ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସେହି ସମାଜକୁ ଅନୁପ୍ରାଣିତ ଓ ପ୍ରଭାବିତ କରେ। ନିଜର ବିଶ୍ୱାସ ଅନୁଯାୟୀ ମଣିଷ ତାକୁ ଚିରନ୍ତନ କରି ବାନ୍ଧି ରଖିବାର ଚେଷ୍ଟା କରେ। ଆମର ବେଦ, ଉପନିଷଦ, ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣ ଆଦି ତାହାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ। ତାହା ଏବେ ବି ଆମ ଲାଗି ଭବିଷ୍ୟତର ଅଦର୍ଶ, ଅତୀତର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଆଉ ବର୍ତ୍ତମାନ ପାଇଁ କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ରୂପେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାଏ।

ତା'ର କାରଣ, ବେଦ, ଶାସ୍ତ୍ର ଓ ପୁରାଣକୁ ଆମେ ଧର୍ମ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖୁ; ତା'ର ଐତିହାସିକ, ସାମାଜିକ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ଉପେକ୍ଷା କରୁ। ଧର୍ମର ମୂଳ, ବିଶ୍ୱାସ ହେଲାବେଳେ; ଇତିହାସର ମୂଳ ହେଲା, ବିକାଶ। କ୍ରମାଗତ ବଦଳି ବଦଳି ଚାଲିବା ଇତିହାସର ପ୍ରକୃତି ହେଲାବେଳେ, ସଦା ଅଚଳ, ଅଟଳ ଓ ବଦ୍ଧମୂଳ ରହିବା ହେଲା ଧର୍ମର ଚରିତ୍ର। ତେଣୁ ବିକାଶର ସନ୍ଧାନ ପାଇବାକୁ ହେଲେ ଭାରତର ବେଦ, ଶାସ୍ତ୍ର ଓ ପୁରାଣ ଭିତରେ ସେଇ ଇତିହାସର ଗତିକୁ ନିରୀକ୍ଷଣ କରିବାକୁ ହେବ। ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ କିନ୍ତୁ, ଆମ ନିଜର ଚିନ୍ତାର ଜଡ଼ତା ଓ ସମାଜରେ ସ୍ଥାଣୁତାକୁ ଦୃଢ଼ ଓ ଅକ୍ଷତ କରିବାକୁ ହେଲେ ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣର ସେହି ବାଣୀକୁ ଧ୍ରୁବସତ୍ୟ ଆଉ ଚିରନ୍ତନ ବୋଲି ଘୋଷଣା କରିବାକୁ ହେବ। ଅଥଚ, ମଣିଷ ନିଜେ ହେଉଛନ୍ତି ସେହି ଇତିହାସର ସୃଷ୍ଟି, ପରିବର୍ତ୍ତନର ସନ୍ତାନ, ସମାଜିକ ବିକାଶର ଫଳ। ତାଙ୍କ ନିଜର ଜନ୍ମ; ବିକାଶ ଓ ବିଲୟର କାହାଣୀ, ସେହି ଇତିହାସରେ ହିଁ ଲିପିବଦ୍ଧ। ସେହି କେବଳ ଆପଣାକୁ ଚିର ଶାଶ୍ୱତ ସନାତନ ଓ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ ଭାବେ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରିପାରେ, ଯିଏ ଇତିହାସର ଗତିକୁ ରୋକିବାରେ ସମର୍ଥ। ସେହିପରି ଶକ୍ତି କା'ର ନାହିଁ। ତେଣୁ, ସଦା ଅପ୍ରତିହତ ଇତିହାସର ଗତିର ଧାରା। ତା' ହୋଇନଥିଲେ, ଇତିହାସ (ମଣିଷ) ସେହି ବେଦ, ପୁରାଣ ଯୁଗରେ ବନ୍ଧା ହୋଇ ପଡ଼ିଥାନ୍ତା, କେଉଁକାଳୁ ସମାଜ ଅଚଳ ଆବଦ୍ଧ ଧରନ୍ତାଣି। ମଣିଷ କେବେହେଲେ ତା'ର ଆଦିମ ଅବସ୍ଥା ଅତିକ୍ରମ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ହୁଅନ୍ତା ନାହିଁ। ସେହିସବୁ ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣ କିନ୍ତୁ ମଣିଷର ଧ୍ୟାନ, ଧାରଣାର ଇତିହାସର ଚିହ୍ନ ବହନ କରନ୍ତି।

ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତା, ତା'ର ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣରେ ରହିଛି, ଯେହେତୁ ଭାରତର ପ୍ରାଚୀନ ଇତିହାସ ନାହିଁ। ଇଜିପ୍ଟ ଓ ମେସୋପଟାମିଆ ଭଳି ଶିଳାଲିପିର ଚଳଣୀ ଭାରତରେ ନଥିଲା। ଶିଳାଲିପି ଇତିହାସର ଏକ ଅକାଟ୍ୟ ପ୍ରମାଣ। ଖ୍ରୀ:ପୂ. ୧୮ଶ ଶତାବ୍ଦୀ ବେଳକୁ ହରପ୍ପା ସଭ୍ୟତା ଧ୍ୱଂସ ଓ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୩ୟ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଅଶୋକଙ୍କ ଶିଳାଲେଖ - ଏଇ ଦେଢ଼ ହଜାର ବର୍ଷ ଭିତରେ ଆଉ କୌଣସି ·ଲେଖାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମିଳିନାହିଁ। ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ପ୍ରମାଣ ଅଭାବ ମଧ୍ୟ ରହିଛି। ସେ ଦିଗରେ ଆମର ଅଧ୍ୟୟନ ମଧ୍ୟ ଯଥେଷ୍ଟ ନୁହେଁ। ଅମେ ଶେଷରେ ବେଦ, ପୁରାଣକୁ ଚୂଡ଼ାନ୍ତ ସତ୍ୟରୂପେ ଧରୁ। ତାକୁ ଧର୍ମୀୟ ସତ୍ୟର ଅନ୍ତିମ ବାଣୀ ଭାବେ ମାନିନେଉ, ସ୍ରଷ୍ଟାର ଶ୍ରେଷ୍ଠ ବଚନ

ଭାବେ ପ୍ରଚାର କରୁ । ତା' ଭିତରେ ଥିବା ସୁପ୍ତ ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତା, ଓ ଇତିହାସର ଗତିର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ସଙ୍କେତ ପ୍ରତି ଆଖି ବୁଜି ଦେଉ, ତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିଥାଉ । କାରଣ ତାହା, ବେଦ, ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣ ଭିତରେ ଇତିହାସର ଆବିଷ୍କାର,- ସାମାଜିକ ଗତିର ଆଭିମୁଖ୍ୟକୁ ସୁନିଶ୍ଚିତ କରିଦିଏ । ସେହି ଗତିର ଅନୁସରଣ, ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସ ମୂଳରେ ଏକ କୁଠାରଘାତ । ତା'ଦ୍ୱରା ବିଶ୍ୱାସର ଅଳୀକତା ଆପେ ଆପେ ଫାଟିପଡ଼େ ।

ଐତିହାସିକ ସାମାଜିକ ବିକାଶର ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ବେଦ, ପୁରାଣ ଆଦିର ଆଲୋଚନା ଆମର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନୁହେଁ । ତାହା ବିଦ୍ୱାନ, ଗବେଷକ ଓ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟ । ତେବେ ଏଠି ଆମର ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟର ଯଥାର୍ଥ ଉପଲବ୍ଧି ଦିଗରୁ, ତା'ର ସେଇ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ହେବ । ଯେତେ ସାମାନ୍ୟ ହେଲେ ବି ସେ ସମ୍ବନ୍ଧରେ କେତେକ ବିଚାର ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ ।

ଋଗ୍‌ବେଦ, ବହୁ ଋଷି କବିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ରଚିତ । ପ୍ରାୟ ଦୀର୍ଘ ଏକହଜାର ବର୍ଷ ଧରି ତା'ର ରଚନା ଚାଲିଛି । ଋଗ୍‌ବେଦର ଦଶଟି ମଣ୍ଡଳ ଭିତରୁ ଦ୍ୱିତୀୟ ଓ ସପ୍ତମ ମଣ୍ଡଳ ସବୁଠୁଁ ପ୍ରାଚୀନ । ତାହା ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ପୁରୋହିତଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ରଚିତ । ନିଜର ଗୋଷ୍ଠୀମୁଖ୍ୟଙ୍କ ଲଗି ଦେବତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପ୍ରାର୍ଥନା । ସେଠି ବୈଦିକ ଓ ପ୍ରାକ୍ ବୈଦିକ ଉଭୟ ପରମ୍ପରାର ପରିଚୟ ମିଳେ । ତୃତୀୟ ମଣ୍ଡଳଟି ସମ୍ଭବତଃ ବିଶ୍ୱାମିତ୍ରଙ୍କର କୃତ । ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ଅର୍ଥ ହେଲା ଉପଜାତି ବା ଗୋଷ୍ଠୀର ମିତ୍ର । ପ୍ରଥମ ଓ ଦଶମ ମଣ୍ଡଳର ବହୁଳ ଅଂଶ ତାର ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଲେଖା । ଲେଖାର ଶୈଳୀ ଓ ବିଷୟବସ୍ତୁ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାହା ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଅର୍ବାଚିନ । ପଶୁପାଳନ ଛାଡ଼ି ଆସିଲା କାଳରେ ରଚିତ । ତା' ପଛକୁ ସାମବେଦ । ମୁଖ୍ୟତଃ ପୂଜା ବିଧାନ । ସେ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସଂକଳିତ । ଯଜୁର୍ବେଦ, ଋଗ୍ ବେଦର ଶହେ, ଦୁଇଶହ ବର୍ଷ ଉତ୍ତାରୁ ରଚିତ । ଏହା ସାଙ୍ଗକୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ରହିଛି ବେଦର ପରିଶିଷ୍ଟ । ବ୍ରାହ୍ମଣର ପରିଶିଷ୍ଟ ହେଉଛି – ଆରଣ୍ୟକ ଓ ଉପନିଷଦ । ଏସବୁ ମିଶାଇଲେ ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ।

ସେହିପରି ମହାଭାରତ, ଗୀତା ଓ ରାମାୟଣ ଆଦି କୌଣସି ଜଣେ କବିଙ୍କ ଦ୍ୱରା ଲିଖିତ ନୁହେଁ । ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଗ୍ରନ୍ଥର ବିଭିନ୍ନ ଅଂଶ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ସମୟରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଲୋକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଲିଖିତ । ମହାଭାରତର ମୂଳ ରହିଛି 'ଜୟ' କାବ୍ୟରେ । ସେତେବେଳେ ତାର ଶ୍ଳୋକ ସଂଖ୍ୟା ଥିଲା ୮୮୦୦ । ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ତାହା ହୋଇଛି 'ଭାରତ', ତାହା ୨୪,୦୦୦ ଶ୍ଳୋକକୁ ନେଇ ରଚିତ । ଶେଷରେ ସେଇ ଭାରତ ବୃଦ୍ଧିପାଇ ହୋଇଛି ମହାଭାରତ । ଏବେ ତା'ର ଶ୍ଳୋକ ସଂଖ୍ୟା ହୋଇଛି ଏକ ଲକ୍ଷ । କୁହାଯାଏ, ତାହା ବହୁ ବର୍ଷ ପରେ, ଗୁପ୍ତ ଯୁଗର ଲେଖା । ଗୁପ୍ତ ଯୁଗ ଓ ମୌର୍ଯ୍ୟ ସମୟର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଓ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଧ୍ୟାନ ଧାରଣାର ସୂଚନା, ସେଠାରେ ମିଳେ ।

ରାମାୟଣ - ଏହା ପ୍ରଥମେ ଛ' ହଜାର ଶ୍ଳୋକ ନେଇ ରଚିତ । ପରେ ବୃଦ୍ଧିପାଇ ତାହା ୧୨ ହଜାରରେ ପହଞ୍ଚିଛି । ଏହା ବର୍ଣ୍ଣନାରେ ମହାଭାରତଠାରୁ ପ୍ରାଚୀନ ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ବିଷୟବସ୍ତୁ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ମୋଟ ଉପରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳର ବୋଲି ମନେହୁଏ ।

ଗୀତା ମହାଭାରତର ଅଂଶ ବିଶେଷ । ଏହା ଅଠର ଅଧ୍ୟାୟରେ ବିଭକ୍ତ । ତାହା ପ୍ରଥମେ ସତର ଶ୍ଳୋକରୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇ କାଳକ୍ରମେ ବୃଦ୍ଧିପାଇ ଶେଷରେ ସାତଶହ

ଶ୍ଳୋକରେ ପହଞ୍ଚିଛି । କେଉଁ କେଉଁ ଶ୍ଳୋକ, କେତେବେଳେ କେଉଁଠି ମିଶିଛି, ତାହାର ବିଶଦ ବିବରଣୀ, ପଣ୍ଡିତ ନୀଳକଣ୍ଠଙ୍କର 'ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର କ୍ରମ ପରିଣାମ'ରେ ଆଲୋଚିତ ହୋଇଛି ।

ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଥିଲା ଶ୍ରୁତି । ତାକୁ ଲୋକେ ଶୁଣି ଶୁଣି ମନେ ରଖୁଥିଲେ । ସେତେବେଳେ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ଲିପି ନଥିଲା । ଗୀତ, ପୁରାଣ, ମହାଭାରତ ଏସବୁ କିନ୍ତୁ ଶ୍ରୁତି ନୁହନ୍ତି । ଗୀତା ଅଠର ଅଧ୍ୟାୟ, ମହାଭାରତ ଅଠର ପର୍ବ ଓ ପୁରାଣ ଅଠରଖଣ୍ଡ, – ଏସବୁର ଲେଖକ ଜଣେ । ବ୍ୟାସ ଭାବେ ସେ ପରିଚିତ । ଯାହା ଜଣାଯାଏ ଏସବୁ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଲେଖା ଓ ତାହା ବ୍ରାହ୍ମଣବାଦର ବିଜୟକୁ ଘୋଷଣା କରେ । ଜଣେ ଲୋକ ଯେତେ ବିଦ୍ୱାନ ଓ ବିଚକ୍ଷଣ ଶକ୍ତି ସମ୍ପନ୍ନ ହେଲେ ବି, ତା'ର ଆୟୁଷକାଳ ଭିତରେ ଏତେ ବିଶାଳ ଗ୍ରନ୍ଥ କେବେହେଲେ, ଏପରିକି ଶାରୀରିକ ଭାବେ ଲେଖିବାକୁ ସକ୍ଷମ ହୋଇ ନ ପାରେ । ପୁରାଣଗୁଡ଼ିକ ନିଶ୍ଚିତଭାବେ ବିଭିନ୍ନ ଲୋକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଲିଖିତ । ତାକୁ ସାମାଜିକ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଦେବା ଓ ତା'ର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସେଠି ଲେଖକ ଭାବରେ ବ୍ୟାସଙ୍କର ନାମ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଛି । ସେହିସବୁ ଲେଖା ସାଧାରଣତଃ ମୌର୍ଯ୍ୟଯୁଗରେ ଆରମ୍ଭ ହୋଇ ମୌର୍ଯ୍ୟ ଯୁଗର ଶେଷ ବେଳକୁ ଶେଷ ହୋଇଛି । ସାଧାରଣତଃ ପୁରାଣଗୁଡ଼ିକ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଲିଖିତ । ପୁରାଣ ଲେଖାର ସମୟ ନେଇ ଯେତେ ମତଭେଦ ରହିଥିଲେ ସୁଦ୍ଧା ପୁରାଣ ଯେ ଇତିହାସର ବସ୍ତୁ ସେଥିରେ ଦ୍ୱିମତ ହେବାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ବିଜ୍ଞାନ ସ୍ପର୍ଶରେ ବିଶ୍ୱାସ ଫାଟିଗଲା ଭଳି ପୁରାଣର ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଭାଙ୍ଗିପଡ଼େ ଇତିହାସର ପ୍ରଶ୍ନରେ । ତେଣୁ ବିଜ୍ଞାନ ଓ ଇତିହାସ ଉଭୟେ ଧର୍ମର ପରିପନ୍ଥୀ । ଧର୍ମ ତାଙ୍କୁ ସଦା ଆଡ଼େଇ ଆଡ଼େଇ ଚାଲେ ।

ଅଥଚ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଜନ୍ମ ଓ ଜୀବନର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ମଣିଷ ବୁଝେ ସେହି ପୁରାଣର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦ୍ୱାରା, କେବେହେଲେ ପୁରାଣର ପ୍ରାମାଣିକତା, ତା'ର ଇତିବୃତ୍ତି ଘେନି ପ୍ରଶ୍ନ କରେନାହିଁ । ଧର୍ମ ଦୃଷ୍ଟିରେ ବିନା ପ୍ରଶ୍ନରେ ପୁରାଣ ଶ୍ରବଣ ଯେପରି ଆବଶ୍ୟକ, ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତି ଦିଗରେ ପ୍ରଶ୍ନ ଦ୍ୱାରା ପୁରାଣର କର୍ଷଣ ସେହିପରି ଦରକାର । କାରଣ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରକାଶ, ପୌରାଣିକ ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସର ଧ୍ୱଂସ ଦ୍ୱାରା କେବଳ ସମ୍ଭବ । ପୁରାଣର ଉତ୍ପତ୍ତି ଓ ଇତିହାସ ସଂପର୍କରେ ଆର୍.ସି.ହାଜରାଙ୍କ ଅଧ୍ୟୟନ ସବୁଠୁ ପ୍ରାମାଣିକ ବୋଧହୁଏ । ତାଙ୍କର ଲିଖିତ ପୁସ୍ତକ 'Studies in the Puranic Records on Hindu Rites & Customs'ରେ ପୁରାଣ ଗୁଡ଼ିକର ରଚନା କାଳ- ସେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ପ୍ରକାରେ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରନ୍ତି । ଯାହା ଜଣାଯାଏ ପୁରାଣସବୁ ଖ୍ରୀଷ୍ଟ ପରର ଲେଖା ।

(୧) ମାର୍କଣ୍ଡେୟ ପୁରାଣ - ପ୍ରାୟ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ୨୦୦ - ୬୦୦, (୨) ବାୟୁ, ୨୦୦ - ୫୦୦, (୩) ବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ, ୨୦୦ - ୫୦୦, (୪) ବିଷ୍ଣୁ, ୧୦୦ - ୩୫୦, (୫) ମତ୍ସ୍ୟ, କେତେଅଂଶ ୩୨୫, କେତେ ଅଂଶ ୧୧୦୦ ପ୍ରାୟ (୬) ଭାଗବତ, ୫୦୦ - ୬୦୦, (୭) କୂର୍ମ, ୫୫୦ - ୧୦୦୦, (୮) ବାମନ, ୭୦୦ - ୧୦୦୦, (୯) ଲିଙ୍ଗ, ୬୦୦ - ୧୦୦୦, (୧୦) ବରାହ, ୮୦୦ - ୧୫୦୦, (୧୧) ପଦ୍ମ, ୬୦୦ - ୯୫୦, (୧୨) ବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡେୟ ଓ ନାରଦେୟ, ୮୭୫ - ୧୦୦୦, (୧୩) ଅଗ୍ନି, ୮୦୦ - ୯୦୦, (୧୪) ଗରୁଡ଼, ୮୫୦ - ୧୦୦୦, (୧୫) ବ୍ରହ୍ମ, ୯୦୦ - ୧୦୦୦

, (୧୬) ସ୍କନ୍ଦ, ୭୦୦ ପରେ, (୧୭) ବ୍ରହ୍ମବୈବର୍ତ୍ତ, ୭୦୦ ପରେ, (୧୮) ଭବିଷ୍ୟ, ୫୦୦ ପରେ

ପୁରାଣ ସବୁ ହେଲେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦେବତାଙ୍କର ଗୁଣ, ଗାରିମା ଓ ମହାତ୍ମ୍ୟର ବର୍ଣ୍ଣନା। ତାଙ୍କର ପୂଜା ଅର୍ଚ୍ଚନାର ପ୍ରଚାର, ଆଉ ଅବତାରମାନଙ୍କ କାହାଣୀ କରାମତିର ଏକ ଏକ 'ଇତିହାସ'। ସେସବୁ ସର୍ଗ (ଜଗତର ସୃଷ୍ଟି), ପ୍ରତିସର୍ଗ (ତା'ର ନିୟମ), ବଂଶାବଳୀ (ବଂଶାବଳୀ), ମନନ୍ତର (ବିଭିନ୍ନ ମନୁଙ୍କ ବର୍ଷ, ୧୮ ଜଣ ମନୁ, ପୃଥିବୀର ଜନକ), ବଂଶଚରିତ୍ର (ରାଜାଙ୍କ ରାଜତ୍ୱ କାଳର ବିଷୟାବଳୀ) ଆଦିରେ ବିଭକ୍ତ। କିନ୍ତୁ ଇତିହାସ (ସମୟ କ୍ରମେ ରଜ୍ୟଶାସନର ଘଟଣାବଳୀ), ଆଖ୍ୟାୟନ (ନିଜର ଦେଖା ଘଟଣାକୁ କହିବା), ଉପାଖ୍ୟାନ (ଶୁଣିବା ବିଷୟକୁ ବୋଲିବା) ଏବଂ ଗାଥା (ପୂର୍ବ ପୁରୁଷ ପ୍ରକୃତି ଓ ବିଶ୍ୱଜଗତ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଗୀତ)- ଏ ସବୁ ପୁରାଣଠାରୁ ଭିନ୍ନ।

ପୁରାଣ ନେଇ ଆଲୋଚନାର ଅଭାବ ନାହିଁ। ସମସ୍ତଙ୍କ ଭିତରେ ଶ୍ରୀ ହାଜାରାଙ୍କ ଗବେଷଣା ଅତି ବ୍ୟାପକ ଓ ଗଭୀର। ସେ କେବଳ ପୁରାଣ ଗୁଡ଼ିକର ରଚନାକାଳ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିନାହାନ୍ତି, ଏପରି କି ତା'ର କେଉଁ ଅଧ୍ୟାୟ କେବେ ଲିଖିତ ଏବଂ କେତେ କ୍ଷେତ୍ରରେ କା'ର ବିଷୟ ବସ୍ତୁ କେଉଁଠୁ ଆନୀତ, ତାହା ମଧ୍ୟ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି। ତାଙ୍କ ମତରେ ପୁରାଣଗୁଡ଼ିକ ଦୁଇଟି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଲିଖିତ। ପ୍ରଥମ ପର୍ଯ୍ୟାୟ, ପ୍ରାୟ ୩ୟ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ଅରମ୍ଭରୁ ୫ମ ଶତାବ୍ଦୀ ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ଦ୍ୱିତୀୟଟି ଥିଲା ୬ଷ୍ଠ ଆରମ୍ଭରୁ ପୁରାଣ ଲେଖା ଶେଷ,— ଅର୍ଥାତ ୧୮ ଶତାବ୍ଦୀ ଯାଏ। ପ୍ରଥମ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ପରାଣଗୁଡ଼ିକର ବିଷୟବସ୍ତୁ, ସାଧାରଣତଃ ମନୁ ଓ ଯାଜ୍ଞବଲ୍କଙ୍କ ପ୍ରଚାରିତ ସ୍ମୃତି ସଂହିତାର ବିଧିବିଧାନ ଓ ଆଚାର ଆଦିକୁ ନିଜର ଆଧାର କରେ। ତେଣୁ ସେଥିରେ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମ, ଆଚାର, ଆହ୍ନିକ, ଭକ୍ଷସ୍ୟଭକ୍ଷ୍ୟ, ବିବାହ, ଆଶୌଚ, ଶ୍ରାଦ୍ଧ, ଦ୍ରବ୍ୟଶୁଦ୍ଧି, ପାତକ ପ୍ରାୟଶ୍ଚିତ, ନରକ, କର୍ମ ବିବିଷାକ, ଯୁଗଧର୍ମ ଇତ୍ୟାଦିର ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଛି। ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ, ଦାନ, ହୋମ, ଗ୍ରହଶାନ୍ତି, ଉପନୟନ, ସଂଧ୍ୟା, ବିଗ୍ରହ ପ୍ରତିଷ୍ଠା, ବ୍ରାହ୍ମଙ୍କ ମହିମା ଓ ତାଙ୍କର ସେବାପୂଜା, ତୀର୍ଥ ମାହାତ୍ମ୍ୟ, ତିଥି, ଉହର୍ଗ, ବ୍ରତପୂଜା ଇତ୍ୟାଦି ବିଷୟ ପ୍ରଚାରିତ। ସେହି ସବୁ ପ୍ରସଙ୍ଗ ମନୁ ଯାଜ୍ଞବଲ୍କଙ୍କ ଲେଖାରେ ୩-୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ ପୂର୍ବରୁ ଲିଖିତ ପୁରାଣରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେନାହିଁ।

ସଂଗଠିତ ଧର୍ମର ଉପତ୍ତି, ଯେ ପ୍ରକୃତରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ସ୍ୱାର୍ଥ ପାଇଁ, ଶ୍ରୀ ହାଜରା· ତାଙ୍କୁ ଉଲଗ୍ନ କରି ଦର୍ଶାନ୍ତି। ସେ କହନ୍ତି, ସବୁ ମତ ବିଶ୍ୱାସକୁ ମିଶାଇ ପୁରାଣରେ ଗୋଟାଏ ଅଖଣ୍ଡ ଧର୍ମକୁ ଆମେ ଭେଟୁ, ପୌରାଣିକ ବିଧିବିଧାନ ବ୍ୟବସ୍ଥା କଥା କହୁ ଓ ତାକୁ ଆମେ ଅନୁସରଣ କରୁ। ତାହା କୌଣସି ମହତ ଉନ୍ନତ ମସ୍ତିଷ୍କର ଫଳ ନୁହେଁ, ତା'ର ଉଦ୍‌ଭାବନୀ ଶକ୍ତିର ନିଦର୍ଶନ ନୁହେଁ। ସେହି ସବୁ ବିଧିବିଧାନ ଆଚାରର ବିଚାର, ସ୍ମାର୍ତ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର ଭାବ, ବିଶ୍ୱାସ ଓ ବ୍ୟବହାରିକ କାର୍ଯ୍ୟଭିତରେ ମିଳିଥାଏ। ଲୋକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବେଦର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ କାଏମ କରିବା, ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ଜାତିଭେଦର ନୀତି, ନିୟମ, କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଓ ଆଚାର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ହେଲା ତା'ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ। ସେହି ଉଦ୍ୟମ ସହିତ, ଧର୍ମର ବିକାଶ ଓ ପ୍ରସାର ଅତି ପରିଷ୍କାର ଭାବେ ଜଡ଼ିତ। ପୁରାଣଗୁଡ଼ିକ ଅତି ପାଖରୁ ନିରେଖି ଦେଖିଲେ ଦେଖାଯିବ, ସେହିସବୁ ଉଦ୍ୟମ ପଛରେ ଏକ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସ୍ୱାର୍ଥ କାମ କରୁଛି। ସାଧାରଣତଃ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ - ସଂସ୍କୃତି ରକ୍ଷା କରିବା ଅପେକ୍ଷା, ନିଜର ଅର୍ଥନୈତିକ ସାମାଜିକ

ସ୍ୱାର୍ଥର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଦିଗରେ, ସେହି ପୌରାଣିକ ଧର୍ମ, ଗୋଟାଏ ସଂଗ୍ରାମ ବୋଲି ମନେ ହୁଏ । "(Though....in general, P.243, The Puranic Rites & Customs as informed by the Economic and Social needs of the Sacred Class)"

ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମର ପ୍ରତିଷ୍ଠା, ବେଦର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱର ପ୍ରସାର ସହିତ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କ ପଦ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଓ ସାମାଜିକ ଆଧିପତ୍ୟ ଘନିଷ୍ଠଭାବେ ସଂପୃକ୍ତ । ଯଦି ପ୍ରଥମଟିରେ ସେମାନେ ସଫଳ ହୁଅନ୍ତି, ଦ୍ୱିତୀୟଟିର ସଫଳତା ଛାଏଁ ଛାଏଁ ଆସିଯାଏ । ତେଣୁ ସେମାନେ ପୁରାଣ ଦ୍ୱାରା ବେଦ ଓ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଦିଗରେ ତାଙ୍କର ସମସ୍ତ ଶକ୍ତି ନିୟୋଗ କରନ୍ତି । ସେମାନେ ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି, "ବ୍ରାହ୍ମଣ ଯିଏ ବେଦକୁ ଆୟତ୍ତ କରିଛି ସେ ସମସ୍ତଙ୍କ ବୋଧାତୀତ, ବ୍ରାହ୍ମଣ ସଦାସର୍ବଦା ପୂଜା ପାଇବା ଯୋଗ୍ୟ, ବ୍ରାହ୍ମଣସବୁ ଦେବତା, ସେହି ଦ୍ୱିଜମାନଙ୍କ ପ୍ରତି କେହି କ୍ରୋଧ ଈର୍ଷାଭାବ ବହନ କରିବା ଅନୁଚିତ । (ବରାହ ପୁରାଣ)"ଜ୍ଞାନୀ ଲୋକ ଯେଉଁ ଦେବତାଙ୍କୁ ଭକ୍ତି କରେ, ତାଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ଲାଗି ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବା ଉଚିତ୍ । ଦେବତାମାନେ ସବୁବେଳେ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ଶରୀରରେ ବାସ କରନ୍ତି... ତେଣୁ ଯେଉଁମାନେ ନିଜ କାମନାର ପୂରଣ ଚାହାନ୍ତି, ସେମାନେ ଯତ୍ନସହକାରେ ବ୍ରହ୍ମଣଙ୍କର ପୂଜା କରିବା ଉଚିତ୍ ।" (କୁର୍ମ ପୁରାଣ, ୨,୨୬,୩୬-୩୮) ପୁରାଣରେ ଏହିପରି ଉକ୍ତିର ଅଭାବ ନାହିଁ ।

ମଣିଷ ମାତ୍ରେ ସୁଖ ଚାହେଁ । କ'ଣ କଲେ ଏ ଜନ୍ମରେ ତା'ର କାମନା ପୂରଣ ହେବ, ପର ଜନ୍ମରେ ସେ ସୁଖ ବା ମୁକ୍ତି ପାଇବ, କେଉଁ କାର୍ଯ୍ୟର କେଉଁ ଫଳ, କେଉଁ ପାପ ଲାଗି କି ପ୍ରାୟଶ୍ଚିତ, ଆଉ କିପରି ବିବାହ ବ୍ରତ, ଶ୍ରାଦ୍ଧ ଶୁଦ୍ଧି ହେବ ଏବଂ ପାପି ଓ ପୁଣ୍ୟବନ୍ତ ଲୋକ କିପରି ଫଳ ଭୋଗ କରିଛନ୍ତି, ତା'ର ଭୂରି ଭୂରି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ପୁରାଣର ଛତ୍ରେ ଛତ୍ରେ ଭରି ରହିଛି । ଆଉ ପ୍ରତ୍ୟେକଠି ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ଲାଗି ଦାନ ଦକ୍ଷିଣା ଓ ଭୋଜନର ବ୍ୟବସ୍ଥା ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ । ଲୋକଙ୍କର ଆର୍ଥିକ କ୍ଷମତା ଆଉ କାମକୁ ଚାହିଁ, ତାର ବ୍ୟବସ୍ଥାପତ୍ରର ଇୟତ୍ତା ନାହିଁ ।

ସେହିପରି ସୀମା ନାହିଁ ବିଭିନ୍ନ ଦାନର । ତାଙ୍କର ମହତ୍ୱ ବର୍ଣ୍ଣନା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । କୁହାଇଛି କଳିଯୁଗରେ ଏକମାତ୍ର ପୁଣ୍ୟକର୍ମ, ଦାନ, – "ଦାନଙ୍କମେ କଳି ଯୁଗେ"(ବରାହ ୬୮.୮ ମନୁ ୧.୮), (କୁର୍ମ ପୁରାଣ ୧.୨୮,୧୭) ଦାନ ଦେବାଛଡ଼ା ପୃଥିବୀରେ ପ୍ରାଣୀର ଆଉ କିଛି ପୁଣ୍ୟକାମ ନାହିଁ । "ଲୋକ ଯିଏ ଦାନ ଦିଏ, ମଣିଷ ଯିଏ ତାକୁ ଦେଖେ, ଯିଏ ଏ ବିଷୟରେ ଶୁଣେ, ବିପ୍ର ଯିଏ ତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରେ- ସେ ସମସ୍ତ ପାପରୁ ମୁକ୍ତ ହୁଅନ୍ତି, ଯିଏ ବ୍ରାହ୍ମଣ ବା ପିତାର ହତ୍ୟାକାରୀ, ବା ଗୋରୁ ମାରିଛି, ମଦ ପିଇଛି, ଗୁରୁ-ଦେବତାଙ୍କୁ ଅପବିତ୍ର କରିଛି, ସେ ସମସ୍ତ ପାପରୁ ମୁକ୍ତ ହୁଏ, ବିଷ୍ଣୁ ଲୋକ ଲାଭ କରେ ।" (ବରାହ ପୁରାଣ ୧୦୦,୧୨-୧୩)

ପୁରାଣର ପ୍ରକୃତ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଏହି ଦାନର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ଦାନ-ପୁଣ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ଅର୍ଥ ଆଦାୟ ଏକ ଉଦାହରଣ, 'ଧାନ୍ୟାଚଳ ଦାନ' । ଧାନରେ ନିର୍ମିତ ପହାଡ଼ର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ କୌତୁକହଳ ପୂର୍ଣ୍ଣ, ସେଥିରେ ୧୦୦୦ ବା ୫୦୦, ବା ୩୦୦ ଦ୍ରୋଣର (ପୂର୍ବର ଗୋଟାଏ ପ୍ରକାର ମାପ) ଏକ ଧାନର ପାହାଡ଼ ତିଆରି ହେବ । ସେହି ପାହାଡ଼ ମଝିରେ ଚାଉଳର ସୁମେରୁ ତିଆରି ହେବ । ତା' ଉପରେ ସୁନାର ତିନୋଟି ବୃକ୍ଷ ରହିବ । ହୀରା,

ନୀଳା, ମଣି, ମୁକ୍ତା ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ରତ୍ନ ସେ ପାହାଡ଼ର କେଉଁ କେଉଁ ପଟରେ କିଏ ରହିବ, ତା'ର ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଛି । ରତ୍ନର ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ଚନ୍ଦନକାଠ ଘେରାଯିବ । ପ୍ରବାଳର ଲତା ତାକୁ ଚାରିଆଡ଼େ ଆବୃତ୍ତ କରିବ । ତା' ଉପରକୁ ରହିବ ସମୁଦ୍ର-ଶାମୁକାର ଆସ୍ତରଣ । ପୂତପବିତ୍ର ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରସ୍ତୁତ ସୁବର୍ଣ୍ଣର ବ୍ରହ୍ମା, ବିଷ୍ଣୁ, ଶିବ ଓ ସୂର୍ଯ୍ୟ ମୂର୍ତ୍ତି ସେହି ପର୍ବତ ଶିଖରରେ ଅବସ୍ଥାପିତ ହେବେ । ସେଠି ରୂପାରେ ତିଆରି ଚାରୋଟି ମୟୂର ରହିବେ । ପାହାଡ଼ର ଗଡ଼ାଣିଆ ଅଂଶରେ ରୂପା ବିଛାଯିବ । ସେହି ପାହାଡ଼ର ବାହ୍ୟ ଭାଗରେ ଆଖୁରେ ଗିରିଗୁହା ତିଆରି ହେବ, ତା'ର ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ଘିଅର ନିର୍ଝର ସୃଷ୍ଟି ହେବ । ପର୍ବତକୁ ଆବୃତ କରି ବିଭିନ୍ନ ରଙ୍ଗର ଲୁଗାର ମେଘମାଳା ହେବ । ପର୍ବତର କେଉଁ ପଟରେ କେଉଁ ରଙ୍ଗର ଫୁଲ ରହିବ ତାହା ମଧ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ହୋଇଛି, ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗ ଫୁଲ ଫଳରେ ଶୋଭିତ ହେବ । ରୂପାର ଆଠଟି ଲୋକପାଳ ତିଆରି ହେବ । ପୁଣି ବାର୍ଲିରେ ମନ୍ଦ୍ରାଚଳ ପୂର୍ବ ଦିଗରେ ନିର୍ମିତ ହେବ । ତା' ଉପରେ ସୁବର୍ଣ୍ଣ ବୃକ୍ଷ ସ୍ଥାପିତ ହବ, ସେଠି, ସୁନ୍ଦର ବସନ, ପରିହିତ ଫୁଲ ଚନ୍ଦନରେ ଶୋଭିତ ସୁବର୍ଣ୍ଣର କାମଦେବଙ୍କ ମୂର୍ତ୍ତି ଥାପନା କରାଯିବ, କ୍ଷୀର ସାଗର ଦର୍ଶାଇବା ଲାଗି ଏକ ପଟରେ କ୍ଷୀରକୁଣ୍ଡ, ଅନ୍ୟପଟରେ ଆଉ ଏକ କୁଣ୍ଡ ରହିବ, ତାକୁ କୁହାଯିବ 'ଅରୁନୋଡ' ସାଗର । ଭକ୍ତ, ତା'ର ସାଧ୍ୟମତେ ସେଠାରେ ରୂପାବୃକ୍ଷର ଅରଣ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରିବେ । ଦକ୍ଷିଣଦିଗରେ ତିଆରି ହେବ ଗହମର ଗନ୍ଧମାର୍ଦ୍ଦନ ପର୍ବତ, ତା' ଭିତରେ କିଛି ସୁନା ରହିବ, ତା' ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ହେବ ଯଜ୍ଞପତିଙ୍କ ସୁବର୍ଣ୍ଣ ମୂର୍ତ୍ତି । ତାକୁ ଘେରିକରି ରହିବ ଘିଅରେ ତିଆରି ମାନସହ୍ରଦ । ଧଳାଲୁଗା ଓ ରୂପାରେ ତିଆରି ଉପବନରେ ତାହା ଶୋଭିତ ହେବ । ଏହିପରି ନାନା ପ୍ରକାର ନିର୍ମାଣର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ରହିଛି । (ମତ୍ସ୍ୟ ପୁରାଣ ୮୩,୧୨-୨୬) ସେହି ବିରାଟ ବର୍ଣ୍ଣନାର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଯେତେଦୂର ସମ୍ଭବ ଧାନଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଧନରତ୍ନ ସୁନା, ରୂପା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ଯଜମାନର ସଂପତ୍ତିକୁ ଦାନ ସୂତ୍ରରେ ହସ୍ତଗତ କରିବା । ଏହିପରି କୃତ୍ରିମ ଗାଭୀ ଦାନ, ତୁଳା ପୁରୁଷ, କଳ୍ପଲତା ଆଦି ବହୁବିଧ ଦାନର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ରହିଛି । ଏପରି କୌଣସି ଜିନିଷ ନାହିଁ ଯାହା ଦାନ ଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ । ଯେପରି ସବୁ ଲୋକ ତାହା ଦେଇ ପାରିବେ ତା'ର ମଧ୍ୟ ବ୍ୟବସ୍ଥା ରହିଛି । ନାନାପ୍ରକାର ପୂଜା ଓଷାବ୍ରତ ଆଦି-ମନସ୍କାମନା ପୂରଣରର ଅମୋଘ ଉପାୟ, ଯେଉଁଠି ଲୋକ ନିଜେ ଉପାସ ରହି ବ୍ରାହ୍ମଣକୁ ଦାନ ଦକ୍ଷିଣା ଦେବ ଓ ଭୋଜନରେ ଆପ୍ୟାୟିତ କରିବ ।

ଏ ସବୁକୁ ନିଶ୍ଚିତ କରିବାର ଏକମାତ୍ର ଉପାୟ ହେଲା ସେଥିପ୍ରତି ଲୋକମନରେ ପ୍ରତ୍ୟୟ ସୃଷ୍ଟି କରିବା । ମଣିଷ ଥରେ ବିଶ୍ୱାସ,- ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସର ଶିକାର ହେଲେ, ତେଣିକି ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତଙ୍କୁ ଆଉ ଦାତା ଯଜମାନ ଖୋଜିବାକୁ ହେବନାହିଁ, ସେମାନେ ଓଲଟା ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତ ପଛରେ ଧାଇଁବେ । ଯୁଗଯୁଗ ହେଲା ତାହା ହିଁ ହୋଇଆସିଛି ।

ଆଜି ମଣିଷ ଆଗରେ ମୌଳିକ ପଶ୍ନ ହେଉଛି, ସେ କେଉଁ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଜଗତକୁ ଦେଖିବ ? ପୁରାଣର ଦୃଷ୍ଟିରେ, ପୁରାଣର ଜ୍ଞାନ ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଦ୍ୱାରା, ଅର୍ଥାତ ଐଶ୍ୱରିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ, ନିଜକୁ, ସମସ୍ତ ମଣିଷ ସମାଜକୁ ବିଚାର କରିବ— ନା, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଦୃଷ୍ଟିରେ, ତାର ଜ୍ଞାନ ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଦ୍ୱାରା, ଅର୍ଥାତ୍ ସାମ୍ୟମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ମାନବିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଦ୍ୱାରା — ଜଗତକୁ, ନିଜକୁ, ସମସ୍ତ ମଣିଷ ସମାଜକୁ— ଖୋଦ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ବିଚାର କରିବ ? ସେଇ ଦୁଇ ବିଚାର, କେବଳ ପରସ୍ପରଠାରୁ ଭିନ୍ନ ନୁହନ୍ତି,

ପରସ୍ପରର ବିରୋଧୀ। ପୁରାଣର ଦୃଷ୍ଟି, ଜ୍ଞାନ ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟର ପରିଣତି- ଏଇ ଶ୍ରେଣୀବିଭକ୍ତ ସମାଜ। ଯେଉଁଠି ମଣିଷ ମଣଷ ମଧ୍ୟରେ ସଂପକ ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକର ସଂପର୍କ। ସେହି ସାମାଜିକ ସଂପର୍କକୁ ସୁରକ୍ଷିତ ଓ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ କରିବା ସେହି ଦୃଷ୍ଟିର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ।

କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ହୁଏ — ମଣିଷ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ସେହି ପୌରାଣିକ ଲକ୍ଷ୍ୟର ଅବସାନ ଆଣ, ମଣିଷ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସାମାଜକ ସମ୍ପର୍କ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କର। ସେହି ସାମାଜିକ ସଂପର୍କକୁ କ୍ରମାଗତ ଉନ୍ନତ ଓ ବିକଶିତ କରିବା ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହୁଅ।

ମଣିଷର ପରିକଳ୍ପିତ ଧର୍ମର ଦୃଷ୍ଟି, ଆଉ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ଦୃଷ୍ଟି,- ସେ ଦୁହିଁଙ୍କ ପାର୍ଥକ୍ୟର ବିଚାରଶୀଳ ଉପଲବ୍ଧି ହେଲା ମାନବତ୍ୱର ଚେତନଶୀଳ ପ୍ରକାଶ ଦିଗରେ ପ୍ରଥମ ପଦକ୍ଷେପ।

ଈଶ୍ୱର ଜଗନ୍ନାଥ ବନାମ ମାନବ ଜଗନ୍ନାଥ

ସମସ୍ତେ ଚାହାନ୍ତି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତକୁ ଦେଖିବାକୁ। ଦେଖିବା ଅର୍ଥ ତାଙ୍କୁ ପାଇବା। ପାଇବା ମାନେ ତାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନିଜର ମନସ୍କାମନା ପୂରଣ କରିବା। ତେଣୁ 'ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ' ଓ 'ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତ-' ଏଥିରୁ କୌଣସିଟି କେବଳ ଆଲୋଚନା ଲାଗି ଆଲୋଚନା ନୁହେଁ। ସେଥି ସହିତ ମଣିଷର ସୁଖ, ଦୁଃଖ, ଆଶା, ଆଭିମୁଖ୍ୟ ମୁକ୍ତି ଓ ମାନବିକତା ଆଦି ସବୁ କିଛି ଜଡ଼ିତ। ମଣିଷ ଯେଉଁ ଦେଶରେ, ଯେଉଁ କାଳରେ ଥାଉ ନା କାହିଁକି, ସେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ କଦାପି ଛାଡ଼ି ନପାରେ। ସେଥିଲାଗି କେଉଁ ଆଦିମ କାଳରୁ ଏବର ଆଧୁନିକ ଯୁଗ ଯାଏ ତାଙ୍କୁ (ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିକୁ) ପାଇବାଲାଗି ମଣିଷର ଉଦ୍ୟମ ଅବ୍ୟାହତ ହୋଇ ରହି ଆସିଛି।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖିବାର ଦୁଇଟି ବାଟ ରହିଛି। ଗୋଟିଏ ଚର୍ମ୍ମ ଚକ୍ଷୁଦ୍ୱାରା ଦେଖିବା, ଅନ୍ୟଟି ଜ୍ଞାନ ଚକ୍ଷୁଦ୍ୱାରା ବୁଝିବା, ଉପଲବ୍ଧି ଦ୍ୱାରା ତାକୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିବା। ପ୍ରଥମଟି ଖୁବ୍ ସିଧା, ସହଜ, ସରଳ। କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଅନାଇ ଦେଇ ନିଜର ଗୁହାରି ଜଣାଇଦେଲେ ହେଲା। ତେଣିକି ସେ ତାଙ୍କର କଲା କାମ କରିବେ। ଅନ୍ୟଟି ହେଲା ତାଙ୍କ ନେଇ ଜ୍ଞାନ ଲାଭ। ଏଥିପାଇଁ ବିଭିନ୍ନ ମତ, ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ଦର୍ଶନ ଆଦିର ମନ୍ଥନ ଭିତର ଦେଇ ଯିବାକୁ ହେବ। ତା ଭିତରୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଓ ତାଙ୍କର ପ୍ରକୃତ ମର୍ମ୍ମ ଆହରଣ କରିବାକୁ ହେବ। ତାକୁ ଉପଲବ୍ଧ କରି କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିବାକୁ ହେବ। ଏଇ ବାଟଟି ନିଶ୍ଚୟ କଷ୍ଟସାଧ୍ୟ ଓ ଦୁଷ୍କର। ପ୍ରଥମଟି ଏକମାତ୍ର ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ ଆଧାରିତ ହେଲାବେଳେ ଦ୍ୱିତୀୟଟି ଜ୍ଞାନ ଓ କର୍ମ୍ମର ମିଳନ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ।

ସେହି ଦୁଇ ପଥର ଗୁରୁତ୍ୱ ଘେନି ଧର୍ମ୍ମ ଓ ଦର୍ଶନ ମଧ୍ୟରେ ଏକ କୌତୁହଳପ୍ରଦ ବଚନିକା ରହିଛି। ଧର୍ମ୍ମ ଦର୍ଶନକୁ କହେ 'ତୋର କାମ ହେଲା ଅନ୍ଧାର ଘର ଭିତରେ ଅନ୍ଧାର କାଳି ବିଲେଇକୁ ଧରିଲା ଭଳି, ଯିଏ କି ସେଠାରେ ନାହିଁ। ଅଥଚ ଯାହାକୁ ତୁ ଧରିଛୁ ବୋଲି ଦାବୀ କରୁ।' ଯେଉଁଠି ମଣିଷ ଅନ୍ଧ, ଘର ଅନ୍ଧାର, ଦର୍ଶନୀୟ ବସ୍ତୁ କାଳିଆ, ତାହା କଣ ମଣିଷକୁ କସ୍ମିନ କାଳେ ଦୃଶ୍ୟ ହୋଇପାରେ ? ଅଥଚ ମଣିଷ ଯୁଗ

ଯୁଗ ହେଲା ସେହି ପଥରେ ଚାଲିଛି । 'କଳିଆକୁ' ଦେଖିବାର ଏକମାତ୍ର ଉପାୟ ହେଲା ନିଜ ଆଖିରୁ ଅନ୍ଧପୁଟୁଳି ଖୋଲିବା ଓ ତା ସହିତ ଘରକୁ ଆଲୋକିତ କରିବା । ଜ୍ଞାନ ମଣିଷର ଅନ୍ଧତ୍ୱକୁ ଦୂର କଲାଭଳି ବିଜ୍ଞାନ ଲୋପକରେ ସମାଜର ଅନ୍ଧାରକୁ । ତାହାହିଁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖିବା ଦିଗରେ ଏକମାତ୍ର ପଥ ।

ସାଧାରଣତଃ ଲୋକ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟି — ଧର୍ମ୍ମର ଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖେ । ସେହି ଦିଗରୁ ତାଙ୍କୁ ଅନୁସରଣ କରେ । ତାହା ଏକମାତ୍ର ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ସେଠି କୌଣସି ପ୍ରଶ୍ନର ଅବକାଶ ନାହିଁ । ପ୍ରଶ୍ନ କଲେ ବିଶ୍ୱାସର ମଞ୍ଚ ଦୋହଲିଯାଏ । ଧର୍ମ୍ମର ଧାରଣା ଭାଜିପଡ଼େ । ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତିର ଆଶା ମଉଳି ଯାଏ । ସେପରି କଥା ମନରେ ଧରିବାକୁ ଯିବା ମଧ୍ୟ ମହାପାପ । ଏହାର ଶେଷ ପରିଣତି ହୁଏ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ । ବିଦ୍ୱାନ ପଣ୍ଡିତ ଅଛନ୍ତି, ଯେଉଁମାନେ କି ଜଗନ୍ନଥଙ୍କୁ ଦର୍ଶନ ଦିଗରୁ ଦେଖନ୍ତି ଓ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରତିପାଦନର ଚେଷ୍ଟା କରନ୍ତି । ତାଙ୍କର ସେହି ଦର୍ଶନ, ଭାବବାଦୀ ଦର୍ଶନ । ସେମାନେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଯେତେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା, ବିଶ୍ଳେଷଣ କଲେ ବି ତାହା ସେହି ଭଗବାନ, ଓ ଭାବବାଦର ପରିସର ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମୂଳମର୍ମ୍ମ, ସେ ଯେଉଁ ଜଗତର ନାଥ, ସେହି ଜଗତର ବାସ୍ତବତା ପ୍ରତି ଆଖି ବୁଜି ଦିଅନ୍ତି । ସେହିପରି ବହୁ ଆଧୁନିକ ବିଜ୍ଞାନବିତ୍ ଅଛନ୍ତି ଯେଉଁମାନେ କି ବିଜ୍ଞାନ ଦୃଷ୍ଟି କୋଣରୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖିବାରେ ପଶ୍ଚାତ୍‌ପଦ । ତାଙ୍କୁ ବିଜ୍ଞାନ ଦିଗରୁ ଉପେକ୍ଷା କରି ଧର୍ମ୍ମ ଦିଗରୁ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରନ୍ତି ।

ଧର୍ମ୍ମ, ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଦର୍ଶନ ବିଭିନ୍ନ ଦିଗରୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଆଲୋଚନା କଲାବେଳେ ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ବିଜ୍ଞାନ ଦୃଷ୍ଟି କୋଣର ପ୍ରୟୋଗ ନିଷିଦ୍ଧ । ଖୋଦ୍ ବୈଜ୍ଞାନିକମାନେ ସେ ପ୍ରତି ବିମୁଖ ଓ ନିସ୍ପୃହ । ଏପରିକି ନିଜ ବିଦ୍ୟାର ସତ୍ୟତା ଓ ସାର୍ଥକତାକୁ ପଛେ ବଳି ଦେବେ, କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରତିପାଦନ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିବେ ନାହିଁ । ଏହା କିଛି ଆକସ୍ମିକ ଘଟଣା ନୁହେଁ । କେଉଁ ପ୍ରାଚୀନକାଳରୁ ସମାଜରେ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନ ଦିନୁ ତାହା ପ୍ରଚଳିତ । ପରେ ତାର ଆଲୋଚନା କରିବା ।

ସାଧାରଣତଃ, ନ୍ୟାୟଶାସ୍ତ୍ର, ତର୍କବିଦ୍ୟା, ବାସ୍ତବ ପରୀକ୍ଷା ଏବଂ ପ୍ରମାଣ ଦ୍ୱାରା ସତ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠାର ଚେଷ୍ଟା ହୁଏ । ତାହା ବିଜ୍ଞାନ ବା ବାସ୍ତୁବାଦୀ ଦର୍ଶନର ଭିତ୍ତି । ବିନା ତର୍କ, ପ୍ରମାଣରେ ତାହା କୌଣସି ଜିନିଷକୁ ଗ୍ରହଣ କରେ ନାହିଁ । ଅଥଚ, ଠିକ୍ ସେହି ଯୁକ୍ତିତର୍କର ପାଖ ନ ମାଡ଼ିବା ଲାଗି ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣର କଡ଼ା ନିର୍ଦ୍ଦେଶ । ତେଣୁ କୁହାଯାଏ, 'ଶୁଷ୍କ ତର୍କଂ ପରିତ୍ୟାଜ୍ୟ ଆଶ୍ରୟ ସ୍ୱ ଶ୍ରୁତିଂ ସ୍ମୃତିମ୍' (ମହାଭାରତ ବନପର୍ବ-୧୯୯/୧୪୪) ଶୁଖିଲା ତର୍କ ପରିତ୍ୟାଗ କରି ଶ୍ରୁତି, ସ୍ମୃତିର ଆଶ୍ରୟ ନିଅ । ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରଶ୍ନ ନକରି ଅନ୍ଧଭାବରେ ତାଙ୍କୁ ଗ୍ରହଣ କରିଯାଅ । ଯେଉଁମାନେ ସବୁକଥାରେ କାରଣ ଖୋଜନ୍ତି, ସେମାନେ 'ହେତୁ ଦୁଷ୍ଟ' । ସେହି 'ତର୍କ ଦଗ୍ଧ' ଙ୍କୁ କୌଣସି ଉପଦେଶ ଦେବ ନାହିଁ । 'ନ ହେତୁ ଦ୍ରଷ୍ଟାୟ ଗୁରୁଦ୍ୱିଷେ ବା' (ଅନୁଶାସନ ପର୍ବ ୩୭/୧୧-୧୫) । କାହିଁକି ଉପଦେଶ ଦେବ ନାହିଁ ? ତାହାର କାରଣ ଶୁଣିବାକୁ ମିଳେ ସେହି ମର୍ଯ୍ୟାଦା ପୁରୁଷ ଶ୍ରୀରାମଙ୍କ ମୁହଁରୁ 'ଧର୍ମ୍ମଶାସ୍ତ୍ରେଷୁ, ସୁଖ୍ୟେସୁ, ବିଦ୍ୟମାନେ ସୁ ବୁର୍ହଧାଃ । ବୁଦ୍ଧି ମାନ୍ୱୀକ୍ଷିକୀଂ ପ୍ରାପ୍ୟ ନିରର୍ଥଂ ପ୍ରବଦନ୍ତିତେ' (ବାଲ୍ମିକୀ, ଅଯୋଧ୍ୟା କାଣ୍ଡ୧୦୦/୩୯) କାରଣ ସେମାନେ ମୁଖ୍ୟ ଧର୍ମ୍ମ ଶାସ୍ତ୍ର ପରିତ୍ୟାଗ କରି, ଅନର୍ଥକୁଶଳ ପଣ୍ଡିତ୍ୟାଭିମାନୀଗଣ ଅନ୍ୱୀକ୍ଷିକୀ (ଲୋକାୟତ ତର୍କ) ଜ୍ଞାନବଳରେ ଅନର୍ଥକ ବିବାଦ ସୃଷ୍ଟି କରନ୍ତି । ଅତଏବ ସେମାନଙ୍କ ପାଖ ମାଡ଼ିବ ନାହିଁ ।

କିନ୍ତୁ କାହିଁକି ? ଏକ ପକ୍ଷରେ ଶାସ୍ତ୍ରଜ୍ଞାନ, ଶ୍ରୁତି, ସ୍ମୃତି । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ପ୍ରମାଣ ଓ ବାସ୍ତବ ଜ୍ଞାନ । ଏ ଦୁହିଁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କିଏ ସତ୍ୟ, କିଏ ବଳବାନ ? ମଣିଷ କାହାକୁ ଅନୁସରଣ କରିବ ? ତାହାର ଉତ୍ତରରେ ଭୀଷ୍ମ କହନ୍ତି 'ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କାରଣ ଦୃଷ୍ଟା ହୈତୁକାଂ ପ୍ରଜ୍ଞାମାନିନୀଃ, ନାସ୍ତିତୋଃ ବର୍ଣ୍ଣଭାବସ୍ୟନ୍ତି ସତ୍ୟଂ ସଂଶୟମେବ' । (ଅନୁଶାସନ ୧୬୨/୫) ପ୍ରଜ୍ଞାମାନିନୀ, ଅର୍ଥାତ୍ ଗଭୀର ତତ୍ତ୍ୱବାଦୀ, ହେତୁବାଦୀଗଣ ବାକ୍ୟ ମନର ଆଗୋଚର କୌଣସି ଅବଧାରିତ ସତ୍ୟକୁ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଯାହା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ପ୍ରମାଣ ଆଶ୍ରିତ, ତାହା ଆଗରେ ବିଶ୍ୱାସ ଆଧାରିତ ସତ୍ୟର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ଅର୍ଥାତ୍ ଯାହା ପ୍ରକୃତରେ ସତ୍ୟ ନୁହେଁ, ତାକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ସାବ୍ୟସ୍ତ କରିବା ହୋଇଛି ଗୀତାର ସର୍ବ ପ୍ରଧାନ ଲକ୍ଷ୍ୟ । କାରଣ ତାହା ବିଶ୍ୱାସକୁ ସତ୍ୟରେ ପରିଣତ କରିବା ସହିତ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜର ଯଥାର୍ଥତାକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ, ଏବଂ ସେଥି ସହିତ ଅଭ୍ରାନ୍ତ, ନିତ୍ୟ ଓ ଶାଶ୍ୱତ ବୋଲି ଘୋଷଣା କରେ ବାକ୍ୟ ମନର ସେହି ଅଗୋଚର ବିଷୟକୁ । ଗୀତାର ଛତ୍ରେ, ଛତ୍ରେ ସେହି ଅବ୍ୟକ୍ତ, ଅଶ୍ରୁତ, ଅଚିନ୍ତ୍ୟ ବିଷୟର ପ୍ରଚାର କରାଯାଇଛି । ଦର୍ଶନର ପରିଭାଷା ଭିତରେ ସେହି ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ପରମ ଜ୍ଞାନର ଆସନ ଲାଭ କରେ । ସବୁ ସନ୍ଦେହ ଦୂର କରିବା ପାଇଁ ତାକୁ କୁହାଯଏ, ଖୋଦ୍ ଭଗବାନଙ୍କ ମୁହଁରେ, ଗୀତାରେ । 'ମନ୍ମନା ଭବ ମହନ୍ତେ...ପ୍ରତିଜନେପ୍ରୟୋସୀ ମେ'(୧୮/୬୫) ତୁମ୍ଭେ ଆମ୍ଭଠାରେ ମନୋନିବେଶ କର, ଆମ୍ଭର ଭକ୍ତ ହୁଅ, ଆମ୍ଭ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଯାଗ ଆଦି ଅନୁଷ୍ଠାନ କର, ଆମ୍ଭଙ୍କୁ ନମସ୍କାର କର । ତାହେଲେ ପ୍ରତିଜ୍ଞା କରି କହୁଅଛୁ, ତୁମ୍ଭେ ଆମକୁ ପ୍ରାପ୍ତ ହେବ । ଏକ ବଡ଼ ବିଶ୍ୱାସ ବଳରେ ଆଉସବୁ ଛୋଟ ବିଶ୍ୱାସକୁ ବାସ୍ତବତାରେ ପରିଣତ କରିବାର ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଉପାୟ । ଏହିଭଳି ଏକ ସତ୍ୟର,—ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସର ଆସନରେ ଐଶ୍ୱରିକ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ।

ସେହି ଐଶ୍ୱରିକ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ମଣିଷ ଜାଣେ, ତାଙ୍କ ମହିମା କୀର୍ତ୍ତନ କରେ, ନିଜର କାମନା ପୂରଣ ଲାଗି ତାଙ୍କୁ ଡାକେ । ଆଉ ଏକ ଜଗନ୍ନାଥ ଅଛନ୍ତି, ଯାହାଙ୍କୁ ମଣିଷ ଜାଣେ ନାହିଁ କି ବୁଝେନାହିଁ, କି ବୁଝିବାର ଚେଷ୍ଟା କରେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଯାହାଙ୍କୁ ଉପେକ୍ଷା କରିବା ଦ୍ୱାରା ସେ ନିଜେ ଉପେକ୍ଷିତ ହୋଇ ରହିଛି । ସେ ହେଲେ ମାନବିକ ଜଗନ୍ନାଥ । ମଣିଷର ସର୍ବୋଚ୍ଚ, ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ମାନବିକ ଉତ୍କର୍ଷର ଚିରବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ଉପଲବ୍ଧିର ସଚେତନ ପ୍ରକାଶ । ଆଦିମ ମାନବ ଜୀବନରେ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଅଚେତନ ଭ୍ରୂଣ ଭିତରୁ ଯେଉଁ ମାନବିକତାର ଜନ୍ମ, ତାର ସ୍ୱାଭାବିକ ସଚେତନ ବିକାଶ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ । ମଣିରେ ସହଜାତ ଆକାଙ୍କ୍ଷାକୁ ତାଙ୍କଠାରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ କରାଯାଇ ନପାରେ । ତାହା କେଉଁଠି ଜଗନ୍ନାଥ ରୂପ ନେଲାବେଳେ, କେଉଁଠିବା ସମାଜବାଦ, ସାମ୍ୟବାଦୀ ବା ମାନବବାଦ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଭାବରେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରେ । ସେହି ମାନବବାଦହିଁ ମାନବର ସ୍ୱାଭାବିକ ପରିଣତି । ଆଉ ସେହି ମାନବ ଭଳି ସତ୍ୟ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ, ସେହି ବାସ୍ତବ ମଣିଷ ଭିତରେ ହିଁ ଜଗନ୍ନଥଙ୍କ ନିତ୍ୟତାର ପ୍ରକାଶ । କାରଣ, 'ମଣିଷଠାରୁ ବଳି ଅଧିକ ସତ୍ୟ, ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଓ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ବିଷୟ ଆଉ କିଛି ନାହିଁ । ତାହାହିଁ ସର୍ବମହତ୍, ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ, ଗୁହ୍ୟତତ୍ତ୍ୱ ।' ''ଗୁହ୍ୟଂ ବ୍ରହ୍ମ ଦୈବଂ ବୋ ବ୍ରବୀମି ନମାନୁଷ୍ୟ ଚ୍ଛେଷ୍ଠତରଂ ହି କିଞ୍ଚିତ୍''(ଶାନ୍ତିପର୍ବ ୨୨୯/୨୦)

'ସବୁରି ଉପରେ ମାନବ ସତ'- ଏହା ମୂଳରେ ଯଦି କେହି କୁଠାରାଘାତ କରିଥାଏ, ତାହା ଅନ୍ୟ କେହି ନୁହେଁ, ଖୋଦ୍ ସେଇ ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣ, ସଂହିତା, ଉପନିଷେଦ ଆଦି ।

ତାର ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବ ପ୍ରତିଫଳନ, ହେଉଛି ଚତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟବସ୍ଥା । ଜନ୍ମରୁ ମୃତ୍ୟୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଣିଷ ଜୀବନ ସେହି ଅବସ୍ଥାକୁ ଛାଡ଼ି ପାରେ ନାହିଁ । ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜରେ ଜାତିଗତ ଭାବେ ମଣିଷ ଚିର ଘୃଣିତ, ଦଳିତ, ଲାଞ୍ଛିତ, ଶୋଷିତ ହୋଇ ରହିଥିବା ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଅନ୍ୟତ୍ର ନାହିଁ । ତାହା ଏପରି ଚତୁର, କୁତ୍ସିତ ଆଉ ବଦ୍ଧମୂଳ ଯେ ବିଜ୍ଞାନ ଆଲୋକ ମଧ୍ୟ ତାକୁ ସହଜେ ଭେଦ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ମଣିଷ ରହିଥିବା ଯାଏ ମାନବତାର ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ । ଦିନେ ନା ଦିନେ ତାର ବିସ୍ଫୋରଣ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ।

"ସର୍ବୋପରି ମାନବ ସତ୍ୟ"-ଏଇ ସତ୍ୟକୁ ଧର୍ମ୍ମ, ଦର୍ଶନ, ସହିତ୍ୟ ଯେତେ ପ୍ରଚାର କରୁ, ଯେଉଁ ଯେଉଁ ମହାପୁରୁଷ ଏହାର ଯେତେ ପ୍ରକାର ବାଖ୍ୟା କରନ୍ତୁ, ସେ ସମସ୍ତଙ୍କର ବାସ୍ତବ ଅର୍ଥ, କିନ୍ତୁ ଏକ ଓ ମର୍ମ୍ମ ସମାନ । ସବୁଠି ସର୍ବଶେଷରେ, ମଣିଷ, ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କ ହୁଏ, ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକର ସମ୍ପର୍କ, ଭାଇ ଭାଇର ସମ୍ପର୍କ ନୁହେଁ । କାରଣ, ସେମାନେ କେହି ଅସାମ୍ୟ, ଅନ୍ୟାୟ ଓ ଶୋଷଣର ବିଲୋପର ପକ୍ଷପାତୀ ନୁହଁନ୍ତି, ତାର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଚାହାଁନ୍ତି । ଜଗତରେ ତା'ର ଏକମାତ୍ର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ — ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଚିରନ୍ତନ ପ୍ରତୀକ, ମାନବିକତାର ଅନିର୍ବାଣ ବର୍ତ୍ତିକା, ମଣିଷ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ନୈସର୍ଗିକ ବନ୍ଧନର ଐକାନ୍ତିକ ସଂପର୍କ ।

ଐଶ୍ୱରିକ ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ମନବ ଜଗନ୍ନଥଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସେଇ ମାନବିକତା ହେଉଛି ମୌଳିକ ପାର୍ଥକ୍ୟ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେଇ ସ୍ୱଭାବିକ ଭାବର, ପ୍ରକୃତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବି ଲୋକ ଲୋଚନରେ ବିଅର୍ଥ, ବିକୃତ, ଲୁକାୟିତ ହୋଇ ରହିଛି ଏବଂ ସେ ଚେଷ୍ଟାର ଅବ୍ୟାହତି ନାହିଁ । କାରଣ, ତାହା ନ୍ୟସ୍ତ ସ୍ୱାର୍ଥର ସହାୟକ । ସେମାନେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଅନ୍ୟାୟ, ଅସାମ୍ୟ, ଅନୀତି ଅସ୍ତ୍ର ରୂପେ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି ।

ମଣିଷ ଆଜିଯାଏ ଐଶ୍ୱରିକ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖିଆସିଛି । ତାଙ୍କରି ଆଶୀର୍ବାଦ ଲୋଡ଼ିଛି । ମାନବିକ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖିନାହିଁ । ତାଙ୍କର ମହାନ୍ ଇଙ୍ଗିତକୁ ବୁଝିବା, ତାକୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ତା ମନକୁ କେବେ ସ୍ପର୍ଶ କରିନାହିଁ । ପ୍ରକୃତ ମାନବିକ ସ୍ୱାଦର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ସେ କେବେ ହେଲେ କଳ୍ପନା କରିନାହିଁ । ମଣିଷ ଯେତେ ବଡ଼ ପଣ୍ଡିତ, ବା ଜଗନ୍ନାଥ ଭକ୍ତ ହେଲେ ବି, କେହି ମାନବିକ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖିବା ଓ ପ୍ରକାଶ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେହି — ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବିଷୟ ନୁହେଁ, ଯାହାକୁ କି ପୂଜା, ପ୍ରାର୍ଥନା, ତପସ୍ୟା ବା ସାଧନା ବଳରେ ଜଣେ ଲାଭ କରିପାରେ । ତାହା ଏକ ସମଷ୍ଟିଗତ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା । ସେଥିଲାଗି ସମସ୍ତ ସମାଜର ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆବଶ୍ୟକ । ସମାଜ ବିକାଶର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପରିପକ୍ୱ ଅବସ୍ଥାରେ କେବଳ ତାହା ଆସିପାରେ । ସେ ସମୟର ପୂର୍ବାଭାସ ଆଜି ଦେଖାଦେଲାଣି । ଏକମାତ୍ର ମାର୍କ୍ସବାଦହିଁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଐଶ୍ୱରିକତାର ଅଳୀକ ଆବରଣକୁ ଛିନ୍ନ କରି ତାଙ୍କ ମାନବିକତାର ବାସ୍ତବ ମହତ୍ତ୍ୱକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିପାରେ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଓ ମାର୍କ୍ସବାଦ, କେବଳ ସମମୂଳରୁ ଉଦ୍ଭବ ନୁହନ୍ତି ସମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ।

ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ମତରେ, ପ୍ରକୃତ ମୂଳକୁ ଜାଣିବାକୁ ହେଲେ, ତାର ଚେରକୁ ଯିବାକୁ ହେବ । ମଣିଷ ଲାଗି ମୂଳ ଚେର ହେଉଛି, ନିଜେ ମଣିଷ । "To be radical, is to grasp the root of the matter. But for the man, the root is man himself." ସେ ଦିଗରେ ଆରମ୍ଭରୁ ଧର୍ମ୍ମ ହୋଇଛି ମଣିଷର ପ୍ରଧାନ ଅବଲମ୍ବନ । ତାର ଯାତ୍ରାର ମାର୍ଗ, ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଓ ଯାବତୀୟ ବ୍ୟାଧିର ଏକମାତ୍ର ମହୌଷଧି । ଧର୍ମ୍ମ ମଣିଷ

ସୃଷ୍ଟି କରିଛି ନା, ମଣିଷ ଧର୍ମ୍ମ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି.....। କିନ୍ତୁ ମଣିଷ ଲାଗି ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ସାର ଜିନିଷ ଯଦି ମଣିଷ ହୁଏ, ତେବେ ଯେଉଁସବୁ ସମ୍ପର୍କ ଓ ବ୍ୟବସ୍ଥା ମଣିଷର ସେଇ ସାରମର୍ମ୍ମକୁ ହୀନ, ହେୟ, ଦଳିତ, ନିର୍ଯ୍ୟାତିତ, ଉପେକ୍ଷିତ କରି ରଖିଛି, ତାକୁ ସମୂଳେ ଧ୍ୱଂସ କରିଦେବାକୁ ହେବ। "Man makes Religion, religion does not make man...ends with the teaching that man is the highest essence for man. Hence with the categorical imperative to overthrow all relations in which man is debased, slaved, abandoned, despicable essence,"(Contribution to the Crituque of Hegel's Philosophy of right, Religion. page-50)"

ମଣିଷ ପାଇଁ ମଣିଷ ଯଦି ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସତ୍ୟ ଓ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ସାରମର୍ମ ହୁଏ, ତେବେ ତାର ଏକ ପକ୍ଷରେ ସବୁ ଧର୍ମ୍ମ, ଧାରଣ, ଦେବାଦେବୀ ଓ ଖୋଦ୍ ଭଗବାନ ରହିଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟପକ୍ଷରେ ବିଦ୍ୟମାନ ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥ। ଆଉ ସେଇ ଦୁଇ ପକ୍ଷ ପରସ୍ପରର ବିପରୀତ। ପ୍ରଥମଟି, ମଣିଷର ସାରମର୍ମ୍ମ- ପ୍ରକୃତ ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱକୁ ନୁହେଁ, ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ହିଁ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ବୋଲି ଧରେ। ତେଣୁ ମଣିଷକୁ ମନୁଷ୍ୟୋଚିତ ନ କରି ତାକୁ ଐଶ୍ୱରିକ କରିବାକୁ ଚାହେଁ। ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ପାଖରେ ପହଞ୍ଚିବା, ତାଙ୍କ ସହିତ ମିଳନ ହେବା, ହୁଏ ତାଙ୍କର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ। ତେଣୁ ଶେଷରେ ସେ ପହଞ୍ଚେ ଚରମ ଅମାନବିକ ରାଜ୍ୟରେ — ଶାରୀରିକ, ମାନସିକ, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ, ନୈତିକ ଆଦି ସକଳ ଦିଗରୁ ମାନବିକ ନିର୍ଯ୍ୟାସର ନିଧନରେ।

ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ କୌଣସି କପଟତାର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ। ତାହା କେବଳ ମଣିଷକୁ ମଣିଷ ପାଇଁ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସତ୍ୟ, ସର୍ବସାର ବୋଲି ଧରେ ନାହିଁ, ତାର ମୂଳ ମର୍ମ୍ମକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରେ। ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହେବାରେ ତାର ଅନ୍ତିମ ଲକ୍ଷ୍ୟକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ସେଠି ମଣିଷ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କରେ ମାନବିକତା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କା'ର ସ୍ଥାନ ରହେ ନାହିଁ।

ତେଣୁ, ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ମାନବିକତାର ଚରମ ନିଦର୍ଶନ। ତାହା ମଣିଷ ଭଳି ବାସ୍ତବ ଓ ବିକାଶଶୀଳ। ମଣିଷକୁ ଛାଡ଼ି ତା'ର ଆଉ କୌଣସି ବ୍ୟାଖ୍ୟା, ବିଚାର, ଓ ବିଶ୍ଳେଷଣ ନାହିଁ।

କିନ୍ତୁ, ଭଗବାନଙ୍କ ସ୍ଥିତିରେ କୌଣସି ସତ୍ୟତା ନ ଥିଲା ଭଳି ମାନବିକ ମର୍ମ୍ମର କୌଣସି ବାସ୍ତବତା ନାହିଁ। ମାନବିକତା ପ୍ରକାଶ ପାଏ ମଣିଷ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପର୍କ ଭିତରେ । ତାହା ସାମାଜିକ ସମ୍ପର୍କର ସମାହାର। ତାର ବିଭିନ୍ନ କାଳରେ ବିଭିନ୍ନ ସମାଜରେ, ବିଭିନ୍ନ ରୂପ ନେଇ ଶେଷରେ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିରେ ରୂପାୟିତ ହୋଇ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ମାନବ ଲାଗି ମାନବିକତାର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ମର୍ମ୍ମର ପରିଚୟ ଦିଏ।

ଅତଏବ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେଇ ମାନବିକ ସତ୍ୟତା, ଇତିହାସର ଅଭିଜ୍ଞତା ଦ୍ୱାରା ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ, ସମାଜର ବିକାଶ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ, ପ୍ରକୃତିର ନିୟମ ଦ୍ୱାରା ଆଦିଷ୍ଟ, ବିଜ୍ଞାନର ବାସ୍ତବତାରେ ପ୍ରମାଣିତ, ଦର୍ଶନ-ବିଜ୍ଞାନ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଏବଂ ସର୍ବୋପରି ମଣିଷର ମାନବୀୟ ମହତ୍ତ୍ୱଦ୍ୱାରା ମହିମାନ୍ୱିତ। ଏହାହିଁ ହେଲା ମାନବିକ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ମୂଳ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ, ଐଶ୍ୱରିକ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସହ ମୌଳିକ ପାର୍ଥକ୍ୟ, ଏବଂ ମାନବ ସହିତ ମାର୍ମ୍ମିକ ଐକାନ୍ତିକ ଐକ୍ୟର ଅକାଟ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ

ଯାହା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ

ପ୍ରତ୍ୟେକେ ଯେଉଁ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖନ୍ତି, ଭାବନ୍ତି ଓ ଗଢ଼ନ୍ତି । ସେଇ ଅନୁସାରେ ତାଙ୍କୁ ନିଜ କାମରେ ଲଗାନ୍ତି, କିମ୍ବା ନିଜ କାମ ଅନୁସାରେ ତାଙ୍କୁ ଦେଖନ୍ତି ଓ ଗଢ଼ନ୍ତି । ସେଇ କାମଟି ହେଲା ମଣିଷର ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷ । ତାହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ । ତେଣୁ ପ୍ରତ୍ୟାଶା ଓ ପ୍ରୟୋଜନ, ପ୍ରୟୋଗ ଆଉ ତା'ର ପ୍ରାପ୍ତି – ସକଳ ଦିଗରୁ ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ନାଥ ହୁଅନ୍ତି ବ୍ୟକ୍ତି-ସଂକୀର୍ଣ୍ଣତାର ପରିସର ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ ।

କିନ୍ତୁ 'ଜଗତ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଜଗନ୍ନାଥ', ଠିକ୍ ତା'ର ବିପରୀତ ଧାରଣା । ଜଗନ୍ନାଥ କୌଣସି ଖାସ୍ ବିଶ୍ୱାସର ଅଧୀନ ନ ହୋଇ, ସିଏ ହୁଅନ୍ତି ସମସ୍ତ ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ପ୍ରତିଭୂ । ସେଇ ପ୍ରତିଭୂ ଭାବରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସ୍ୱାଭାବିକ ଚରିତ୍ର, ତାଙ୍କର ବିକାଶର ପଥ, ତା'ର ଗତିର ଯଥାର୍ଥ ସଂକେତକୁ ଉନ୍ମୁକ୍ତ, ଉପଲବ୍ଧି କରିବାରେ ହିଁ କେବଳ ମାନବ ସମାଜର ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷ (ମୁକ୍ତି) ନିହିତ ।

ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷ (ମୁକ୍ତି) ଆକାଂକ୍ଷାର ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ ରୂପ ହେଲା ମଣିଷ ନିଜେ । ତା'ର ଜୀବନର କାମନା ସେଇ ସୁଖ ମୋକ୍ଷକୁ ନେଇ ଗଠିତ । ମଣିଷ ପ୍ରାଣର ପ୍ରତିଟି ସ୍ପନ୍ଦନ ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ସେହି ଭାବନାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ସେଇ ଆକାଂକ୍ଷା ବିନା ମଣିଷ ନାହିଁ, କି ମଣିଷ ନ ଥାଇ ସେଇ ଆକାଂକ୍ଷା ନାହିଁ । ତେଣୁ ମଣିଷକୁ ବୁଝିବା, ତାକୁ ବିଚାର କରିବା ଅର୍ଥ, ସେଇ ସୁଖ ମୋକ୍ଷର କାମନାକୁ ଅନୁସରଣ କରିବା, ସେଇ ଆକାଂକ୍ଷାର ଉତ୍ପତ୍ତି, ବିକାଶ ଓ ପରିଣତିର ସଙ୍କେତକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିବା ।

ଠିକ୍ ସେଇ ଆକାଙ୍କ୍ଷା ପୂରଣର ଏକମାତ୍ର ମତ, ପଥ ଓ ପ୍ରତିଭୂ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରତିଟି ସ୍ପନ୍ଦନ ସେଇ ଆକାଂକ୍ଷାର ଆଶା ଓ ଆଶୀର୍ବାଦକୁ ନେଇ ଗଠିତ । ତା' ବିନା ସେ ଜଗନ୍ନାଥ ନୁହଁନ୍ତି କି ସେଇ ଭାବ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ନୁହେଁ ।

ମଣିଷ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ, ଉଭୟଙ୍କ ଜନ୍ମ ଓ କର୍ମସ୍ଥଳ ହେଲା ଏଇ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତି । ସେଇ ବିଶ୍ୱଜଗତ ଭିତରେ, ତାହାରି ସାହାଯ୍ୟରେ ତାଙ୍କର ସମସ୍ତ ବିକାଶ, ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଓ କୃତିତ୍ୱର ପ୍ରକାଶ, ସେହି ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତି ବିନା ସେମାନେ ନିଃସ୍ୱ, ନିଃସହାୟ ଓ ସ୍ଥିତିଶୂନ୍ୟ । ମଣିଷ ଯେତେ ଯେତେ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତି ଭିତରେ ପ୍ରବେଶ କରେ, ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିର ରହସ୍ୟକୁ ସେତେ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରେ, ସିଏ ସେତିକି ନିଜ ଶକ୍ତିକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ, ନିଜର ଆତ୍ମ ଉପଲବ୍ଧି ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ ।

ମଣିଷର ଇତିହାସ ହେଉଛି, ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷ ଦିଗରେ ସେଇ ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ଗତିର ଇତିହାସ, ତା'ର ସେଇ ଅହରହ ସଂଗ୍ରାମର କାହାଣୀ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଥରେ ଗଢ଼ିଦେଲା ପରେ, ତାଙ୍କରି ଛରିଆରେ ମଣିଷ ନିଜର ସଂସାର ଗଢ଼ିବାରେ ଲାଗିଛି । ଯେତେ ବିମୁଖ ଉଦାସୀନ ଓ ନିସ୍ପୃହ ରହିଲେ ବି ମଣିଷ ତା'ର ପ୍ରଭାବରୁ ମୁକ୍ତ ନୁହେଁ । ସେ ଅବଚେତନ ଭାବରେ ତାରି ଭିତରେ କାର୍ଯ୍ୟକରେ ।

ମଣିଷ ଯେଉଁ ଦେଶର, ଯେଉଁ ସମାଜର ହେଉପଛେ, ତା'ର ଜୀବନ ସଂଗ୍ରାମରେ ତିଳେହେଲେ ବ୍ୟତିକ୍ରମ ନାହିଁ । ଦେଶ, କାଳ, ପାତ୍ର ଅନୁସାରେ ସେଇ ସଂଗ୍ରାମର ରୂପ ଗୁଣ ଯେତେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ହେଲେ ବି, ତା'ର ମୂଳ ଓ ମର୍ମ ସବୁଠି ସମାନ । ସେ ମର୍ମରେ କୌଣସି ଫରକ ନାହିଁ । ଯେହେତୁ ତାହା ମଣିଷର ସହଜାତ ଆକାଂକ୍ଷାର ସ୍ୱତଃସ୍ଫୁର୍ତ୍ତ ପ୍ରକାଶ ।

ଏବେ ବିଜ୍ଞାନର ବିସ୍ଫୋରଣ ଯୁଗରେ ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ସମ୍ପର୍କ ବଦଳି ଗଲାଣି । ବିଜ୍ଞାନର ଗତିର ବେଗ ଏତେ ପ୍ରଖର ଓ ସୁଦୂର ପ୍ରସାରୀ ଯେ ତାହା ସୁଖର ଧାରଣାକୁ ସୀମାତୀତ କଲାଣି । ବିଜ୍ଞାନର ନୂଆ ନୂଆ ଆବିଷ୍କାର ଫଳରେ ବଦଳୁଛି ସୁଖର ବ୍ୟାଖ୍ୟା : ପ୍ରସାରିତ ହେଉଛି ସୁଖପ୍ରାପ୍ତିର ପରିସର । ମୋକ୍ଷ କିନ୍ତୁ ପୂର୍ବପରି ଅଚଳ, ଅଟଳ, ପରିବର୍ତ୍ତନଶୂନ୍ୟ । କାରଣ, ସୁଖ ବିଜ୍ଞାନକୁ ଆଶ୍ରା କଲାବେଳେ, ମୋକ୍ଷ ଆଶ୍ରା କରେ ବିଶ୍ୱାସକୁ । ବିଜ୍ଞାନର ମୂଳ ବିକାଶ ହେଲାବେଳେ, ବିଶ୍ୱାସର ମୂଳ ହେଲା ବ୍ରହ୍ମ, ଧର୍ମ, ଈଶ୍ୱର... ଯିଏ ଚିର ଅମର, ଅବିନଶ୍ୱର । ବିଜ୍ଞାନର ବିସ୍ଫୋରଣରେ ବ୍ରହ୍ମ ଓ ଧର୍ମର ଭିତ୍ତି କ୍ଷୟ ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ଯେଉଁଦିନ, କ୍ଷୟର ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ତା'ର ଭିତ୍ତିକୁ ଚିରଦିନ ଲାଗି ଲୋପ କରିଦେବ, ସେଇଦିନ ସୁଖର ଧାରଣାର ସର୍ବବ୍ୟାପୀ, ସଚେତନ ଉପଲବ୍ଧି ସମ୍ଭବ ହେବ । ମୋକ୍ଷର ଆବଶ୍ୟକତାର ଅବସାନ ଘଟିବ ସବୁଦିନ ପାଇଁ ।

ଜଗତର ଏକମାତ୍ର ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ବିଷୟ ହେଲା ବିଜ୍ଞାନ । ଆଉ ବାସ୍ତବତାର ଏକମାତ୍ର ଚିତ୍ର ହେଲା ଇତିହାସ । ତହା ସେମାନଙ୍କ ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକୃତି ଓ ଚରିତ୍ରଗତ ଗୁଣ । ବିଜ୍ଞାନ ସବୁଠି ସତ୍ୟକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କଲା ଭଳି ବାସ୍ତବତାର ବିକାଶକୁ, ସବୁଠି ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ ଇତିହାସ । କାଳେ କାଳେ ବିଜ୍ଞାନ ଅକାଟ୍ୟ ଅଲଂଘନୀୟ ହେଲାବେଳେ, ଇତିହାସ ହେଉଛି ଚିରନ୍ତନ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରବାହ । ସେ ଦୁହିଁଙ୍କ ମିଳନରେ ଗଢ଼ିଉଠେ ସାଫଲ୍ୟର ସୌଧ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଯଥାର୍ଥତାକୁ ବିଚାର କରିବାକୁ ହେଲେ, ସେଇ ବିଜ୍ଞାନର ଦୃଷ୍ଟି ନେଇ ଇତିହାସ ବକ୍ଷରେ ଅଗ୍ରସର ହେବାକୁ ହେବ । ତାହା ଅକାଟ୍ୟ ସତ୍ୟର ସନ୍ଧାନ ଦେବା ସହିତ ଘେନିଯିବ ବୈଜ୍ଞାନିକ ବିକାଶର ଯଥାର୍ଥ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଦିଗରେ ।

ଅତଏବ ବାସ୍ତବତାର ଭିତ୍ତି ଓ ଗତି ରହିଛି । ସେଇ ଭିତ୍ତି ଓ ଗତିକୁ ଅନୁସରଣ କରିବାରେ ମଣିଷ ପହଂଚେ ତା'ର ପରିଣତିରେ ।

ସେହିପରି ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ବିଷୟ, ଯାହା ଲାଗି ସେ ଆଜି ପାଗଳ, ସେହି ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷର ଉତ୍ପତ୍ତିର ଭିତ୍ତି, ତା'ର ଗତିର ପରିଣତି ଓ ପ୍ରେରଣାର ଉତ୍ସ ଜାଣିବା ଦ୍ୱାରା ହିଁ କେବଳ, ମଣିଷ ନିଜର ଆକାଙ୍କ୍ଷିତ ପଥର ନିର୍ଭୁଲ୍ ସନ୍ଧାନ ପାଇପାରେ ।

ସବୁର ଇତିହାସ ଭଳି ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଇତିହାସ ରହିଛି । ତା'ର ଇତିହାସର ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଆତ୍ମା ହେଲା ସେହି ନିଜେ ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷ । ଅସଲରେ ମୋକ୍ଷ ହେଉଛି ସୁଖ, — ପରଲୋକରେ ସୁଖର ଏକ କାଳ୍ପନିକ ଧାରଣା । ମଣିଷ ଜ୍ଞାନ ପାଇଲା ଦିନୁଁ ସଦା ମୋକ୍ଷ

(ମୁକ୍ତି) ପଛରେ ଧାଇଁଛି । ସୁଖ ଲାଗି ଧାଇଁବା ଭିତରେ ସେ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି ତା'ର ଇତିହାସ । ସୁଖ ନଥାଇ ପଶୁ ଭଳି ବଂଚିବାଟା ଯଦି ମଣିଷ ଜୀବନର ଉସ୍ଥ ହୋଇଥାନ୍ତା, ତେବେ ସେ କ'ଣ କେବେ ଇତିହାସ ସୃଷ୍ଟି କରିଥାନ୍ତା ନା କେବେ ମୋକ୍ଷ କାମନା କରୁଥାନ୍ତା ?

ଜୀବନଟା କେବଳ ବଂଚି ରହିବାରେ ସୀମିତ ନୁହେଁ । ଅଜ୍ଞାତରେ ତାହା ମଣିଷର ସୁଖ ଦିଗରେ ପ୍ରବାହିତ । ବଂଚିବା ସହିତ ସୁଖରେ ବଂଚିବାର ଆକାଙ୍କ୍ଷା ଏପରି ସହଜାତ ଯେ ଗୋଟିକୁ ଅନ୍ୟଟିରୁ ଅଲଗା କରାଯାଇ ନପାରେ । ତାହା କରିବାକୁ ଯିବା ଅର୍ଥ ମଣିଷକୁ ପଶୁରେ ପରିଣତ କରିବା । ପଶୁ ବଂଚେ ପୃଥିବୀ ଉପରର ଖାଦ୍ୟ ଆହରଣ କରିବା ଦ୍ୱାରା । ମଣିଷ ବଂଚେ ପ୍ରକୃତିକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାରେ, ତାକୁ ଆୟତ୍ତ କରିବା ଜରିଆରେ, – ତା'ର ନିୟମକୁ ଆବିଷ୍କାର କରି - ସୁଖର ଆଶା ନେଇ । ମଣିଷର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପଦକ୍ଷେପ ସୁଖ ପ୍ରଣୋଦିତ । ତାହା ମଣିଷର ପ୍ରକୃତିଗତ,— ତା'ର ପ୍ରାକୃତିକ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ସ୍ୱାଭାବିକ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି । ମଣିଷ ଯେପରି ପ୍ରକୃତିର ସୃଷ୍ଟି, ତା'ର ସୁଖର ଆକାଙ୍କ୍ଷା ଓ ଅଭିଯାନ, ସେହିପରି ତା'ର ପ୍ରକୃତିର ଅବଦାନ । ସୁଖ କେବଳ ଏକ ମାନବିକ ଆକାଙ୍କ୍ଷା ନୁହେଁ, ତାହା ପ୍ରାକୃତିକ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତିର ଚିରନ୍ତନ ଆହ୍ୱାନ । ସେଇ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ତା'ର ପ୍ରକୃତିରୁ ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ ।

ଆମେ ଜାଣୁ, ଏ ଜଗତ ବା ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତି ପଦାର୍ଥଗତ, ରାସାୟନିକ (ଫିଜିକାଲ୍, କେମିକାଲ୍) ଗୁଣ ବା ଉପଦାନର ମିଶ୍ରଣରେ ରୂପାୟିତ । କେତେକ ନିୟମ ବଳରେ ତାକୁ ବୁଝାଯାଇପାରେ । ମଣିଷ ସେହି ନିୟମକୁ ଖୋଜି, ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା ତାକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରେ । ଅର୍ଥାତ୍, ଆଗରୁ ଦେଖା ନଥିବା ନୂତନ ଜିନିଷ ନିର୍ମାଣ କରେ । ପ୍ରକୃତି ବକ୍ଷରେ, ସେହି ପଦାର୍ଥଗତ ରାସାୟନିକ ଗୁଣ ମଧ୍ୟରେ କ୍ରିୟା, ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ଓ ବିବର୍ତ୍ତନ ଭିତର ଦେଇ ନୂତନ ଗୁଣର ଉଦ୍ଭବ ଘଟିଛି, ଯାହା କି ଆଗରୁ ନଥିଲା । ତାହା ହେଲା ଏଇ ଜୀବଜଗତର ଗୁଣ – ଉଦ୍ଭିଦଜଗତ ଓ ପ୍ରାଣୀ ଜଗତ । ତାହା ହେଲା, ଏକ ଗୁଣାତ୍ମକ ବିକାଶ, — ଚାଲିବା, ବଢ଼ିବା ଓ ଗତିକରିବାର ଗୁଣ । ତା'ପରେ, ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ, ସେହିପରି ପରସ୍ପରର କ୍ରିୟା ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ବା ମିଥକ୍ରିୟା ଆରମ୍ଭ ହୋଇଗଲା । ତଦ୍ୱାରା ଜୀବଜଗତ ସ୍ତରରେ ଏବେ ଆଉ ଏକ ନୂତନ ଜିନିଷ ଦେଖାଦେଲା । – ତାହା ହେଲା, ଏବେ ଯେଉଁ ବାର୍ତ୍ତା, ସୂଚନା ଓ ସଙ୍କେତ ଆଦି ମିଳୁଛି, ତାକୁ ବୁଝିବା ଓ ସଂଗଠିତ କରି ରଖିବା, ନିଜର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନ ଦିଗରେ ତାକୁ ବ୍ୟବହାର କରିବା । ଏହି ନୂତନ ଗୁଣର ବୃଦ୍ଧି ସହିତ ବିକାଶ ଘଟିଛି ମଣିଷ ଚେତନାର । ସେହି ମଣିଷ ଯେଉଁ ଜଗତରେ ବାସକରେ ତା'ର କେତେକ ସାମାଜିକ ଗୁଣ ଓ କାର୍ଯ୍ୟ ରହିଛି । ସେହି ସାମାଜିକ ଗୁଣ ଆଉ କାର୍ଯ୍ୟ, ପୂର୍ବର ସେହି ପଦାର୍ଥଗତ ରାସାୟନିକ ଗୁଣ ଏବଂ ଜୀବ ଜଗତର ଗୁଣଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଫରକ୍ । ତାହା ଅନ୍ୟମାନଙ୍କଠାରୁ ଗୁଣାତ୍ମକ ଭାବେ ଯେତେ ଫରକ୍ ହେଲେ ବି, ସେମାନେ ସମ୍ପର୍କ ଶୂନ୍ୟ ନୁହଁନ୍ତି । ଜଗତ ସହିତ ସମ୍ବନ୍ଧ ବିନା ମଣିଷ ତିଷ୍ଠି ନପାରେ । ମଣିଷର ସେଇ ସାମାଜିକ ଜୀବନ, ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ଭାବେ ବିଦ୍ୟମାନ, – ସମସ୍ତ ବିଶ୍ୱଜଗତର ଏକ ଅଂଶବିଶେଷ ।

ମଣିଷ ସମାଜ ଦ୍ୱାରା ଚାଳିତ ଓ ଶାସିତ ହେଲେ ବି, ତା'ର ମୂଳ ନିର୍ଭର ହେଲା ସେଇ ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତି । ତା'ବିନା ମଣିଷର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ତେଣୁ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ମଣିଷର ସମ୍ବନ୍ଧ ସବୁଠୁ ମୌଳିକ ଓ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ସେହି ସମ୍ବନ୍ଧ ପ୍ରତି ମଣିଷର ଦୃଷ୍ଟି, ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଓ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେଲା, ତା'ର ସମସ୍ତ ବିଚାରର ମାର୍ଗ ଓ ଦର୍ଶନର ଦ୍ୱାର, ଆଉ ତା ଯାତ୍ରାର ଦିଗବାରିଣୀ ସଙ୍କେତ । ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶନ ।

ଜଗତ ସହିତ ମଣିଷର ସେହି ସମ୍ବନ୍ଧର କୌଣସି ରୂପ ନାହିଁ, ସେହି ସମ୍ବନ୍ଧ ବିମୂର୍ତ୍ତ । ତାକୁ ଆଖିରେ ଦେଖି ହେବ ନାହିଁ, ହାତରେ ଧରିହେବ ନାହିଁ ବା କୌଣସି ଯନ୍ତ୍ର ସାହାଯ୍ୟରେ ମାପି ହେବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ତା'ର ବିଚାର ବଡ଼ କଷ୍ଟକର । ତାହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଏକ ତାତ୍ତ୍ୱିକ ବିଷୟ । ଯେହେତୁ ତାହା ସର୍ବଶେଷ ମୌଳିକ ବିଷୟ, ତାକୁ ଧରିବା ସହଜସାଧ ନୁହେଁ । ଦୈନନ୍ଦିନ କାର୍ଯ୍ୟରେ ସାଧାରଣତଃ ସେଥିପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ପଡ଼େ ନାହିଁ । ତା'ର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ସ୍ୱୀକାର ନ କରିବାଟା ସ୍ୱାଭାବିକ ।

ଅଥଚ, ମଣିଷ, ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟରେ ଜାତ ଓ ତାହାରି ଦ୍ୱାରା ପାଳିତ । ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତି ବିଭିନ୍ନ ବାଟରେ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କରେ । ଏକ ପ୍ରାଣୀ ଭାବରେ, ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ସତ୍ତା ଭାବରେ, ବିଭିନ୍ନ ଭାବରେ ତାହା ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ଆତ୍ମ ପ୍ରକାଶ କରେ । ମଣିଷ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିର ଏକ ଅଂଶରେ ରୂପାୟିତ ହୁଏ । କେହି କସ୍ମିନ୍‌କାଳେ, କୌଣସି ଉପାୟରେ ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିର ସେ ସମ୍ବନ୍ଧକୁ ଛିନ୍ନ କରି ନପାରେ । ପ୍ରକୃତି ବକ୍ଷରୁ ମଣିଷକୁ କାଢ଼ି ନେଇ ତାକୁ ଅଲଗା କରି ଠିଆ କରିବ, ଏପରି ଶକ୍ତି କାହାରି ନାହିଁ । ତେଣୁ ମଣିଷର ବିଚାର ଜ୍ଞାନ ଯେତେ ବିମୂର୍ତ୍ତ, ସୂକ୍ଷ୍ମ, ଓ ତୀକ୍ଷ୍ଣ ଶକ୍ତିଶାଳୀ ହେଲେ ବି, ତା'ର ଦୃଷ୍ଟି ସଂସାରର ସେହି ପରିସର ଭିତରେ ସଦା ଆବଦ୍ଧ । ତା'ର ସେହି ସମ୍ପର୍କ — ଆସକ୍ତିର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ରହି ନପାରେ । ତେଣୁ ଖୋଦ୍ ସେଇ ମଣିଷ, ସେହି ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ତା'ର ଦୃଷ୍ଟି, ଏବଂ ତା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ତା'ର ସେଇ ବିଚାର ଜ୍ଞାନ, କଦାପି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନାବିଳ, ଅନାସକ୍ତ ଓ ନିର୍ଲିପ୍ତ ହୋଇ ରହିପାରେ । ତାହା ନିଶ୍ଚୟ ସଂସକ୍ତି, ଅନୁରକ୍ତିର ଚିହ୍ନ ବହନ କରିବ । ଏହାର କାରଣ ଅତି ପରିଷ୍କାର ।

ମଣିଷର ସେଇ ବିଚାରଜ୍ଞାନ, ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଶରୀର ଭିତରେ, ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କାଳରେ, ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମାଜରେ, ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ । ମଣିଷ ଯେଉଁ ବିଶ୍ୱଜଗତର ଏକ ଅଂଶ, ସିଏ ତା'ର ସେଇ ସମ୍ବନ୍ଧର ଏକ ପ୍ରତିଫଳନ ମାତ୍ର । ମଣିଷ ତା'ର ସେଇ ଉପସ୍ଥିତ ଅବସ୍ଥାର ଜାଲରୁ କେବେ ହେଲେ ମୁକୁଳି ନ ପାରେ । ସେ ତା'ର ସ୍ଥାନ, କାଳ, ପାତ୍ର ଭିତରେ ସଦା ଆବଦ୍ଧ ରହିବ । ଶୂନ୍ୟରେ ଝୁଲିବା ତା' ପକ୍ଷରେ ଅସମ୍ଭବ । ସେହିପରି ଅସମ୍ଭବ ତାହା ପକ୍ଷରେ ସମ୍ପର୍କହୀନ - ଅନାବିଳ, ଅନାସକ୍ତ ଧାରଣା ଧରି ଚାଲିବା ।

ବ୍ୟକ୍ତିମାନବ, ସ୍ଥାନ, କାଳ ଓ ପାତ୍ର ଭେଦରେ ନିଜର ଆସକ୍ତି ଓ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟକୁ ପ୍ରକାଶ କଲାବେଳେ, ସମଷ୍ଟି-ମାନବ ତା'ର ଆସକ୍ତି ଓ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟର ପରିଚୟ ଦିଏ ପ୍ରଜାତିଗତ ଭାବେ — ସ୍ଥାନ, କାଳ, ପାତ୍ର — ନିର୍ବିଶେଷରେ — କାଳ୍ପନିକ ବିଶ୍ୱାସରେ ନୁହେଁ — ବସ୍ତୁତଃ ବାସ୍ତବତାରେ — ଯା'ର ସଙ୍କେତ — ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଦର୍ଶନ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତ

ସମସ୍ତେ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଯାଆନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ 'ଦର୍ଶନ'କୁ କେହି ଦେଖନ୍ତି ନହିଁ । ସମସ୍ତେ ତାଙ୍କୁ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରନ୍ତି; କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ମୁଣ୍ଡ ଖେଳାନ୍ତି ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ସମସ୍ତେ ଧର୍ମ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲାବେଳେ ଦର୍ଶନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବର୍ଜନ କରନ୍ତି । କାରଣ, ଆଖିବୁଜି ଦେଖିବାକୁ ଜ୍ଞାନ, ଅଖିଖୋଲି ଦେଖିବାକୁ ଅଜ୍ଞାନ ବୋଲି ବିଚାରନ୍ତି । ଅଥଚ, ଧର୍ମଟା ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଉପରେ ଆରୋପିତ ବିଶ୍ୱାସ,— ଯିଏ ତାଙ୍କୁ ଯେଉଁ ଭାବରେ ଯେଉଁ ରୂପରେ ଆରାଧନା କରିପାରିଲା । କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କର ଭାବଟା ହେଉଛି ତାଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ । ତା'ର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଅର୍ଥାନ୍ତର, ରୂପାନ୍ତର ବା ଭାବାନ୍ତର ନାହିଁ । ତେଣୁ ମଣିଷ କାର୍ଯ୍ୟତଃ ନିଜର ଆରୋପିତ ବିଶ୍ୱାସ ପାଖରେ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ଭାବର ଦୃଷ୍ଟିକୁ ଉପେକ୍ଷା କରେ । ପୁଣି ସେହି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆଶୀର୍ବାଦ କାମନା କରେ, ଏ ଭବସାଗରରୁ ପାରିହେବା ଲାଗି । ମଣିଷ ଯେତେଦିନ ଯାଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭାବର ଦୃଷ୍ଟିକୁ ନ ଦେଖିଛି, ନ ବୁଝିଛି, ତାକୁ ନିଜ ଜୀବନ-କର୍ମର ଦର୍ଶନ ନ କରିଛି, ସେତେଦିନ ଯାଏ ସେ ଯେତେ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରୁଥିଲେ ବି ତା'ର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ ।

ତାଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ଭାବ ଓ ତାଙ୍କ ଉପରେ ଆରୋପିତ ଧର୍ମ, ଏ ଦୁହିଁଙ୍କ ସମାବେଶରେ ଜଗନ୍ନାଥ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ । ସେ ଦୁହେଁ ଏହି ସମାଜରୁ ଜାତ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ଅସାମ୍ୟ ଶୋଷଣ-ପୂର୍ବ ସମାଜର ଫଳ ହେଲାବେଳେ, ଧର୍ମ ହେଲା ଶୋଷଣ ଓ ଅସାମ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ସମାଜର ପରିଣାମ । ଭାବ, ମଣିଷ ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ ହେଲାବେଳେ, ଧର୍ମ ଦେବତା ଓ ଭଗବାନଙ୍କ ସହିତ ଜଡ଼ିତ । ଭାବର ମୂଳ ଭିତ୍ତି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ହେଲାବେଳେ ଧର୍ମର ଭିତ୍ତିହୁଏ ଅସାମ୍ୟ, ଶୋଷଣ ଓ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ । ଜଗନ୍ନାଥ-ସମାଜରେ ଯେପରି ଧର୍ମର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ, ଧର୍ମୀୟ ସମାଜରେ ସେହିପରି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଫଳରେ, ଧର୍ମ ବର୍ତ୍ତମାନର ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତା ହେଲାବେଳେ, ଭାବ ହେଲା ସେହି ଆଦିମ ସାମାଜିକ ଜୀବନର ଅପାଶୋରା ସ୍ମୃତି ଓ ଭବିଷ୍ୟତ ସମାଜ ଦିଗରେ ଏକ ଅଦମନୀୟ ଆକାଙ୍‌କ୍ଷା ।

କୁହାଯାଏ, ଯାହା ସମାଜକୁ ଧରିରଖେ, ତାହା ହିଁ ଧର୍ମ । ସମାଜକୁ ଧରି ରଖିଥିବା ଏହି ପ୍ରକୃତ ଜିନିଷଟି ହେଲା, ଅଗର ମନୁସଂହିତା ଓ ଏବର ଦେଓ୍ୱାନୀ ଓ ଫୌଜଦାରୀ ଆଇନ୍ । ତା'ର ଅଭାବରେ ସମାଜ ନିମିଷେ ତିଷ୍ଠି ନ ପାରେ । ସାମାଜିକ ଆଚାର, ବ୍ୟବହାର, ଚାଲି ଚଳଣ, ମଣିଷ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କ ଆଦି ସେହି ଆଇନ୍ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ । ଆଗେ ତା'ର ନାମ ଥିଲା 'ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ର' । ତାହା ପ୍ରକାଶ କରେ ସମାଜର ପ୍ରକୃତ ଶ୍ରେଣୀ ଚରିତ୍ରକୁ – ତା'ର ସୁରକ୍ଷା ଲାଗି ସେହି ଧର୍ମାସ୍ତ୍ରର ପ୍ରୟୋଜନ । ସେହିପରି ସମାଜର ଅନୁସୃତ ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୁଏ ଧର୍ମର ଆଦର୍ଶ, ସେହି ଧର୍ମର ଆଦର୍ଶ ପୁରୁଷ ହୁଅନ୍ତି ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନଙ୍କର ଅବତାର ବା ଦେବତାଗଣ । ସେମାନେ ଦେହ ଧାରଣ କରି ଦୁଷ୍ଟଙ୍କୁ ସଂହାର କରନ୍ତି, ଧର୍ମର ରକ୍ଷା ଲଗି । ତାଙ୍କର ସବୁ ଲୀଳା ଓ କର୍ମ, ଦର୍ଶନ ଓ ଉପଦେଶ, ସେହି ଧର୍ମରକ୍ଷା ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ସେହି ଅସାମ୍ୟ ସମାଜର ସୁରକ୍ଷା ଲାଗି ଏପରି କୌଣସି କାର୍ଯ୍ୟ ନାହିଁ, ଯାହାକି କରଣୀୟ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ମିଥ୍ୟା, ଶଠତା, ଚୋରି, ଜନାକାରିଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ନିରୀହ ଲୋକଙ୍କ ହତ୍ୟା ଆଉ ନରସଂହାର ଯାଏ ଫୌଜଦାରୀ ଆଇନ୍‌ର

ଏଭଳି କୌଣସି ଦଫା ନାହିଁ, ଯାହା ସେହି ଆଦର୍ଶ ପୁରୁଷଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ନୁହେଁ। ସେଥିରେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହେବା ବା ଦୁଃଖ କରିବାର କିଛି ନାହିଁ। ତାହା ହିଁ ସବୁ ଅସାମ୍ୟ ସମାଜର ବାସ୍ତବତା, ସାମାଜିକ ନିୟମର ଫଳ। ତେଣୁ ସେହି ମହାନ୍ ଧର୍ମ ପୁରୁଷ ବା ଅବତାରଙ୍କ ଭିତରୁ କେହି ଜଣେ ନାହିଁ, ଯିଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଭାବକୁ ଘୋଷଣା କରେ। କାରଣ ସେମାନେ ନିଜ ନିଜର ସେହି ସମାଜର ଚରିତ୍ର ବହନ କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ।

ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଧର୍ମ, ଦେବତା ବା ଅବତାର ଅଖ୍ୟା ଦେବା ଅର୍ଥ ତାଙ୍କୁ କ୍ରିମିନାଲ୍ କୋର୍ଡ଼ରେ ବାନ୍ଧି, କାଠଗଡ଼ାରେ ଠିଆ କରିବା - ତାଙ୍କର ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଦେହରେ ଶୋଷଣ, ଅସାମ୍ୟ, ନିର୍ଯାତନା ଆଦିର ସମସ୍ତ କଳଙ୍କ ଲେପନ କରିବା। କାର୍ଯ୍ୟତଃ ତାକୁ ଅ-ଜଗନ୍ନାଥ କରିଦେବା।

ଜଗନ୍ନାଥ ତାଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ଭାବର ବାହକ—ବିଶ୍ୱମାନବ,— ନିଦର୍ଶନ ଭାବରେ, ମାନବତାର ପ୍ରତୀକ, ମାନବିକ ନିର୍ଯ୍ୟାସର ସାମାଜିକ ସଙ୍କେତ। ତେଣୁ ସେହି ଭାବ-ରୂପରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ନିଜ ଜୀବନର ଆଦର୍ଶ, ବିଚାରର ଆଧାର, କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ, ଆଉ ସମାଜର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଛଡ଼ା ମଣିଷର ଅନ୍ୟ ପନ୍ଥା ନାହିଁ। ତାହା ହିଁ କେବଳ ମଣିଷ ଲାଗି ମାନବତ୍ୱର ଯଥାର୍ଥ ଭିତ୍ତି ରଚନା କରିପାରେ।

ଭୌତିକ ଭିତ୍ତି ବିନା କାହାରି ସ୍ଥିତି ନାହିଁ। ମାନବତ୍ୱର ଅଟ୍ଟାଳିକା ଯେତେ ବିରାଟ ହେଲେ ବି ତାହା ଶୂନ୍ୟରେ ଠିଆ ହୋଇ ନ ପାରେ। ମହାପୁରୁଷଙ୍କ ବାଣୀ ଯେତେ ମହନୀୟ ଓ ଆକର୍ଷଣୀୟ ହେଲେ ବି, ଯାହା ଭୌତିକ ଭିତ୍ତିକୁ ଉପେକ୍ଷା କରେ ତା'ର ବ୍ୟର୍ଥତା ଅନିର୍ବାର୍ଯ୍ୟ। ସେମାନେ ଆବହମାନ କାଳରୁ ମାନବିକତାର ଡାକ ଛାଡୁଥିଲେ ବି ପାଶବିକତାର ପ୍ରସାର ହୋଇଛି ତା'ର ପରିଣତି। ସେହି ପାଶବିକ ଭାବ ଆଜି ଏତେ ପ୍ରଚଣ୍ଡ ଯେ ତାହା ସମସ୍ତ ମଣିଷ ସମାଜକୁ, ତା'ର ପରିବେଶ ଓ ଜୀବଜଗତ ଆଦି ସବୁକୁ ଗ୍ରାସ କରିବାକୁ ଉଦ୍ୟତ। ପରମାଣୁ ଓ ପରିବେଶ ସଙ୍କଟ ତା'ର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ। ମଣିଷ ନିଜକୁ, ତା'ର ପରିବେଶ ଓ ଜୀବଜଗତକୁ ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ହେଲେ ତାକୁ ସେହି ମାନବିକତାର ଯଥାର୍ଥ ଭିତ୍ତି ରଚନା କରିବାକୁ ହେବ। ସେହି ଦିଗରେ ନିର୍ଭର ଭିତ୍ତି ଯୋଗାଇଥାଏ, ଏକମାତ୍ର ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ।

ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, କୌଣସି ଧର୍ମ, ଦାନ, ପୁଣ୍ୟ ବା ଅନ୍ତିମ ସତ୍ୟର ସନ୍ଧାନ ଦାବି କରେ ନାହିଁ। କୌଣସି ଅବ୍ୟକ୍ତ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବ ପ୍ରଚାର କରେ ନାହିଁ କି ନିଜର ଆତ୍ମ ଉପଲବ୍ଧ କଥା କହେ ନାହିଁ। ତାହା ଯେଉଁ ସମାଜର ଗଠନ ଚାହେଁ, ତା'ର ଏକମାତ୍ର ସର୍ତ୍ତ ଓ ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ନିୟମ ହେଲା - ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତିଷ୍ଠା। ଅର୍ଥାତ୍ ସେଥିଲାଗି ସବୁ ଅସାମ୍ୟ, ଅମୈତ୍ରୀ ସୃଷ୍ଟିକାରୀ ନୀତି, ଶକ୍ତି ଓ ସମ୍ପର୍କକୁ ସମାଜରୁ ପ୍ରଥମେ ନିର୍ମୂଳ କରିବାକୁ ହେବ। ସେହି ନିର୍ମୂଳନ ହିଁ କେବଳ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟର ନିର୍ମାଣ ଦିଗରେ ବିକାଶର ପଥ ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିପାରେ। ସେହି ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ଭିତ୍ତି ଉପରେ ହିଁ ଠିଆ ହୋଇପାରେ ନିର୍ମଳ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଅନାହୂତ ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟ। ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଭୌତିକ ପ୍ରବାହ ମଧ୍ୟରେ କେବଳ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିପାରେ ମଣିଷର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବ - ତା'ର ମାନବତ୍ୱ। ସେତେବେଳେ ସେହି ଅନାବିଳ ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତା, ମଣିଷର ଚେତନାରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହେବ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଭାବରେ।

ମାନବ ଦେହ ନେଲା ପରେ, ମାନବିକ ହେବା ମଣିଷର ସହଜାତ ପ୍ରବୃତି । ସେ ଆଜନ୍ମରୁ ସେ ଦିଗରେ ଉଦ୍ୟମଶୀଳ । ସାଧାରଣତଃ ସବୁ ଧର୍ମ, ମତ ଓ ଦର୍ଶନ, ପାଶବିକତାର ବିଲୋପ ଓ ମାନବିକତାର ବିକାଶକୁ ମୂଳ କରି ଧରନ୍ତି । ସମସ୍ତେ ମାନନ୍ତି, ପାଶବିକତାର ସ୍ପର୍ଶ ଲାଗିଥିବା ଯାଏ, ମାନବିକତାର ସ୍ଫୁରଣ ନାହିଁ । ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ସେହି ରୋଗର ଲକ୍ଷଣ ଓ ପ୍ରକୋପ ବର୍ଣ୍ଣନା କରନ୍ତି । କେହି କିନ୍ତୁ ତା'ର ପ୍ରକୃତ କାରଣ ଓ ନିରାକରଣର ଉପାୟ ଭିତରେ ପଶନ୍ତି ନାହିଁ । ତାଙ୍କର ସମସ୍ତ ସାଧୁ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସତ୍ତ୍ୱେ, ବିଶୁଦ୍ଧ ବ୍ୟର୍ଥତା ହୁଏ ତା'ର ଅନିର୍ବାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମତର ଯେତେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସମସ୍ତେ ପାଶବିକତାର ମୂଳକୁ ଖୋଜନ୍ତି ମଣିଷର ମନ ଭିତରେ - ତା'ର ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନା ମଧ୍ୟରେ । ସେହି ରୋଗର ବ୍ୟବସ୍ଥା ପତ୍ର ନେଇ ତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେତେ ଫରକ ଥିଲେ ବି, ତା'ର ନିଦାନ ସଦାସର୍ବଦା ବ୍ୟକ୍ତି-ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ହିଁ ଆବଦ୍ଧ ରହେ । ରୋଗର ଭୌତିକ ଭିତ୍ତିକୁ ଅକ୍ଷତ ରଖି ତା'ର ଆରୋଗ୍ୟର ଚେଷ୍ଟା ହୁଏ ।

ସେହି ମାନବିକତା, ଜଗନ୍ନାଥ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ ବି, ତା'ର ଚରିତ୍ର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ ଓ ତା'ର ପ୍ରାପ୍ତିର ପଥ ପୂରାପୂରି ଫରକ । ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ, ଅନ୍ୟ କେହି ମାନବିକତାର ସ୍ପଷ୍ଟ ନିର୍ମଳ, ବାସ୍ତବ ଓ ନିଖୁଣ ଚିତ୍ର ପ୍ରଦାନ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କେହି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଡାକ ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ମାନବିକତା କାହାର ଇଚ୍ଛା, ବିଶ୍ୱାସ ବା ଆଶୀର୍ବାଦ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ନାହିଁ । ତାହା ସାମାଜିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଫଳ, ବାସ୍ତବତାର ଭିତ୍ତି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ, ବିଜ୍ଞାନର ସତ୍ୟତା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିପାଦିତ ଏବଂ ପ୍ରକୃତି ଓ ମଣିଷର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ବିକାଶର ନିୟମରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ।

ପଶୁର ଭାବ, ପାଶବିକତା । ଯେହେତୁ ମଣିଷ ପଶୁ ସ୍ତରରୁ ଆସିଛି, ସେ ତା'ର ଭାବ, ସ୍ୱଭାବକୁ ବହନ କରିବା ଅତି ସ୍ୱାଭାବିକ । ପାଶବିକତା ଦୂର କରିବା ଅର୍ଥ ସେହି ସ୍ୱଭାବ ଓ ପ୍ରଭାବର ବିଲୋପକୁ ନିଶ୍ଚିତ କରିବା । ଯେଉଁମାନେ ମଣିଷକୁ ଭଗବାନଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି ବୋଲି ବିଚାରନ୍ତି, ତାଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ କଥାଟା ଅତି ସହଜ । କାରଣ ଯିଏ ମଣିଷ ଭିତରେ ପଶୁର ଭାବ ଭର୍ତ୍ତି କରିଛି, ସେହିଁ କେବଳ ତାକୁ ବାହାର କରିପାରେ, - ତେଣୁ ତାଙ୍କୁ ଡାକିଲେ ହେଲା । ତେବେ, ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ୍ୟ - ଯାହା ମାନବିକତା ମୂଳରେ କୁଠାରାଘାତ କରେ - ଭଗବାନଙ୍କର ସେହି ସୃଷ୍ଟିକୁ ଲୋକ ମାନି ନିଅନ୍ତି । କାରଣ ତାକୁ ବିରୋଧ କରିବା ଅର୍ଥ ଭଗବାନଙ୍କ ସୃଷ୍ଟିରେ ହସ୍ତକ୍ଷେପ କରିବା । ଅଥଚ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ସେହି ସୃଷ୍ଟିକୁ ଭାଙ୍ଗିବାକୁ ଚାହେଁ । ତାହା ଜଣାଇ ଦିଏ ଯେ, ସେ ଭଗବାନଙ୍କ ପ୍ରବର୍ତ୍ତିତ ସେହି ସାମାଜିକ ସୃଷ୍ଟିର ଧ୍ୱଂସ ବିନା ମାନବିକ ମହତ୍ତ୍ୱର ପ୍ରକାଶ ନାହିଁ ।

ଦେଖାଯାଏ, ଯଦିଓ ମଣିଷ ପଶୁ ଜଗତରୁ ଲକ୍ଷ ଲକ୍ଷ ବର୍ଷ ହେଲା ଅଲଗା ହେଲାଣି ଓ ଏକ ସାମାଜିକ ପ୍ରାଣୀଭାବେ ବହୁ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ଉଠିଛି - ଜୈବିକ ଓ ସାମାଜିକ (Bio-socio) ଦିଗରୁ ସେ ପଶୁଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ ଓ ମୌଳିକ ଭାବେ ପୃଥକ, ତଥାପି ତା' ଭିତରେ ନିଶ୍ଚୟ କିଛି ଗୋଟାଏ ପଶୁତ୍ୱର ଛିଟା ରହି ଯାଇଛି । ସେ ଏବେ ବି ସେଥିରୁ ମୁକ୍ତ ନୁହେଁ । ତା'ର ସେହି ମୂଳକୁ ଖୋଜି ନିର୍ମୂଳ ନକଲାଯାଏ ମଣିଷ ଭିତରୁ ପଶୁ ଭାବର ବିଲୋପ ନାହିଁ । ତାହା ନ ହେବାଯାଏ, ପଣ୍ଡିତ ବିଦ୍ୱାନଙ୍କର ସମସ୍ତ ଶିକ୍ଷା, ମହାପୁରୁଷଙ୍କର ସବୁ ଆପ୍ତବଚନ, ଶିବେଇ ସାନ୍ତରାଙ୍କ ଦେଉଳ ତୋଳା ଭଳି ପାଶବିକତାର ସାଗରରେ କେବଳ ଲୀନ ହେଉଥିବ ।

ମଣିଷ, ପଶୁଠାରୁ ଅଲଗା ହୋଇଛି ତା'ର (ମାନବିକ) ଭାବ ଦ୍ୱାରା ନୁହେଁ, ତା'ର (ମାନବିକ) କର୍ମ ଦ୍ୱାରା । ସେହି କର୍ମ ହେଉଛି ଉତ୍ପାଦନ ଶ୍ରମ ବା ସୃଷ୍ଟିକର୍ମ । ସୃଷ୍ଟି କରିବାର ସେହିଗୁଣ ବା ଶକ୍ତି ହେଉଛି ପଶୁ ଓ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟର ସୀମାରେଖା । ମଣିଷକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟ କେହି ସୃଷ୍ଟିଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ନୁହଁନ୍ତି । ପଶୁ ଭିତରେ ସେହି ସୃଷ୍ଟିଗୁଣର କୌଣସି ସତ୍ତା ନାହିଁ । ଅଥଚ, ମଣିଷ ଭିତରେ ପଶୁ ଭାବର ଛିଟା ରହିଛି । ସେଥିଲାଗି, ତାହା ଦୂର କରିବା ଦିଗରେ ମଣିଷ ଏତେ ଉଦ୍‌ବିଗ୍ନ ଓ ଉଦ୍ୟମଶୀଳ ।

ଯେଉଁ ସୃଷ୍ଟି-କର୍ମଦ୍ୱାରା ପଶୁସ୍ତରର ମଣିଷର ବିକାଶ, ସେହି ବିକାଶ-ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ମଣିଷ ଶିକ୍ଷା, ସଭ୍ୟତା ଓ ସଂସ୍କୃତି,— ଖୋଦ ସେହି ମାନବିକ ସ୍ୱଭାବର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଛି । ତା'ରି ଭିତରେ ମଣିଷ ବଦଳିବାରେ ଲାଗିଛି । ବିକାଶର ଯେତେ ଉଚ୍ଚ ଶିଖରକୁ ଉଠିଲେ ବି ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବଦଳି ନାହିଁ ତା'ର ଜୀବନର ମୂଳ ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଯାହାକି ପଶୁ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ସହିତ ସମାନ । ମୂଳତଃ ତାହାଠାରୁ ଅଭିନ୍ନ । ତାହାହିଁ ତା'ର ପାଶବିକତାର ମୂଳମଞ୍ଜି । ମଣିଷ ପଶୁଜୀବନର ସେହି ଲକ୍ଷ୍ୟ ଅନୁସରଣ କରୁଥିବା ଯାଏ, ସେଥିରେ ବାନ୍ଧିହୋଇ ରହିଥିବା ଯାଏ, ତା'ର ମାନବିକତାର ପ୍ରସ୍ଫୁଟନ ନାହିଁ ।

ଫଳରେ, ପଶୁଜୀବନ ଓ ମଣିଷ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଫରକ ରହେ ନାହିଁ । ପଶୁ ଖାଇବା ଲାଗି ଖାଏ, ଜୀଇଁବା ଲାଗି ଜୀଏଁ, ମରିବା ଲାଗି ମରେ ଓ ମଲାପରେ ସରିଯାଏ । ତା'ର ଆଉ କୌଣସି ଚିହ୍ନ ରହେ ନାହିଁ । ମଣିଷ କିନ୍ତୁ ତା'ର ସୃଷ୍ଟି କର୍ମ ଦ୍ୱାରା ଦେଶ, କାଳ, ପାତ୍ର ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତା'ର ସନ୍ତକ ଆଙ୍କିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ । ମଣିଷ ନିଜର ସୃଷ୍ଟି ଦ୍ୱାରା ଇତିହାସକୁ ଖୋରାକ ଯୋଗାଏ, ଭବିଷ୍ୟତକୁ ତା'ର ଲକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରଦାନ କରେ ଏବଂ ବର୍ତ୍ତମାନକୁ ନିର୍ମାଣ କରିବାରେ ଲାଗିଥାଏ । ସେ ସବୁ ତା'ର ଜୀବନ ଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ପୃଥକ୍ । ସେ ଚାଲିଗଲା ପରେ ତା'ର ସେହି କାର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆଦର୍ଶ ହଜିଯାଏ ନାହିଁ । ତା'ର ସୃଷ୍ଟି ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ତାହା ଜୀବନଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଲଗା । ଏପରିକି ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ଆଦର୍ଶର ପୂରଣ ଲାଗି ସେ ସେହି ଜୀବନକୁ ମଧ୍ୟ ବଳିଦେଇ ପାରେ । ତା'ର ଜୀବନ ଓ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଦୁଇଟା ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଜିନିଷ । ଅପରିମେୟ ଯେଉଁ ମଣିଷର ଭାବ ଭାବନା ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟ, ପଶୁଭଳି ଜୀବନରକ୍ଷା ହୁଏ ତା'ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ପଶୁପରି ମଣିଷ ହୁଏ ଜୀବନ ସର୍ବସ୍ୱ । ତାହାହିଁ ହୁଏ ତା'ର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଧର୍ମ, ଯାହାର ନୀତି ହେଲା, ପେଟପୋଷ, ନାହିଁ ଦୋଷ । ସେଠି ସବୁ ଘୃଣ୍ୟ ଅକରଣୀୟ କାର୍ଯ୍ୟ, କରଣୀୟ ଓ ପବିତ୍ର ହୋଇଉଠେ । ସେହିପରି ଭୌତିକ, ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ବଳବତ୍ତର ରହିଥିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେଠି ମାନବିକତାର ପ୍ରଶ୍ନ କାହିଁ ? ସେପରି ସମାଜରେ ବଡ଼ ମାଛ ସବୁବେଳେ ସାନମାଛକୁ ଗିଳିବାରେ ଲାଗିଥିବ । ତେଣୁ ଧର୍ମର ବାଣୀ ଯେତେ ମହତ୍, ଦର୍ଶନର ମାର୍ଗ ସେତେ ମାନବିକ ଏବଂ ତା'ର କର୍ତ୍ତାମାନଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଯେତେ ସାଧୁ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ମଣିଷକୁ ପାଶବିକତାର କବଳରୁ ରକ୍ଷା କରି ନପାରେ । ମଣିଷ ପଶୁଭଳି ଜୀବନ ସର୍ବସ୍ୱ ହୋଇଥିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେହି ପାଶବିକତାର ପରିଧି ଭିତରେ ନିଜର ଖାଦ୍ୟ ଅନ୍ୱେଷଣରେ ଲାଗିଥିବା । ସେହି ଅବସ୍ଥାର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ଉଠିବା ଦ୍ୱାରା କେବଳ ସେ ପାଶବିକତାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିପାରେ । ସେଠି ପଶୁଭଳି ସେ ନିଜେ ନିଜ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ନ ହୋଇ, ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱ ଜୀବନ ହେବ ତା'ର ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଆଉ ସେ ନିଜେ ହେବ ସେହି ବିଶ୍ୱ ଜୀବନର ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ଅଂଶ । ଅତଏବ, ବିଶ୍ୱ ଜୀବନକୁ ନିଜ ଜୀବନର ଅଙ୍ଗ

କରିବାରେ,— ବ୍ୟକ୍ତି ମାନବ ନିଜକୁ ବିଶ୍ୱମାନବରେ ଏକୀଭୂତ କରିବା ଦ୍ୱାରା, ମଣିଷ ତା'ର ପ୍ରକୃତ ମାନବତ୍ୱ ଲାଭ କରେ ।

ତାହା କେବଳ ସମ୍ଭବ ହେବ, ସେହି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ସମାଜରେ । ନା ସେଠି ଥିବ ଭୌତିକ ସମ୍ପଦର ଅଭାବ ନା ଆଧାତ୍ମିକ ସମ୍ପର୍କର ସଂକୀର୍ଣ୍ଣତା । ସକଳ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରାଚୂର୍ଯ୍ୟ ଭିତରେ ମଣିଷ ଯେପରି ପଶୁର ଜୀବନ ଧାରଣର ତାଡ଼ନାରୁ ଚିରଦିନ ଲାଗି ମୁକ୍ତ ହେବ, ସେହିପରି ଆଧାତ୍ମିକ ସମ୍ପର୍କର ଅବାଧ ବିକାଶ ଭିତରେ ଚିରଦିନ ଲାଗି ମଣିଷ ମୁକ୍ତି ପାଇବ ପାଶବିକ ଭାବର ସଂଘାତରୁ । ସେତେବେଳେ ମଣିଷ, ତା'ର ପ୍ରୟୋଜନ ଅନୁଯାୟୀ, ନିଜର ଇଚ୍ଛାରେ ଯେପରି ସମାଜରୁ ସମସ୍ତ ସାଧନ ଅଯାଚିତ ଭାବରେ ଲାଭ କରିବ, ସେହିପରି ଆପଣାର ସାଧ ଓ ଶକ୍ତି ଅନୁଯାୟୀ ସ୍ୱଇଚ୍ଛାରେ ସମାଜକୁ ନିଜର ସକଳ ଦେୟ ଅକାତରେ ଅର୍ପଣ କରିବ । ବ୍ୟକ୍ତିର ଜୀବନ-ସଂଗ୍ରାମର ବିଲୋପ ସହିତ ବିଲୋପ ଘଟିବ ମଣିଷର ସେହି ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନର ପାଶବିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ । ତାକୁ ଆଲୋଚନା କରି ଏଙ୍ଗେଲସ୍ କହନ୍ତି –

'The struggle for individual existence disappears. Then for the first time, man, is a certain sense is finally marked off from the rest of the animal Kingdom and emerges from mere animal conditions of existence is to really human ones. The whole sphere of the conditions of life which environ man, and which have hither to ruled man, now comes under the dominion and control of man, who for the first time becomes the real conscious lord of nature, because he has now beccme master of his own social organisation.' *(Selected works Moscow, 1978, 413)*

ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନର ସଂଗ୍ରାମ ଚିରଦିନ ଲାଗି ଲୋପପାଏ, ଗୋଟାଏ ଅର୍ଥରେ - ସର୍ବପ୍ରଥମେ ମଣିଷ ଅନ୍ୟ ପ୍ରାଣୀ ଜଗତରୁ ଶେଷଥର ପାଇଁ ଭାଙ୍ଗିଆସେ, ଅଲଗା ହୋଇଯାଏ । ପଶୁର ଜୀବନ ଧାରଣ ଅବସ୍ଥାରୁ ପ୍ରକୃତରେ ମାନବିକ ଜୀବନ ଧାରଣ ଅବସ୍ଥାକୁ ଉତ୍‌ଥିତ ହୁଏ ବା ଗତିକରେ । ମଣିଷ ଜୀବନ ଧାରଣର କ୍ଷେତ୍ର, ଯାହା ତା'ର ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ପରିବେଷ୍ଟିତ, ସେସବୁ ତା'ର ଅଧିକାର ଓ ଆୟତ୍ତ ଭିତରକୁ ଆସନ୍ତି । ମଣିଷ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ବାସ୍ତବରେ ପ୍ରକୃତିର ସଚେତନ ପ୍ରଭୁରେ ପରିଣତ ହୁଏ । କାରଣ, ସେ ହୁଏ ତା ନିଜର ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ମାଲିକ । ଅତଏବ ମଣିଷ ଯେତେ ମାତ୍ରାରେ ପଶୁଜଗତରୁ, ପଶୁ ଜୀବନରୁ ଆପଣାକୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ କରିଦିଏ, ସେ ସେତିକି ମାନବିକ ହୁଏ । ସେ ସେତିକିବେଳେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ହୁଏ, ସେତେବେଳେ ସେ ତା'ର ପରିବେଷ୍ଟିତ ଅବସ୍ଥାର ଦାସ ନ ହୋଇ ତା'ର ପ୍ରଭୁ ହୁଏ । ସେ ସେତିକି ବେଳେ ତା'ର ପ୍ରଭୁ ହୁଏ, ଯେତେବେଳେ ସେ ତା'ର ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରର ଚାଳକ, ମାଲିକ ଓ ଶାସକ ହୋଇପାରେ । ମଣିଷ ସେତିକିବେଳେ ସେହି ସମାଜରର କର୍ତ୍ତା, କ୍ରିୟା, କାରଣ ଓ କାରକ ହୋଇପାରେ, ଯେତେବେଳେ ସେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ରୂପାନ୍ତରିତ କରିଦିଏ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଭୌତିକ ବାସ୍ତବତାକୁ ।

ମାନବର ମୁକ୍ତି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମୁକ୍ତିରେ

ସୁଖର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା ଭୋଗ । ଭୋଗ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ସୁଖ ସମ୍ଭବ । ମଣିଷ ଜନ୍ମରୁ ସେହି ଭୋଗ ଲାଗି ଧାଇଁଛି । ପ୍ରତିଦିନ କେତେ ନୂଆ ନୂଆ ଜିନିଷ ସୃଷ୍ଟି ନ କରୁଛି ! ସୁଖଲାଭ ଦିଗରେ ତାହାହିଁ ହେଉଛି ତା'ର୍ ଯାତ୍ରାର ପଥ । ଆଗେ ଯାହାକୁ ପ୍ରବୃତ୍ତି କୁହାଯାଉଥିଲା, ଆଜି ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଏ ଭୋଗବାଦରେ । ଏବେ ତାହା କଂଜ୍ୟୁମରିଜିମ୍ ନାମରେ ପ୍ରଚାରିତ । ଆଉ ସେହି ଭୋଗ ଯେତେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ହେଲେ ବି ସେଥିରେ ପୂର୍ଣ୍ଣଚ୍ଛେଦ ନାହିଁ, କାରଣ ତାହା 'ଉପଭୋଗେନ ନ ସମ୍ୟତି' । ମଣିଷ ଭୋଗ ମାର୍ଗରେ ସୁଖ ଦିଗରେ ଯେତେ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ, ସୁଖ ସେତେ ଆଗକୁ ଆଗକୁ ଦୂରେଇ ଯିବାରେ ଲାଗିଥାଏ ।

ସେହିପରି ମଧ୍ୟ ମୋକ୍ଷର କଥା । ସେ ଦିଗରେ ବିଭିନ୍ନ ମତ, ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ପଥର ଅଭାବ ନାହିଁ । ଏବେ ବି ପ୍ରବଚନ ଦ୍ୱାରା ସେହି ପଥର ମହାତ୍ମ୍ୟ ପ୍ରତ୍ଦିନ ଯେତେ ପ୍ରଚାରିତ ଯେତେ ହେଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତାହାର ଶେଷ ବା ସମାପ୍ତିର ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ । ମଣିଷର ମୋକ୍ଷର ଆକାଂକ୍ଷାକୁ ଆତ୍ମାର ମୁକ୍ତି, ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତି, ପରମାତ୍ମା ସହ ମିଳନ, ବ୍ରହ୍ମଲୋକରେ ବିଲୀନ ଆଦି ଯେତେ ଆଖ୍ୟା ଦିଆଗଲେ ବି ସେସବୁର ଏକମାତ୍ର ମର୍ମ ହେଲା – ଭଗବାନଙ୍କୁ ପାଇବା । ମଣିଷ ସେ ଦିଗରେ ଯେତେ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ ବୋଲି ଭାବେ, ଭଗବାନ ସେତିକି ଘୁଞ୍ଚି ଘୁଞ୍ଚି ଯାଆନ୍ତି ।

ମଣିଷ ନିଜର ଅଭିଜ୍ଞତା ଦ୍ୱାର ଶିଖେ । ସେ ସୁଖ ଲାଭ ପାଇଁ ପ୍ରବୃତ୍ତିର ପନ୍ଥା ଛାଡ଼ି ନିବୃତ୍ତିର ପଥ ନିଏ । ପରଲୋକରେ ମୋକ୍ଷର ପଥ ଛାଡ଼ି ଇହଲୋକରେ ମୁକ୍ତିର ରାସ୍ତା ଲୋଡ଼େ । ଏହିପରି ମତବାଦର ଲୋକେ ଆରମ୍ଭରୁ ରହିଛନ୍ତି, ସେମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ବି କମ୍ ନୁହେଁ । ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ନେଇ ମଣିଷ ଏହିପରି ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ । ପ୍ରତ୍ୟେକଠି ବିଭିନ୍ନ ଚିନ୍ତା ଓ ବିଚାରର ଲୋକ ରହିଛନ୍ତି ।

ଏବେ ମଣିଷ ସବୁ ଅସମ୍ଭବକୁ ସମ୍ଭବ କରିବାରେ ଲାଗିଛି । ଯାହା ହେଲେ ବି ସୁଖ ମୋକ୍ଷକୁ ଧରିବା ତାହା ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇନାହିଁ । ଆଉ ସେ ଯେଉଁ ପଥରେ ଅଗ୍ରସର ହୋଇ ଆସୁଛି, ସେଥିରେ ବିଶାଳ ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟର ଅନନ୍ତ ସୋପାନ ରଚନା କଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ସୁଖର ଶିଖର କେବେହେଲେ ସ୍ପର୍ଶ କରିପାରିବ ନାହିଁ । ସେହିପରି କର୍ମର ସକଳ ସାଧନା ସତ୍ତ୍ୱେ ମୋକ୍ଷ ତା'ର ସୁଦୂର ପରାହତ ହୋଇ ରହିଥିବ । କାରଣ ଆତ୍ମାର ଅମରତ୍ୱର ଧାରଣା ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ସର୍ବଦା ଅଦୃଷ୍ଟର ଅଧୀନ । ଅତଏବ୍ ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷର ପଥ ହେଉଛି, ସେହି ଅଦୃଷ୍ଟକୁ ଦୃଷ୍ଟ କରିବାର ପ୍ରକ୍ରିୟା । ତେଣୁ ଅଦୃଷ୍ଟ ଆଗରେ ଆତ୍ମସମର୍ପଣ ନ କରି ତା'ର ଅଜଣା ଅଜ୍ଞାତ ପ୍ରକୃତିକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟନ ଓ ଆୟତ୍ତ କରିବାକୁ ହେବ । ତାକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାକୁ ହେବ ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷର ନିର୍ମାଣରେ ।

ମଣିଷ ନିଜର ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ସେହି ପଥରେ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ । ସଚେତନ ଭାବେ ବ୍ରହ୍ମର ଅନ୍ୱେଷଣ କଲା ଭିତରେ ଅଚେତନ ଭାବେ ସେହି ବ୍ରହ୍ମର ବିନାଶରେ ଲାଗିଥାଏ । କାରଣ ବିଜ୍ଞାନର ବିକାଶରେ ବ୍ରହ୍ମର ଧାରଣା କ୍ରମଶଃ ସଙ୍କୁଚିତ ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ବ୍ରହ୍ମ

ଯେଉଁ ଅଦୃଷ୍ଟ ଉପାଦାନରେ ଗଢ଼ା, ବିଜ୍ଞାନ ତାକୁ ସଦା ଦୃଷ୍ଟ ଓ ଆୟତ୍ତ କରିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ । ବ୍ରହ୍ମର ମାହାତ୍ମ୍ୟକୁ କ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ କରିବାରେ ବିଜ୍ଞାନର ମହତ୍ତ୍ୱର ବିକାଶ । ତାକୁ କ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ କରିବାର ଭିତରେ ହିଁ ତେଣେ ମଣିଷର ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ପଥ ନିହିତ । ବିଜ୍ଞାନର ବିକାଶ ଅଦୃଷ୍ଟକୁ ଦୃଷ୍ଟ କରେ; ସୁଖର ନିଶ୍ଚୟତା ସୃଷ୍ଟି କରେ, ବ୍ରହ୍ମର ମାହାତ୍ମ୍ୟକୁ କ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ କରି ମୋକ୍ଷର ଅସାରତାକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ । ଅଦୃଷ୍ଟ ପ୍ରତି ବିଶ୍ୱାସର ଅବସାନ ହେଉଛି ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ମାର୍ଗ ।

ତେଣୁ ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତି ନୁହେଁ, ତାକୁ ପରିହାର କରିବା ହେବ ମଣିଷ ଜୀବନର ପ୍ରକୃତ ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଏହା ଶୁଣିଲା ମାତ୍ରେ ଲୋକେ ଚମକି ପଡ଼ିବ । ତାହା ଆମର ବଦ୍ଧମୂଳ ଧାରଣାର ବିରୋଧି ଓ ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣ ଆଦି ମୂଳରେ କୁଠାରଘାତ କରେ । ମଣିଷ ଜୀବନର ଭିତ୍ତି, ତା'ର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ସତ୍ତା ଓ ଅନ୍ତିମ ଲକ୍ଷ୍ୟର ଧାରଣାକୁ ଏକଦମ୍ ଓଲଟାଇ ଦିଏ । ଯେଉଁ ବ୍ରହ୍ମରୁ ଅଂଶ ନେଇ ମଣିଷ ପଶୁ ଜୀବନରୁ ମାନବ ଜୀବନକୁ ଉନ୍ନିତ ଏବଂ ପୁନର୍ବାର ସେହି ବ୍ରହ୍ମରେ ଲୀନ ହେବା ଲାଗି ସଦା ଆକାଙ୍କ୍ଷିତ, ସେହି ବ୍ରହ୍ମର ବିଲୁପ୍ତିରେ ମଣିଷ ଯିବ କୁଆଡ଼େ ? ପୁନର୍ବାର କ'ଣ ସେହି ପଶୁତ୍ୱର ଗର୍ଭରେ ପଡ଼ିବ ନାହିଁ ? ଅତଏବ୍ ସେହି ବ୍ରହ୍ମହତ୍ୟା କ'ଣ ମଣିଷର ଆତ୍ମହତ୍ୟା ନୁହେଁ !

ସେଇ ବ୍ରହ୍ମର ହତ୍ୟା ଯଦି ମଣିଷର ଆତ୍ମହତ୍ୟା ପରିବର୍ତ୍ତେ ମାନବ ସମାଜର ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗ ହୁଏ, ତାହା ଯଦି ଅଳୀକ ବିଶ୍ୱାସକୁ ଆଶ୍ରା ନ କରି ପ୍ରକୃତିର ଅମୋଘ ବିଜ୍ଞାନକୁ ଅନୁସରଣ କରେ, ଏବଂ ଶେଷରେ ବ୍ରହ୍ମର ଅନ୍ଧ ଆରାଧନା ସହିତ ମଣିଷର ଜୀବନୀଶକ୍ତିର ବିକାଶ, ଯଦି ମଣିଷକୁ ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ସେଇ ବ୍ରହ୍ମର ବିଲୁପ୍ତି ଦିଗରେ ଘେନିଯାଏ, ତେବେ ସେଇ ଯାତ୍ରାର ପରିସମାପ୍ତି କେଉଁଠି ?

ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନର ସମାଜ ହେଉଛି ତା'ର୍ ଏକ ମାତ୍ର ପରିଣତି । ତାହାହିଁ ଦର୍ଶାଇବାର ଚେଷ୍ଟା ହେଉଛି ଏଇ ପୁସ୍ତକରେ ।

ଏହା ଏକ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନୂତନ ପ୍ରୟାସ । ଯୁଗଯୁଗ ହେଲା ମଣିଷ ବିଶ୍ୱାସରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପାଇବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରି ଆସିଛି । ଏ ପୁସ୍ତକ କିନ୍ତୁ ବାସ୍ତବରେ ତାଙ୍କୁ ଆପଣାର କରିବାର ସନ୍ଧାନ ଦିଏ । ତାହା ପୁଣି ଏଇ ଇହଲୋକରେ, ପରଲୋକରେ ନୁହେଁ । ଯେଉଁମାନେ ଏଥି ସହିତ ଏକମତ ନୁହଁନ୍ତି, ସେମାନେ ତାଙ୍କର ସମସ୍ତ ଶକ୍ତି ଲଗାଇ ସବୁ ଦିଗରୁ ଏହାକୁ କଠୋର ସମାଲୋଚନା ଓ ନିର୍ମମ ଭାବେ ଖଣ୍ଡନ କରିବା ଉଚିତ । ସୁନାର ପ୍ରକୃତ ପରୀକ୍ଷା କେବଳ ନିଆଁରେ ହିଁ ସମ୍ଭବ । ଯଦି ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରକୃତରେ, ସତ୍ୟ ଓ ବାସ୍ତବରେ 'ଜଗତର ନାଥ', ତେବେ ସବୁ ଧର୍ମ, ମତ, ବର୍ଣ୍ଣ, ବିଶ୍ୱାସର ନିର୍ବିଶେଷରେ ତାଙ୍କର ସେଇ ଭାବ (ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି) ସମସ୍ତ ମାନବ ଜାତିର ଜୀବନକୁ ନିଶ୍ଚୟ ଚିରକାଳ ଉନ୍ନତ, ବିକଶିତ ଓ ଅନୁପ୍ରାଣିତ କରିବ । ନ'ହେଲେ, ମୁଷ୍ଟିମେୟ ହିନ୍ଦୁଙ୍କର ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଭିତରେ ଚିରଦିନ ଆବଦ୍ଧ ରହି ସେହି ଧର୍ମ ସହ କାଳକ୍ରମେ ଲୋପ ପାଇଯିବ ।

ମଣିଷ ନିଜକୁ ବ୍ୟକ୍ତସ୍ୱାର୍ଥ ସଂକୀର୍ଣ୍ଣତାରୁ ମୁକ୍ତ କରିବାରେ ହିଁ କେବଳ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ମୁକ୍ତି ସମ୍ଭବ । ମଣିଷ ତା'ର ସେଇ ମୁକ୍ତି ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଦର୍ଶନକୁ ତା'ର କର୍ମର ଧେୟ କରିବାରେ ।

■■■

ଦ୍ୱିତୀୟ ସର୍ଗ

ବିଚାର ଶୂନ୍ୟତାର ବିଚାର

ଲୋକ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ସ୍ଥୂଳ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖେ, ସୂକ୍ଷ୍ମ ଦୃଷ୍ଟିରେ ବିଚାର କରେ, ଏବଂ ବିଶ୍ୱ ଦୃଷ୍ଟିରେ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରେ, —ଯାହାକି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ନିଜର ଦୃଷ୍ଟି । କାରଣ ମଣିଷ ନିଜେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଚାଲିବାକୁ ଚାହେଁ ନାହିଁ । ତାର ନିଜ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଚଳାଇବାକୁ ଚାହେଁ । ତାଙ୍କୁ ରଥରେ ବସାଇ ଟାଣିବା ଠାରୁ ବିଡି ବଣ୍ଡଲର ଟ୍ରେଡମାର୍କ ଯାଏ ସବୁକ୍ଷେତ୍ରରେ ତାଙ୍କୁ ନିଜ କାମରେ ଲଗାଏ । ଦେବତା ଭାବରେ ତାଙ୍କୁ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରେ, ପରଂବ୍ରହ୍ମ ଭାବରେ ତାଙ୍କୁ ଧ୍ୟାନ କରେ, ଅଥଚ ତାଙ୍କର ବିଶ୍ୱଜନୀନ ଭାବ ପ୍ରତି ଆଖି ବୁଜିଦିଏ । ଅସଲ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଅନୁସରଣ କରେ ନାହିଁ । ଅନୁସରଣ କରେ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆଢୁଆଳରେ ନିଜର ସ୍ୱାର୍ଥପ୍ରଣୋଦିତ ସ୍ୱ-ଭାବକୁ । ମଣିଷର ମୋକ୍ଷର ପ୍ରାର୍ଥନା, ସେହି ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ।

ମଣିଷ ଏହା କରେ, କାରଣ, ସେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଭଗବାନ ବା ଧର୍ମଭାବରେ ବିଚାର କରେ ବୋଲି । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଯେ ଏକ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଲଗା ବିଷୟ, ଗୁଣାତ୍ମକ ଭାବେ ଭିନ୍ନ, ମୌଳିକ ଭାବେ ପୃଥକ୍, ଦିନେ ହେଲେ ତାହା ତାର ମନକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରେ ନାହିଁ ।

ସବୁଠି ଭଗବାନ, ଧର୍ମର ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଅଙ୍ଗ । ତାଙ୍କ ବିନା ଧର୍ମ ନାହିଁ । ସେ ନିଜେ କିନ୍ତୁ କୌଣସି ଧର୍ମ ନୁହନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ ଯେଉଁ ଧର୍ମରେ ମିଶାଇବ ସେ ସେଥିରେ ଚାଲିବେ । ତାଙ୍କୁ ନ ମିଶାଇଲେ, କୌଣସି ଧର୍ମ ଚାଲିବ ନାହିଁ । ଆଧୁନିକ ଅର୍ଥରେ, ଠିକ୍ ହ୍ୱାଇଟ୍ ଅଏଲ ଭଳି, ତାଙ୍କ ନିଜର କୌଣସି ରୂପ, ରସ, ଗନ୍ଧ ନାହିଁ । ମୂଳ ଉପାଦାନ ହେବାର ଯୋଗ୍ୟତା କେବଳ ତାଙ୍କରି ରହିଛି । ଯେ କୌଣସି ଧର୍ମ, ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଉପରେ ତାର ଏସେନ୍ସ ପକାଇ, ରଙ୍ଗ ଦେଇ, ମୋହର ମାରି, ତାଙ୍କୁ ନିଜର କରି ଚଳାଇ ଦେଇପାରେ । କାର୍ଯ୍ୟତଃ ସମାଜରେ ତାହାହିଁ ଚାଲିଛି । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ କାହା ସାଙ୍ଗରେ ମିଶିବାର, କୌଣସି ରସାୟନରେ ଦ୍ରବୀଭୂତ ହେବାର ବସ୍ତୁ ନୁହନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ ହ୍ୱାଇଟ ଅଏଲ ଭାବରେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇ ନ ପାରେ । ତାଙ୍କର ଗୁଣ, କର୍ମ ଓ ସ୍ୱଭାବ ଅତି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ସେହି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିକୁ କିଏ ବା ନିଜର ମୌଳିକ ଉପାଦାନ କରିବ ? ତା କରିବା ମାନେ ନିଜତ୍ୱ ହରାଇବା । ନିଜର ଆତ୍ମହତ୍ୟା କରିବା, ନିଜର ପ୍ରୟୋଜନ ହରାଇଦେବା । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ କାଳେ କାଳେ ନିଜର ନିଜସ୍ୱ ଭାବ ଧରି ବିଦ୍ୟାମାନ ।

ଧର୍ମ ମାତ୍ରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମହାମାନବିକତାର ଆସ୍ଫାଳନ କରନ୍ତି, ଅଥଚ ପ୍ରତ୍ୟେକେ ନିଜ, ନିଜର କ୍ଷୁଦ୍ର ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ଭିତରେ ସୀମାବଦ୍ଧ । କାରଣ, ସାର୍ବଜନୀନ ହେବା ମାନେ ନିଜ ନିଜର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନୀତି ଓ ମତକୁ ବଳି ଦେବା । କୌଣସି ଧର୍ମ କେବେହେଲେ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ହୋଇ ନପାରେ, ଯେହେତୁ ମାନବିକତା ଓ ବିଶ୍ୱଜନୀନତା ସେହି ଗୋଟାଏ ମୁଦ୍ରାର ଦୁଇପାଖ । ତେଣୁ କୌଣସି ଧର୍ମ ତା ପାଖ ମାଡନ୍ତି ନାହିଁ । ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ହିଁ ତାହା ରହିଛି । ଯେହେତୁ ତାହା ଧର୍ମ ନୁହେଁ । ତାର ଭାବ ଯେପରି ବିଶ୍ୱଜନୀନ, ତାର କର୍ମ ସେହିପରି ମହାମାନବିକ ।

ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେହି ଭାବର ମୂଳ ଉତ୍ସ କେଉଁଠି ? ଯାହା ହେଉନା କାହିଁକି, ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ ବା ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଜନ୍ମ ନାହିଁ, ଯେଉଁଠି କି ବୃତ୍ତି, ଜାତି, ବଂଶ, ଧର୍ମ୍ମ ଆଦି ଦିଗରୁ ମଣିଷର ଅତୀତ, ବର୍ତ୍ତମାନ ଓ ଭବିଷ୍ୟତ ଆପୋଷହୀନ ଭାବେ ବିଭକ୍ତ । ଯେଉଁଠି ମଣିଷ ମଣିଷର ଘୃଣ୍ୟ ଓ ଅସ୍ପୃଶ୍ୟ, ସେଠି ପୁଣି ବିଶ୍ୱଜନୀନତା, ମହାମାନବିକତାର ଭିତ୍ତି କେଉଁଠି ?

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଆଦିବାସୀ ସମାଜଜାତ ବୋଲି ଧରିଲେ, ସେଠି ମଧ୍ୟ ସେହି ପ୍ରଶ୍ନର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବାକୁ ପଡେ । ସେହି ଆଦିମ ସମାଜରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦଳ ତାଙ୍କରି ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ଆବଦ୍ଧ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗୋଷ୍ଠୀର ଦେବତା ଭିନ୍ନ, ଭିନ୍ନ । ଗୋଷ୍ଠୀ ସହିତ ସେମାନେ ଅତି ନିବିଡ ଭାବରେ ସମ୍ପୃକ୍ତ । ଗୋଷ୍ଠୀର ଯିଏ ଶତ୍ରୁ, ସେ ମଧ୍ୟ ସେଇ ଦେବତାର ଶତ୍ରୁ । ଦେବତା ବି ଗୋଷ୍ଠୀ ସହ ମିଶି ତା' ବିରୁଦ୍ଧରେ ଲଢନ୍ତି । ତେଣୁ ଗୋଷ୍ଠୀଧର୍ମ୍ମଗତ ଲୋକଙ୍କର ବିଶ୍ୱଜନୀନ ଭାବ ଆସିବ କିପରି ? ତେଣୁ ଏକ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ଦେବତାର ଧାରଣା କିପରି ସମ୍ଭବ ହେଲା ? ସେଇ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ଭାବ ବିନା ମାନବିକତାର ଧାରଣା ଆସିବ କୁଆଡୁ ? ଅଥଚ, ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ସେଇ ଭାବର ପ୍ରତିମୂର୍ତ୍ତି । ତେଣୁ ତାହା ଏପରି ଏକ ସମାଜର ସୂଚନା ଦିଏ ଯେଉଁଠି ଦେବତା ରୂପରେ କୌଣସି ଧାରଣାର ଆବିର୍ଭାବ ଘଟିନାହିଁ । ଆମର ଅତୀତ ସମାଜହିଁ ତାହା ପ୍ରକାଶ କରେ । ସେହି ସୁଦୂର ଅତୀତର ଏକମାତ୍ର ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଅଥଚ ଅଲିଭା ସ୍ୱାକ୍ଷର ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ । ସେଇ ସ୍ୱାକ୍ଷର ସମସ୍ତ ଜଗତ ମଧ୍ୟରେ କେବଳ ଏଇ ଉତ୍କଳ ଦେଶରେ ଲିପିବଦ୍ଧ ହେଲା କାହିଁକି ? ତାକୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ କରୁଣା କହି ଧର୍ମ୍ମ ଦିଗରୁ ଆତ୍ମସନ୍ତୋଷ ଲାଭ କଲେ ବି, ଇତିହାସ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାହା ଗବେଷଣାସାପେକ୍ଷ ।

ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ- ଏ ଦୁହିଁଙ୍କ ଭାବ ମଧ୍ୟରେ ଅହିନକୁଳର ସମ୍ପର୍କ । ଜଣେ ସାମ୍ୟ ହେଲେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଅସାମ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠାତା । ଜଣେ ମୈତ୍ରୀ ହେଲେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଅମୈତ୍ରୀର ପ୍ରବକ୍ତା । ଜଣେ ପ୍ରୀତି ହେଲେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଅପ୍ରୀତିର ପ୍ରଚାରକ । ଜଣେ ମାନବିକତାର ପ୍ରତୀକ ହେଲେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ପାଶବିକତାର ଅବଶେଷ । ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଏ ଏକ ପାଖରେ ଭାଇ ଭାଇ ଓ ଅନ୍ୟ ପାଖରେ ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକ,—ଏହି ଦୁଇ, ପରସ୍ପର ବିରୋଧାତ୍ମକ ସମ୍ପର୍କ ଭିତରେ ।

ସେ ଦୁଇ ସମ୍ପର୍କ, ସ୍ୱଭାବଗତ, ଓ ପ୍ରାକୃତିକ । ତାକୁ ବଦଳାଇ ହେବନାହିଁ । ତାକୁ ବଦଳାଇବାର ଅର୍ଥ ହେଲା ଦୁହିଁଙ୍କ ଅତୀତକୁ ଲୋପ କରିଦେବା । ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି—ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେଇ ପ୍ରକୃତି, ବା ସ୍ୱଭାବର ଯଦି ବିଲୋପ ଘଟେ, ତେବେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ମୂଳ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଲୋପ ପାଇବ । ସେ ଆଉ ଜଗନ୍ନାଥ ହୋଇ ରହିବେ ନାହିଁ । ସେହିପରି

ଅସାମ୍ୟ, ଅପ୍ରୀତି ବଦଳରେ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ଯଦି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ବାଦର ପ୍ରକୃତି ବା ଚରିତ୍ର ହୁଏ, ତାହା ଆଉ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ହୋଇ ରହିବ ନାହିଁ । ତାର ବିଲୋପ ଘଟିବ । ଅର୍ଥାତ୍ ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ୍ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପରର ବିପରୀତରେ ପରିଣତ ହେବେ । ତାଙ୍କର ଜନ୍ମଗତ ପ୍ରକୃତି ବା ବଂଶଗତ ସ୍ୱଭାବକୁ ଛାଡ଼ିବେ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଜନ୍ମ ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ସମାଜରେ, ଯେଉଁଠି ମଣିଷ ମଣିଷ ଭିତରେ ବିଭାଜନ ଘଟିନାହିଁ, ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକର ସମ୍ପର୍କ ଆସିନାହିଁ । ସେ ଜନ୍ମ ହୋଇଛନ୍ତି, ସେହି ସମାଜର ଗୁଣ ଓ ଚରିତ୍ରକୁ ବହନ କରି । ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ମତରେ ବ୍ରହ୍ମା ମଣିଷକୁ ସୃଷ୍ଟି କଲେ ଚାରି ବର୍ଣ୍ଣରେ ଭାଗ କରି । ତାଙ୍କ ଭିତରେ, ତେଣୁ ଭେଦ, ଦ୍ୱେଷ, ହିଂସା, ଈର୍ଷା, ସ୍ୱାର୍ଥ, ଲୋଭ ଶୋଷଣ ଓ ନିର୍ଯାତନାକୁ ଭିତ୍ତି କରିଦେଲେ । ଅସାମ୍ୟ, ଅମୈତ୍ରୀ ଓ ଅପ୍ରୀତିକୁ ଚିରସ୍ଥାୟୀ କରିଦେଲେ, ଏକ ଧର୍ମ ଭାବରେ, ଯାହା ଫଳରେ ବର୍ତ୍ତମାନର ଅସାମାଜିକ ସମାଜ ଓ ଅମାନବିକ ମାନବର ସୃଷ୍ଟି ।

ସେହି ଅବସ୍ଥା, ଏକ ଦିଗରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଓ ବିଜୟକୁ ପ୍ରକାଶ କଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟଦିଗରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପରାଜୟ ଓ ତାର ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନକୁ ଘୋଷଣା କରେ । ଯଦି ଇତିହାସର ଏହି ପ୍ରଭାବ, ଧରା ବକ୍ଷରେ ଏହିପରି ଅପ୍ରତିହତ ଓ ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ରହେ, ଶେଷରେ ମଣିଷ ପହଞ୍ଚିବ କେଉଁଠି ?

ସ୍ମରଣ ରଖିବାକୁ ହେବ, ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦକୁ ତାଙ୍କ ପ୍ରାକୃତିକ ସ୍ୱଭାବ ଓ ବଂଶଗତ ପ୍ରକୃତିରୁ କେହି ବିଚ୍ୟୁତ କରି ନ ପାରନ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥ କୌଣସି ଅପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିର ସୃଷ୍ଟି ବା ଅବଦାନ ନୁହନ୍ତି । ସେ ନିଜେହିଁ ପ୍ରକୃତିର ବିକାଶ । ଆମେ ଜାଣିଛେ ମଣିଷ ଆସିଛି ପ୍ରାକୃତିକ ବିବର୍ତ୍ତନ ଭିତର ଦେଇ । ମଣିଷ ସମାଜର ସେଇ ବିବର୍ତ୍ତନ ଭିତର ଦେଇ ଆସିଛନ୍ତି ଜଗନ୍ନାଥ । ସେଇ ବିବର୍ତ୍ତନ ବା ବିକାଶର ଭିତର ଦେଇ ଗତି କରିବାରେ କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସ୍ୱାଭାବିକ ବିକାଶ ଓ ତାର ବ୍ୟାପ୍ତି ସମ୍ଭବ । ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ମତରେ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କର ସୃଷ୍ଟିରେ ଆଉ ବିବର୍ତ୍ତନ ନାହିଁ । ସେ ଥରେ ଚାରିବର୍ଣ୍ଣ ସୃଷ୍ଟି କରି ତାଙ୍କ ଭିତରେ କର୍ମ ଓ ଭାଗ୍ୟର ଭେଦ ବାଣ୍ଟି ଦେଲା ପରେ ତାଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟର ସମାପ୍ତି ଘଟିଛି । ତେଣିକି ମଣିଷ ସେହି ନୀତିରେ କାମ କରି ଚାଲିଛି । ମଣିଷ ସମାଜ ଥିବାଯାଏ. ସେଇ ବାଟରେ ଚାଲିଥିବ ।

ଏହାର ଏକମାତ୍ର ଅର୍ଥ, ଜଗନ୍ନାଥ ବିବର୍ତ୍ତନ ଓ ବିକାଶ ଉପରେ ଠିଆ ହେଲା ବେଳେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଆଶ୍ରା କରେ ଜଡର ସ୍ଥାଣୁତା ଓ ପଙ୍ଗୁତ୍ୱକୁ, ଯାହା ମଣିଷର ଭାଗ୍ୟକୁ ଚିରଦିନ ଲାଗି ଅଚଳ, ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ କରି ଭାଗ୍ୟହୀନ ଡୋରିରେ ବାନ୍ଧିଦିଏ ।

ସେଥିରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ପ୍ରଥମେ ବାଂଧିଛି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ । ତାଙ୍କୁ ତାହା ଏପରି ଗ୍ରାସିଛି ଯେ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ସତ୍ତା ଆଜି ନିଶ୍ଚିହ୍ନ । ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ବଚନ ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବାଣୀ, ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ବିଧାନ ହୁଏ ବିଧିର ଲିଖନ, ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ଆଦେଶ ହୁଏ, ପ୍ରଭୁଙ୍କର ଆଶୀର୍ବାଦ । ସେହି ବିଚାରକୁ ଧରି ଚାଲିବାରେ ମଣିଷ ପ୍ରତିଦିନ ଆପଣାର ବଂଧନକୁ ଅଧିକ ଭିଡ଼ିବାରେ ଲାଗିଛି । ତେଣୁ ମଣିଷର ନିଜର ମୁକ୍ତିର ଚାବି ରହିଛି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟର ବଂଧନରୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ମୁକ୍ତ କରିବାରେ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତା

ଜଗନ୍ନାଥ କ'ଣ–ଗୋଟାଏ ଧର୍ମ, ନା ଦର୍ଶନ ନା ଏକ ଦୃଷ୍ଟିପାତ ? ଏପରି ଏକ ପ୍ରଶ୍ନ ନିଶ୍ଚୟ ଅବାନ୍ତର ମନେ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଜଗନ୍ନାଥ,-ଯିଏ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ବିରାଜମାନ, ଯା'ଙ୍କ ମହିମାରେ ସାରା ଜଗତ ମୁଖରିତ, ସର୍ବସାଧାରଣରେ ଯିଏ ସଦା ଆଦୃତ ଓ ଅନୁସୃତ, ଯାହାଙ୍କର ଅଲୌକିକ ଭାବର ପ୍ରଚାରରେ ପଣ୍ଡିତଙ୍କଠାରୁ ମୂର୍ଖଙ୍କ ଯାଏ, ସମସ୍ତଙ୍କ ଭିତରେ ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦିତା,-ଶେଷରେ ଯିଏ ପୁଣି ସବୁ ପ୍ରଶ୍ନର ଅତୀତ,-ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନର ଅବକାଶ ବା କେଉଁଠି ? ତାଙ୍କର ସେହି ପ୍ରଶ୍ନାତୀତ ଅବସ୍ଥା ହେତୁ ତ ସେ ଭକ୍ତର ଶେଷ ଆଶ୍ରା, ବିଦ୍ୱାନର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ବିଚାର, ବିଜ୍ଞାନୀର ଅନ୍ତିମ ପ୍ରଜ୍ଞା ଏବଂ ଗବେଷକର ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟ ହୋଇ ଆସିଛନ୍ତି । ସେଠି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଏପରି ଏକ ପ୍ରଶ୍ନ କ'ଣ ଚରମ ନିର୍ବୋଧତାର ଲକ୍ଷଣ ନୁହେଁ ?

ଅଥଚ ପ୍ରଶ୍ନହିଁ, ଜ୍ଞାନ ଲାଭର ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଉପାୟ । ପ୍ରଶ୍ନର ରଞ୍ଜକ ବିନା ଜ୍ଞାନ ରକେଟରେ ବିସ୍ଫୋରଣ ଓ ଉତ୍କ୍ଷେପଣ ନାହିଁ । ସେହି ପ୍ରଶ୍ନର ଅଭାବରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବାସ୍ତବ ମର୍ମ୍ମ ସଦା ଲୁକ୍କାୟିତ । ତାଙ୍କ ଜୀବନର ପ୍ରକୃତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଉପେକ୍ଷିତ ହେବାରେ ସିଂଏ ଚିରକାଳ ରହସ୍ୟମୟ ରହି ଆସିଛନ୍ତି । ଆଉ ତାଙ୍କ ସହିତ ନିଜର ଅନିଶ୍ଚିତ ଭବିଷ୍ୟତ ଧରି ଘୋର ରୌରବ ମଧରେ ଧନ୍ଦି ହୋଇ ଚାଲିଛି ନିଜେ ମଣିଷ । ସେହି ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତରରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବାସ୍ତବ ମର୍ମ୍ମ ଅନାବୃତ ହୁଏ; ପରିସ୍ଫୁଟ ହୁଏ ମଣିଷ ଜୀବନର ଉତ୍ପତ୍ତି, ବିକାଶ ଓ ପରିଣତି ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ ପ୍ରକ୍ରିୟା ହେଉଛି ଅସଲ ମଣିଷର ମାନବିକତାର ଉନ୍ମୁକ୍ତିର ପ୍ରକ୍ରିୟା, ସମାଜରେ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଏବଂ ଜଗତକୁ, ସଦା ଉନ୍ନତ ଓ ଆଲୋକିତ କରିବାର ପ୍ରକ୍ରିୟା । ସେହି ଅମ୍ଳାନ ମୁକ୍ତି ଓ ଅଖଣ୍ଡ ବିକାଶର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଛାଡିଦେଲେ ଜଗତରେ ଆଉ କାହାରି ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ଦିଗରୁ ଦେଖିଲେ, ମଣିଷ ତାର ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ କେବଳ ଆପଣାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଉପଲବ୍‌ଧି କରିପାରେ । କିନ୍ତୁ ମଣିଷ ତାର ନିଜର ଓ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ସଂହାର କରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରତି ଭଗବାନ-ଭାବ ଆରୋପ କରି ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଲାଗି ଓଡିଆ ଜାତିର ଗର୍ବ ଗୋଟାଏ ତୁଚ୍ଛା ଆସ୍ଫାଳନ ମାତ୍ର । ତାହା ନିଜେ ପାଳ ପକାଇ ବଡ ହେଲାଭଳି, ତାର ନିଜର ଅମୃଗାରିମାର ଏକ ନିର୍ଲଜ୍ଜ ନିଦର୍ଶନ । କାରଣ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମହାନ୍ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର କୌଣସି ନିଦର୍ଶନ ସେଥିରେ ନାହିଁ । ତାହା କୌଣସି ଐତିହାସିକ, ସାମାଜିକ ଓ ଦାର୍ଶନିକ ତତ୍ତ୍ୱ ଦ୍ୱାରା ପରୀକ୍ଷିତ ଓ ପ୍ରତିପାଦିତ ନୁହେଁ । କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରମାଣିତ କି ବାସ୍ତବ ଜୀବନରେ ସମର୍ଥିତ ନୁହେଁ । ବରଂ ବିଜ୍ଞାନ–ସତ୍ୟର ଉପେକ୍ଷା ଉପରେ ତାହା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ସେହି ଆତ୍ମଶ୍ଳାଘୀ ନିଜେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରକୃତ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ବିଷୟରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନ୍ଧ ବା ଅନଭିଜ୍ଞ । ନିଜର ସେହି ଅଜ୍ଞତାକୁ ଜ୍ଞାନର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସୀମା ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି । ଅଥଚ ନିଜର ବିଶ୍ୱାସ ଡୋରିରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ସଦାସର୍ବଦା ବାନ୍ଧି ରଖନ୍ତି । ଫଳରେ ଜଗନ୍ନାଥ, ଜଣେ ସାଧାରଣ ଦେବତା, ବା ଖୁବ୍ ହେଲେ ଭଗବାନ୍‌ଙ୍କ ଏକ ଅବତାର ଭାବେ, ତାଙ୍କରି ମେଳରେ କାଳ କାଟନ୍ତି । କାର୍ଯ୍ୟତଃ ତାଙ୍କର ସକଳ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଲୋପ ପାଏ ।

ଯେଉଁମାନେ ''ସାମ୍ୟ'' ଦ୍ୱାରା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି, ତାଙ୍କର ସେହି ସାମ୍ୟ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କ (ଧର୍ମ) ବିଶ୍ୱାସର ହିଡ଼ ଡ଼ିଏଁ ନାହିଁ । ଜାତି ଭେଦ-ଶୂନ୍ୟ ସାମ୍ୟ, କୌଣସି ଏକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ନୁହେଁ । ଜାତିଭେଦଟା କେବଳ ମାତ୍ର ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ବିଶେଷତ୍ୱ, ପୃଥିବୀରେ ଅନ୍ୟତ୍ର, ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଧର୍ମରେ, ଏପରିକି ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମର ଅନ୍ୟ ମତବାଦରେ ନାହିଁ । ଯାହା ସବୁଠି ଉପସ୍ଥିତ, ତାହା କସ୍ମିନ୍ କାଳେ କୌଣସି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ବା ଗର୍ବର ବିଷୟ ହୋଇ ନପାରେ, ବରଂ ସେପରି ଦାବି ଏକ ଘୋର ଲଜ୍ଜାକର ବିଷୟ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ''ସାମ୍ୟକୁ'' କାର୍ଯ୍ୟତଃ ପାଳନ କରାଯାଏ, ସମାଜର ସକଳ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅମୈତ୍ରୀ-ଅସାମ୍ୟକୁ ବଳବତ୍ତର କରିବା ଦ୍ୱାରା ।

ଅଥଚ, ଯାହା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ପ୍ରକୃତ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ,-ତାଙ୍କର ସେହି ଭୌତିକ ବାସ୍ତବତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରାଯାଏ, ତାର ମାନବିକ ନୈତିକତାକୁ ଉପେକ୍ଷା କରାଯାଏ ଓ ତାର ନୈସର୍ଗିକ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ପ୍ରତି ଆଖି ବୁଜି ଦିଆଯାଏ । ନୀତିଗତ ଭାବେ ସେ ସବୁର ନିଧନ ହେଉଛି, ସବୁ ଧର୍ମ ଓ ନ୍ୟସ୍ତସ୍ୱାର୍ଥର ଅଘୋଷିତ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ନୀତିଗତ ଭାବେ, ଅଥଚ, ତାହାହିଁ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଉଦ୍‌ଘୋଷିତ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର ବିଲୋପ ନାହିଁ । କାରଣ ଇତିହାସର ବିକାଶ ଭିତରେ ତାର ପ୍ରକାଶ, ସମାଜ–ବିଜ୍ଞାନର ସତ୍ୟତା ଦ୍ୱାରା ସ୍ୱୀକୃତ, ବିଜ୍ଞାନର ଅକାଟ୍ୟ ତତ୍ତ୍ୱ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଏବଂ ଶେଷରେ ମାନବିକ ମହତ୍ତ୍ୱର ଆବର୍ତ୍ତନରେ ତାହା ସଦା ଦୀପ୍ତିମନ୍ତ । ଦୁଃଖର କଥା, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ପ୍ରତି କୌଣସି ଗବେଷକଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି ପଡ଼େନାହିଁ । ସେ ସମସ୍ତଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି, ସମୁଦ୍ରରେ ଭାସୁଥିବା ଦାରୁର ଅନ୍ୱେଷଣ, ବା ଏକ ଦରପୋଡା ଅଙ୍ଗର ଆବିଷ୍କାର କିମ୍ବା ନୀଳ ମାଧବଙ୍କ ଚୋରୀର କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଭିତରେ ନିବଦ୍ଧ । ପୁରାଣଠାରୁ ପାଠ୍ୟପୁସ୍ତକ ଯାଏ ସର୍ବତ୍ର ତାହା ପ୍ରଚାରିତ ।

କେହି ସ୍ଥାନ କାଳ ପାତ୍ରର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ନୁହେଁ, ସମସ୍ତେ ତାଙ୍କର ଅଧୀନ । ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦେଶ, କାଳ ଓ ଅବସ୍ଥା ଭିତରେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଜନ୍ମ ଓ ବିକାଶ । ସେମାନେ ତାଙ୍କ ସମୟର ସେହି ଦାଗ, ତାରି ଭାବନାର ଚିହ୍ନ ଓ ସେହି ଅବସ୍ଥାର ଛାପ ବହନ କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ହେଉଛି ଯୁଗ-ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର ପ୍ରତିଫଳନ । ତାର ବିଚାର ବିନା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖିବାର ଚେଷ୍ଟା ହେଉଛି ଏକ ଠିକଣା ବିହୀନ ଲୋକଙ୍କୁ ଭେଟିବା ଭଳି । ସେଦିଗରେ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କୌଣସି ଗବେଷଣା ଆରମ୍ଭ ହେଲାପରି ମନେ ହୁଏ ନାହିଁ ।

ଭୌଗୋଳିକ ଦିଗରୁ ଦେଖିଲେ, ଓଡିଶା, ଭାରତର ଉତ୍ତର ଦକ୍ଷିଣ, ଓ ପୂର୍ବ ପଶ୍ଚିମ ଅଞ୍ଚଳର ମଧ୍ୟରେ ଅବସ୍ଥିତ । ଜାତି ଉପଜାତି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାହା ପୂରା ଆର୍ଯ୍ୟ କି ପୂରା ଅଣ-ଆର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ, ଦୁହିଁଙ୍କ ମିଳନରେ ଗଠିତ । ସଭ୍ୟତାର ଦିଗରୁ ତାହା ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତାର ସଙ୍ଗମର ସ୍ଥଳ । ଇତିହାସ ବିକାଶ ଦୃଷ୍ଟିରୁ କଳିଙ୍ଗ, ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ପରର, କିନ୍ତୁ ସାମାଜିକ ଆଦିମତା ଦିଗରୁ ତାର ପୂର୍ବର । ମହାଭାରତ କହେ, କୁରୁକ୍ଷେତ୍ରରେ ରାଜାମାନେ ଲଢୁଥିଲା ବେଳେ, ସେଥିରେ ଲଢୁଥିଲେ କଳିଙ୍ଗର ମୁଖିଆଗଣ । ('ସର୍ବକଳିଙ୍ଗ ମୁଖିଆ'-୬.୬୭.୧୩) ଅର୍ଥାତ୍ ସେତେବେଳେ ଯାଏ କଳିଙ୍ଗରେ ରାଜ-ଶାସନର ଉଦ୍‌ଭବ ହୋଇନାହିଁ । ଉପଜାତି (ଟ୍ରାଇବାଲ୍) ଗୋଷ୍ଠୀ ବ୍ୟବସ୍ଥା ପ୍ରଚଳିତ । ଏପରିକି ଅଶୋକଙ୍କ କଳିଙ୍ଗ ଯୁଦ୍ଧକାଳରେ କଳିଙ୍ଗରେ କୌଣସି ରାଜାଙ୍କର ଉଲ୍ଲେଖ ନାହିଁ । ମନେହୁଏ, ସେତେବେଳେ ଉପଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ବ୍ୟବସ୍ଥା,-ବା କୌଣସି ଏକ ପ୍ରକାରର ଗୋଷ୍ଠୀ ପ୍ରଜାତନ୍ତ୍ର

ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଥିଲା । କୌଣସି ଜଣେ ରାଜାଙ୍କୁ ମାରି ବା ବନ୍ଦୀ କରି କଳିଙ୍ଗ ଜୟ ଆଶୋକଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନାହିଁ । ତେଣୁ ସମସ୍ତ କଳିଙ୍ଗର ଧ୍ୱଂସ ବା ଗଣସଂହାର ତାଙ୍କର ବିଜୟ ଲାଗି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇ ଉଠିଛି । ଅନ୍ୟ ଦିଗରୁ ଦେଖିଲେ, ଯେହେତୁ ତାହା ଥିଲା ଲୋକଙ୍କର ଶାସନ, ସେଥିସହିତ ସମସ୍ତେ ଅଙ୍ଗାଅଙ୍ଗୀଭାବେ ଜଡ଼ିତ; ସେଥିଲାଗି ସବୁଲୋକ ପ୍ରାଣମୂର୍ଚ୍ଛା ଲଢ଼ିଛନ୍ତି । ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି, କଳିଙ୍ଗର ସେହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ କାହିଁକି ? ତାର ସେହି ସାମାଜିକ ଐତିହାସିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ସହିତ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର କିଛି ସମ୍ବନ୍ଧ ଅଛି କି; ଯା'ଫଳରେ କି ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ ସେଠାରେ ଅଙ୍କୁରିତ ହେବା ସହିତ ବିକଶିତ ଓ ପ୍ରସରିତ ହୋଇଛି ? ତାହା ଅନ୍ୟତ୍ର ନ ଘଟିବାର କାରଣ କଣ ? କେହି ଏଇ ପ୍ରଶ୍ନ କରେ ନାହିଁ କି, କେହି ତାର ଉତ୍ତର ଚାହେଁ ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ଅନାବୃତ କରିବା ଦିଗରେ ପ୍ରଧାନ ଅନ୍ତରାୟ ହୋଇଛି ଆମର ଶ୍ରେଣୀ-ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ, ଆଉ ଧର୍ମର ବଦ୍ଧମୂଳ ଧାରଣା । କାରଣ ତାହା ଅନାବୃତ ହେବାରେ ତାର ମୂଳଭିତ୍ତି ଦୋହଲି ଯାଏ ।

ଭାରତରେ ପ୍ରାଚୀନ ସଭ୍ୟତା କହିଲେ ସାଧାରଣତଃ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା (ମହେଞ୍ଜୋ-ଦାରୋ,ହର୍‌ପପ୍ପା) ଏବଂ ତା ପରକୁ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତାକୁ ବୁଝାଇଥାଏ । ସେଠି କେହି ଭୁଲ୍‌ରେ ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତାର ନାମ ଧରନ୍ତି ନାହିଁ । ସେପରି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସଭ୍ୟତା ଥିବା କଥା କାହା ମନକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରେ ନାହିଁ । ମୋ ମତରେ ଉପରୋକ୍ତ ସିନ୍ଧୁ, ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତାକୁ ଛାଡ଼ି, ଆଉ ଏକ ସଭ୍ୟତା ରହିଛି । ସେ ସଭ୍ୟତାର ଲୋକ ଯେତେ ଆଦିମ ଅସଭ୍ୟ ହେଲେ ବି ତାକୁ ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତାର ଆଖ୍ୟା ଦିଆଯାଇପାରେ । ଜଗନ୍ନାଥ–ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ, ମୂଳର ସଂଧାନ କେବଳ ସେଇଠି ମିଳିପାରେ । ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଛାଡି ଦେଲେ, ସେହି ସଭ୍ୟତାର ଅନ୍ୟ ନିଦର୍ଶନ ଏବେ ଆଖିରେ ପଡ଼େ ନାହିଁ । ସେହି ସଭ୍ୟତାର ଲୋକମାନେ ହେଲେ ସବୁଠାରୁ ପ୍ରାଚୀନ, ସେମାନେ ଭାରତର ଆଦିମ ଅଧିବାସୀ, ବର୍ତ୍ତମାନ ଅର୍ଥରେ ଖାଣ୍ଟି ଭାରତୀୟ । କାରଣ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ, କେବଳ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ବାହାରୁ ଆସିନାହାନ୍ତି, ଏପରିକି ତାଙ୍କର ବହୁ ପୂର୍ବରୁ, ସିନ୍ଧୁ ଓ ଆଉ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତାର ଲୋକେ ମଧ ଭାରତ ବାହାରୁ ଆସିବା ଘେନି ଗୋଟାଏ ଦୃଢ ମତ ରହିଛି । ସେହି ପ୍ରାଚୀନ ସିନ୍ଧୁ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତା ଆଉ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତା ମଧରେ ସ୍ଥାନ, କାଳ, ସଂସ୍କୃତି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଯେତେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଓ ବ୍ୟବଧାନ ରହିଥିଲେ ମଧ ତାଙ୍କ ମଧରେ ଗୋଟାଏ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ବା ମିଳନର ସୂତ୍ର ରହିଛି । ବର୍ତ୍ତମାନ ବେଲୁଚିସ୍ତାନର ପ୍ରଚଳିତ ବ୍ରାହୁଇ (Brahui) ଗୋଟାଏ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଭାଷା । କେତେକଙ୍କ ମତରେ ଦ୍ରାବିଡ଼ମାନେ ସିନ୍ଧୁ ଅଞ୍ଚଳରୁ ଦକ୍ଷିଣକୁ ଆସିଛନ୍ତି । ହର୍‌ପ୍ପା ଧର୍ମର ଶିବ ଶକ୍ତି ଓ ଯୋଗ ଆଦି ଦ୍ରାବିଡ଼ ଧର୍ମକୁ ଆସିଛି । କାଳକ୍ରମେ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ଲୋପ ପାଇଛି । କିନ୍ତୁ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତା ଉପରେ ତାର ପ୍ରଭାବର ଚିହ୍ନ ବେଶ୍ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ସର୍ବବାଦୀସମ୍ମତ । କେତେକଙ୍କ ମତରେ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାର ଧର୍ମ ଧାରଣା ଆଦି ଦ୍ରାବିଡ଼ଙ୍କ ବାଟ ଦେଇ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଭିତରକୁ ଆସିଛି । ତାହାର ସତ୍ୟାସତ୍ୟ ଆମର ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟ ନୁହେଁ । ତାର ଯଥାର୍ଥତା ଯାହା ହେଲେବି, ବା ତାଙ୍କ ଭିତରେ ଯାହା ପାର୍ଥକ୍ୟ ଥିଲେ ବି, ଗୋଟାଏ ଦିଗରୁ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତା ଏକ ପରିସରଭୁକ୍ତ । କୁହାଯାଏ, ସିନ୍ଧୁ ହେଲା ମହେଞ୍ଜୋଦାର କାଳରେ ଭାରତର ନାମ । ସେଇଥିରୁ ସିନ୍ଧୁର ଉତ୍‌ପତି । ସେହି ସିଦ୍ ହେଉଛି ଦ୍ରାବିଡ଼ଙ୍କର ମୂଳ ସୃଷ୍ଟି । ସେହି ଅନୁସାରେ ଦ୍ରାବିଡ଼ଙ୍କ ମୂଳ ଦର୍ଶନ ''ସିଦ୍ଧାନ୍ତ'' ହେଲାବେଳେ,

ବେଦକୁ ଧରି ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ଦର୍ଶନ ହେଲା 'ବେଦାନ୍ତ' । ଦେବାଦେବୀ ଧର୍ମ ଧାରଣା ଦିଗରୁ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟ ଦୁହେଁ ମୂଳତଃ ସେହି ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାର ଦେବତା ବା ଐଶ୍ୱରିକ ଧର୍ମ ଧାରଣାକୁ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି । ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାର ଅନ୍ (An), ଅମ୍ମା (Amma) ଓ ଅନିଲ (Anil) ଭଳି, ଦ୍ରାବିଡ଼ରେ ଶିବ ଶକ୍ତି ମନୁଶା, ଏବଂ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ବ୍ରହ୍ମା- ବିଷ୍ଣୁ ମହେଶ୍ୱର— ଅର୍ଥାତ୍ ମୋଟ ଉପରେ, ସ୍ଥୂଳ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖିଲେ ଦୁହିଙ୍କର ଜଣେ ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା, ପାଳନକର୍ତ୍ତା ଓ ସଂହାରକର୍ତ୍ତାଙ୍କ ଧାରଣା ରହିଛି । ସାମାଜିକ ଧାରଣା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦ୍ରାବିଡ଼ଙ୍କ ଶିବ ଶକ୍ତି ପଥ (ପ୍ରେମ), ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ସତ୍ୟ ଶିବ ସୁନ୍ଦର ଏବଂ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ସତ୍ୟ ମୋକ୍ଷ ଅହିଂସା ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଭାବର ତାର ପ୍ରକାଶ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ ।

ଭାରତ ପ୍ରାଚୀନ ସଭ୍ୟତାର ସାଧାରଣତଃ ଦୁଇଟି ମୁଖ୍ୟ ଧାରା,— ଦ୍ରାବିଡ଼ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟ । ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାଙ୍କରି ପ୍ରଭାବ ବିଷୟ ଆଲୋଚିତ ହୁଏ । ସେ ଦୁହିଁଙ୍କ ଭିତରେ ଭାରତର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଅବଦାନକୁ ଆବିଷ୍କାର କରାଯାଏ । ଅଥଚ ସେମାନଙ୍କଠାରୁ ବଳି ଯେ ଅଧିକ ପ୍ରାଚୀନ, ଅଧିକ ମହତ୍ ଆଉ ଏକ ଉତ୍କର୍ଷ ଅବଦାନ ରହିଛି, ତା'ପ୍ରତି କା'ର ଦୃଷ୍ଟି ପଡେ ନାହିଁ । ତାର ସେହି ସ୍ୱାଧୀନ, ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତାକୁ ଉପେକ୍ଷା କରାଯାଏ । ତାଙ୍କୁ ନିଜ ମତରେ ରୂପାନ୍ତରିତ କରିବା ଦିଗରେ ସତତ ଉଦ୍ୟମ ହୁଏ । ସେହି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତା ହେଉଛି ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତା ଓ ସଂସ୍କୃତି, ତାର ସେହି ଭାବ ଓ ଧାରଣା,-ତାର ସେହି ସଂକେତ ଓ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତା ସଂସ୍କୃତିର ଭାବ, ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦ୍ରାବିଡ଼ଙ୍କଠାରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଫରକ୍ । ସେହି ପାର୍ଥକ୍ୟ କେହି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରନ୍ତି ନାହିଁ, ତାକୁ ଅନବରତ ଘୋଡ଼ାଇବାର ଚେଷ୍ଟା ହୁଏ । ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଓ ବେଦାନ୍ତ, ଦୁହେଁ ଦୁଇ ସଭ୍ୟତାର ନିଦର୍ଶନ ହେଲେ ବି, ଦୁହେଁ କିନ୍ତୁ ମୂଳତଃ ସମାନ୍, ଅଥଚ ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତା ସେ ଦୁହିଁଙ୍କଠାରୁ ମୌଳିକ ଭାବେ ପୃଥକ୍ । କାରଣ ସେ ଦୁହେଁ, ଏକ ଧର୍ମ ଦର୍ଶନରେ ବିଶ୍ୱାସୀ, ସମାନ ସ୍ୱାର୍ଥର ଉପାସକ, ଏବଂ ଅନୁରୂପ ଲକ୍ଷ୍ୟ ନେଇ ଅଗ୍ରସର । କାରଣ ସେମାନେ ସମ ପ୍ରକାର ସମାଜରୁ ଜାତ, ସମାନ ଚେର, ବା ଗୋତ୍ରରୁ ଉଦ୍‌ଭବ, ଦୁହିଁଙ୍କର ସାଧନା ଓ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଅଭିନ୍ନ । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ତାର ବିପରୀତ ସମାଜରୁ ଜାତ, ବିପରୀତ ଜୀବନର ପ୍ରକାଶ, ଓ ତାର ବିପରୀତ ସାଧନା ଓ ସିଦ୍ଧି ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ସେମାନଙ୍କର ଜୀବନ ଦର୍ଶନ, ସତ୍ୟ ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଡାକ ଦେଲାବେଳେ ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବର ଆହ୍ୱାନ ହୁଏ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି । ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତାର ପ୍ରବାହ, ଶୋଷଣସିକ୍ତ ଅସାମ୍ୟ ଭୂମିରୁ ନିର୍ଝରିତ ହୋଇ ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ଶୋଷଣର ପ୍ଲାବନ ସୃଷ୍ଟି କରି ମଣିଷକୁ ଭସାଇନିଏ ଉତ୍କଟ ଶୋଷଣ ନିର୍ଯ୍ୟାତନାର ଅଥଳ ସାଗର ମଧ୍ୟକୁ । କିନ୍ତୁ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସ୍ରୋତ ଶୋଷଣହୀନ ସାମ୍ୟର ଭୂମିରୁ କ୍ଷରିତ ହୋଇ, ତାର ପ୍ରଚଣ୍ଡ ପ୍ରବାହରେ ଭସାଇ ନିଏ ସମସ୍ତ ଅସାମ୍ୟ, ଅନ୍ୟାୟ, ଅସଂଗତିର ବଦ୍ଧମୂଳ ଆବର୍ଜନାକୁ ଚିରକାଳ ପାଇଁ-ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ପୂର୍ଣ୍ଣ, ପାରାବାରର ଅତଳ ବକ୍ଷକୁ । ତେଣୁ ପରସ୍ପର ବିପରୀତ ସେଇ ଦୁଇ ପ୍ରବାହର ସ୍ରୋତ, ପ୍ରକାଶ୍ୟରେ ହେଉ, ବା ଅପ୍ରକାଶ୍ୟରେ ହେଉ, ସେ ଦୁହେଁ କ୍ରମାଗତ ସଂଘର୍ଷରେ ଲିପ୍ତ । ତାହାହିଁ ହେବ ଦୁଇ ସାମାଜିକ ବିକାଶର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି ।

ଅତଏବ ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ସମାଜରେ କୌଣସି ଧର୍ମର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । କେବଳ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିକୁ ଛାଡ଼ି ଦେଲେ, ସେଠାରେ ଧର୍ମ, ବର୍ଣ୍ଣ, ଭଗବାନ ବା ରାମ କୃଷ୍ଣ ହରି ଆଦିଙ୍କର ଧାରଣା ନାହିଁ । ସେଗୁଡ଼ାକ ପରେ ବିଭିନ୍ନ କାଳରେ, ବିଭିନ୍ନ ସମାଜରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରତି ଲୋକଙ୍କର ଆରୋପିତ ଧାରଣା । ସେତେବେଳର ସେହି ସମାଜରେ ଏ ସବୁ ଦେବତା ଓ ଧାରଣା କେହି ଜନ୍ମ ନେଇ ନାହାନ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥ ସେତେବେଳେ ଆସି ଥାଆନ୍ତୁ ବା ନ ଥାଆନ୍ତୁ, କଳିଙ୍ଗରେ ସେତେବେଳେ ଧର୍ମର ଯେ କୌଣସି ଭିତ୍ତି ନାହିଁ, ତାର ସୂଚନା ମିଳେ ସେହି ମହଭାରତରୁ । ଭାରତର ବିଭିନ୍ନ ଅଞ୍ଚଳରେ, ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଧର୍ମ, ବିଶ୍ୱାସ ଓ ମତବାଦର ଉଲ୍ଲେଖ ମହାଭାରତରେ ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ତାହା କହେ, 'କଳିଙ୍ଗର, ଲୋକଙ୍କର କୌଣସି ଧର୍ମ ନାହିଁ ।'' (୮.୩୦.୪୫) ପୁଣି ଅନ୍ୟତ୍ର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି, ସେମାନେ ଏକ ମହାନ୍ ଜାତି, ଯାହାଙ୍କର ''ସନାତନ ଧର୍ମ'' eternal religion (୭.୩୦.୬୦) ରହିଛି ।

[Tribes in Mahabharat Social-Cultural Study , K.C. Mishra- P.89-90-1987]

—କଳିଙ୍ଗର ସେହି ଚିରନ୍ତନ ଧର୍ମ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସାର୍ବଜନୀନ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଛଡ଼ା ଆଉ କ'ଣ ହୋଇପାରେ ?

ସମାଜରେ ମଣିଷର ଚଳଣି ଅନୁଯାୟୀ ତାର ଭାବନା । ତାଙ୍କର ମତ, ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଧାରଣା, ସେହି ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୀତିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଅନୁରୂପ । ସେ ଦୁହେଁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନ୍ୟକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରନ୍ତି ଓ ଅନ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ହୁଅନ୍ତି । ତାହାହିଁ ଘଟିଛି ସେହି ଦୁଇ ସମାଜରେ । ଶ୍ରେଣୀ ଶୋଷଣଶୂନ୍ୟ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀର ସମାଜକୁ ଧରି ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତା, ଏବଂ ଶ୍ରେଣୀ ଶୋଷଣସିକ୍ତ ଅସାମ୍ୟ ଅନୀତିକୁ ଧରି ଆର୍ଯ୍ୟ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତା—ତାହାହିଁ ଦୁଇ ସଭ୍ୟତା ମଧ୍ୟରେ ମୌଳିକ ପାର୍ଥକ୍ୟ ।

ଅତଏବ ସେହି ଆଦିମ କଳିଙ୍ଗରେ କୌଣସି ଶ୍ରେଣୀ ଶୋଷଣ ଶାସନ ନାହିଁ । ରହିଛି ଉପଜାତିର ଗୋଷ୍ଠୀ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଓ ତାର ଅର୍ଥନୀତି । ସେହିପରି ସେଠାରେ ଆନୁଷ୍ଠାନିକ ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସ ନାହିଁ, ରହିଛି ବିଶ୍ୱଜନୀନ ଚିରନ୍ତନ ମାନବ ଧର୍ମ । ଏବର ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜର ବଦ୍ଧମୂଳ ଧାରଣାରେ ମଣିଷ ଏତେଦୂର ଅନ୍ଧ ଓ ବିଚାରଜ୍ଞାନ ଶୂନ୍ୟ ଯେ ସେହି ସତ୍ୟ ସଂଧାନରେ, ତାକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିବାରେ ସେ ପରାଙ୍ମୁଖ।

ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତାର ପ୍ରକୃତ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଅନାବୃତ କରିବା ଦିଗରେ ଆମର ଶ୍ରେଣୀ ସ୍ୱାର୍ଥ, ଆତ୍ମସର୍ବସ୍ୱ ଦୃଷ୍ଟି, ପରସ୍ୱ ହରଣଭାବ ଏବଂ ଭାବବାଦୀ ଧାରଣା, ପ୍ରଧାନ ଅନ୍ତରାୟ ବା ଆମର ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀଗଣ ସେହି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସମାଜ-ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତାକୁ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସଭ୍ୟତା ବୋଲି ବିଚାରନ୍ତି ନାହିଁ । ଅଥଚ ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତା, ଜଗତରେ ଏକ ଅଭୂତପୂର୍ବ ଘଟଣା । ତାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ କେବଳ କଳିଙ୍ଗ, ବା ଭାରତ ଇତିହାସରେ ସୀମିତ ନୁହେଁ, ସମଗ୍ର ମାନବ ସମାଜର ଯାତ୍ରାପଥରେ ତାହା ଏକ ଯୁଗାନ୍ତକାରୀ ସଂକେତ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ମାନବିକତାର ଯେପରି ଆଦିମ ପ୍ରକାଶ, ସେହିପରି ତାର ଅନାବିଳ ଆଦର୍ଶ, ଆଉ ତାର ଅନ୍ତିମ ସନ୍ଦେଶ । ମାନବ ଇତିହାସର ଅନୁରୂପ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ବିଶ୍ୱରେ ଅନ୍ୟତ୍ର ଯେତେ ଥିଲେ ବି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭଳି କେହି ଏପରି ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଦୀପ୍ତିମନ୍ତ ନୁହନ୍ତି । ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଧୃତରାଷ୍ଟ୍ର ଆଲିଙ୍ଗନରୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ମୁକ୍ତ କରିବା ଦ୍ୱାରା-ତାଙ୍କ

ଉପରୁ ଧର୍ମୀୟ ଧାରଣାର ଅପସାରଣରେ କେବଳ, ତାଙ୍କର ସେହି ସଭ୍ୟତା ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ତାର ଐତିହାସିକ, ସାମାଜିକ ଓ ମାନବିକତା ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ପରିସ୍ଫୁଟ ହୋଇଉଠେ । ଶେଷରେ ତାହା ସୂଚନା ଦିଏ ତାଙ୍କର "ଦାର୍ଶନିକ" ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର । କିନ୍ତୁ ଦୁଃଖର ବିଷୟ, ଓଡିଶାର ଭାଷା ସଂସ୍କୃତି ଉପରେ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ପ୍ରଭାବର ମାତ୍ରା ମାପିବାରେ ଆମେ ଏତେ ବ୍ୟସ୍ତ ଯେ ଓଡିଶାର ନିଜର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ,—ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତା ଆମ ଆଖିରେ ପଡେ ନାହିଁ ।

ଅତଏବ, ସିଂଧୁ ସଭ୍ୟତାକୁ ଛାଡି ଦେଲେ, ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତା ମୁଖ୍ୟତଃ ତିନୋଟି ମତବାଦ ନେଇ ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ, ସିଦ୍ଧାନ୍ତ, ବେଦାନ୍ତ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ । ଏହା ତିନୋଟି, ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନ, ଜାତି, ସଭ୍ୟତା ଓ ସାମାଜିକ ଭାବର ପ୍ରତିଫଳନ, ତାହା ଦ୍ରାବିଡ଼ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ କଳିଙ୍ଗ ସଂସ୍କୃତିର ନିଦର୍ଶନ । ଏମାନଙ୍କ ଭିତରେ ସବୁଠୁଁ ମୌଳିକ ଓ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥ କାରଣ, ସେ ହେଲେ ସର୍ବ ପ୍ରାଚୀନ ଭିତରେ ସର୍ବ ନୂତନ । ତାଙ୍କର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରୁ ଅନାଗତ କାଳ ଯାଏ ପ୍ରସାରିତ । ଅଥଚ ସିଏ ହିଁ ଐତିହାସିକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଉପେକ୍ଷିତ । ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ଭାରତର ପ୍ରାଚୀନ ଇତିହାସ କେବଳ ଅସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ନୁହେଁ, ତାହା ବିକୃତ ଓ ତ୍ରୁଟିଯୁକ୍ତ, ଆଉ ଭବିଷ୍ୟତ ଲାଗି ନିର୍ଦ୍ଦେଶଶୂନ୍ୟ ।

ମହାପ୍ରସାଦର ମର୍ମ ଓ ମହତ୍ତ୍ୱ

ଧର୍ମ ଓ ପୁରାଣ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଐଶ୍ୱରିକ ଭାବ ଓ ମହିମାର ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି । ଇତିହାସ ଓ ପ୍ରତ୍ନତତ୍ତ୍ୱ, ତାଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ପ୍ରମାଣ ବାଢନ୍ତି, ଦର୍ଶନ ତାର ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଆଲୋଚନା କରେ । ଲୋକଗାଥା ଓ ପ୍ରଚଳିତ ପ୍ରଥା ପରଂପରା ତାଙ୍କର ନଜିର ଦିଅନ୍ତି । ଭକ୍ତଗଣ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରତି ତାଙ୍କ ଅଖଣ୍ଡ ବିଶ୍ୱାସର ଅଲୌକିକ ଧାରଣା ପ୍ରସାର କରିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ । ଅଥଚ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମୂଳମର୍ମ, ତାଙ୍କର ପ୍ରକୃତ ଭାବ, ଆଉ ମାନବିକ ବାର୍ତ୍ତା ସବୁଠାରେ ଉପେକ୍ଷିତ, ସର୍ବଦା ଅବାନ୍ତର ଓ ଅପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ହୋଇ ରହେ । କାରଣ, ତାହା ଆମ ଏ ସମାଜର ଜଳବାୟୁକୁ ସୁହାଏ ନାଇ, ତାକୁ ଦୂଷିତ କରିଦିଏ । ଅଥଚ ଜଗନ୍ନାଥ ମର୍ମହିଁ ହେଲା, ଜଗତରେ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ, ପ୍ରାଚୀନତମ ଓ ଚିର ପ୍ରଗତିଶୀଳ ଅବଦାନ ।

ପୁରାଣ, କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଏବେକାର କଥା । ବ୍ୟାସ, ବାଲ୍ମିକି ଯେଉଁମାନେ ସବୁ ପୁରାଣର ମୂଳ,-ସେମାନଙ୍କର ଜନ୍ମ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ, ବର୍ଣ୍ଣ ବିଭକ୍ତ ସମାଜରେ । ସେମାନଙ୍କ ଲେଖାର ଲକ୍ଷ୍ୟ-ସେହି ସମାଜର ପ୍ରଶସ୍ତିଗାନ, ତାର ପ୍ରଚାର ଓ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ମର୍ମ୍ମ ବା ଭାବର ନିଧନ ହେଲା ତାର ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ପରିଣାମ । ତେଣେ ଇତିହାସର ଗବେଷଣା ଯେତେ ଗଭୀର ହେଲେ ବି ତାହା ସେ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ନୁହେଁ । ଇତିହାସରେ ସେହି ଭାବର ଆଲୋଚନା ନାହିଁ, ଜଗନ୍ନାଥ ମର୍ମ୍ମକୁ ତାହା ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ବୋଲି ଧରେ ନାହିଁ । ତାହା କେବେ ଦର୍ଶନର ଆଲୋଚନା ବିଷୟ ହୋଇନାହିଁ । ପରନ୍ତୁ ଦାର୍ଶନିକଗଣ ଆପଣାର ମତକୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଉପରେ ଲଦିବାର ଚେଷ୍ଟା କରି ଆସିଛନ୍ତି ।

ତେବେ ଏବର ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଠାରେ ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷ ତଳର ପ୍ରାଗୈତିହାସିକତାର ସେହି ଚିହ୍ନ ଖୋଜିବାକୁ ଯିବା ନିଶ୍ଚୟ ଗୋଟାଏ ବଡ଼ ବିଡମ୍ବନା । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟ କେହି, ଆଉ କୌଣସି ପ୍ରତୀକ, ଏତେ ପ୍ରାଚୀନ ନୁହନ୍ତି କି, ସାମ୍ୟର ଏତେ ପ୍ରାଞ୍ଜଳ ଭାବ ବହନ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥ ବିଗ୍ରହକୁ ଯେତେ ଅର୍ବାଚୀନ ବୋଲି ଧରିଲେ ବି, ତାର ସେହି ଭାବର ପ୍ରାଚୀନତ୍ୱ ଘେନି ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ନାହିଁ । ସେହି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଛିଟା ଯେତେ କ୍ଷୀଣ, ଅନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଆଉ ସନ୍ଦେହାତ୍ମକ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଠାରେ ହିଁ ଆବିଷ୍କାର କରାଯାଇପାରେ । ଅନ୍ୟତ୍ର ସମ୍ଭାବ୍ୟ ନୁହେଁ, ଯେହେତୁ ତାହାହିଁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସ୍ୱାଭାବିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ।

ସେହିପରି ଏକ ଛିଟାର ଦାଗ ଏବର ମହାପ୍ରସାଦ । ସେଥିରେ ଜାତି, ବର୍ଣ୍ଣ, ସାନ, ବଡ଼, ଧନୀ, ଗରିବର ବାରଣ ନାହିଁ । ହାତ ପାତିଲେ, ଖାଇବା ଲୋକ ତାହା ତମକୁ ଦେବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ମହାପ୍ରସାଦରେ ନାସ୍ତି ନାହିଁ । ସମସ୍ତେ କେବଳ ଏକ ପଂକ୍ତି ନୁହେଁ, ଏକ ପତ୍ରରେ ଭୋଜନ କରିପାରନ୍ତି । ଏପରିକି ବିନା ପତ୍ରରେ ତଳେ କୁଢ଼େଇ ଦେଇ ଏକାଠି ଏକ ସଙ୍ଗରେ ଖିଆ ଯାଇପାରେ । ଶ୍ରୀମନ୍ଦିରର ସ୍ନାନବେଦୀର ପିଣ୍ଡି ସାଧାରଣତଃ ସେହିପରି ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥାଏ । ଲେଖକ ମଧ୍ୟ ତାର ଭୁକ୍ତଭୋଗୀ, ସେ ଏମିତି ଖାଇଛି । ଆଉ ଏକ ବିଶେଷତ୍ୱ ହେଉଛି, ଭୋଗର ବ୍ୟାପକ ବ୍ୟବସ୍ଥା । ତାହା ଏକ ଗଣ-ଖାଦ୍ୟ ଯୋଗାଣ; କେହି ଯେପରି ଅଖିଆ ନ ରହିବେ-ତାର ବ୍ୟବସ୍ଥା । ଏପରି ଏକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଅନ୍ୟତ୍ର ନାହିଁ ।

ତାହା ଏପରି ଏକ ଅତୀତର ଇଙ୍ଗିତ ଦିଏ, ଯେଉଁଠି ମଣିଷ ମଣିଷ ଭିତରେ ଭେଦାଭେଦ ନାହିଁ । ସମସ୍ତେ ସମାନ । ଜଣେ ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ, ସମସ୍ତେ ଜଣେ ପାଇଁ । ଜଣେ ଖାଉଥିଲା ବେଳେ ଆଉ ଜଣେ ଭୋକରେ ରହି ନ ପାରେ । ଜଣେ ଭୋକରେ ଥିଲା ବେଳେ ସେହିପରି ଆଉ ଜଣେ ଖାଇପାରେ ନା । ସମସ୍ତଙ୍କ ଲାଗି ଗୋଟାଏ ରୋଷାଇର ବ୍ୟବସ୍ଥା । ସମସ୍ତେ ଗୋଟାଏ ପରିବାର ଭଳି । ଏକ 'ଅଗ୍ନି'ରେ ଖାଇବେ । ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଚୁଲି ନାହିଁ । ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପରିବାର ରୂପ ସେତେବେଳ ଯାଏ ଆସିନାହିଁ, ବା ତାହା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ଯେତେ ଲୋକ ଥିଲେ ବି ତାଙ୍କ ସମସ୍ତଙ୍କ ଲାଗି ଖାଇବାର, ଅର୍ଥାତ୍ ବଞ୍ଚିବାର ଏକ ନିଶ୍ଚିତ ବ୍ୟବସ୍ଥା । ଦାରିଦ୍ର୍ୟ, ଅନଟନ ଯେତେ ଭୟଙ୍କର ହେଲେ ବି ତା ଭିତରେ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଏକ ଅକାଟ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ମହାପ୍ରସାଦ ହେଉଛି ସେହି ଯୌଥ ସାମ୍ୟ ଜୀବନର ଏକ ଅପାସୋରା ଅବଶେଷ । ତାର ସେହି ସ୍ମୃତି ଯେତେ କ୍ଷୀଣ, ମ୍ଳାନ ଓ ଅସ୍ୱଷ୍ଟ ହେଲେ ବି ପୂର୍ବର ସେହି 'ବ୍ରହ୍ମ' ବା ଗଣ ସମାଜର ଏକ ସୁସ୍ୱଷ୍ଟ ପ୍ରମାଣ । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ, ଶ୍ରେଣୀ ଶୋଷଣର ବିକଟ ପ୍ରଭାବରେ ତାହା ଯେତେ ବିକୃତ ହେଲେ ବି, ତାହା ସେହି ଆଦିମ ସାମ୍ୟ ସମାଜର ବିସ୍ମୃତିର ଏକ ବଳିଷ୍ଠ ନିଦର୍ଶନ ।

ମହାପ୍ରସାଦକୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଅପୂର୍ବ ମହିମା କହି ମୁଣ୍ଡରେ ଲଗାଯାଏ । କିନ୍ତୁ ତାର ପ୍ରକୃତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ବୁଝିବାରେ କେହି ମୁଣ୍ଡ ଖେଳାନ୍ତି ନାହିଁ । ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ତାର ଗବେଷଣା ହେଲା ପରି ମନେ ହୁଏ ନାହିଁ । ତାହା ଠିକ୍ ଯେ, ଶ୍ରୀମନ୍ଦିର ହେଲା ପୂର୍ବରୁ ଏହି ଆକାରରେ ଏଭଳି ମହାପ୍ରସାଦ ଚଳଣି ନ ଥିବ । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ ରୂପରେ, ଯେଉଁ ଭାବରେ ହେଉ ପଛେ, ମହାପ୍ରସାଦ ଭାବର ଯେ ପ୍ରଚଳନ ରହିଛି ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ଅତୀତର ସେହି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଭବିଷ୍ୟତ ଅଗ୍ରଗତିର ଦିଗରେ ଏକ ସୁସ୍ୱଷ୍ଟ ଇଙ୍ଗିତ ।

ଖୋଜିଲେ ଦେଖିବ, ଏବର ମହାପ୍ରସାଦର ମୂଳ ଚେର ରହିଛି ସେହି ଆଦିମ ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନ ଭିତରେ—ଯାହା ମଣିଷ ମଣିଷର ସ୍ୱାଭାବିକ ସମ୍ପର୍କ—ମାନବିକ ସମ୍ପର୍କ । ସେହି ମହାପ୍ରସାଦ ମର୍ମ ହେଲା ସାମ୍ୟଭାବ ଓ ଯୌଥଜୀବନ । ଯଜ୍ଞ ହେଉଛି ସେହି ଯୌଥ ଜୀବନର ଭିତ୍ତି, ନୀତି ଓ ପରିଣତି । ତାହାହିଁ ଉତ୍ପାଦନ କର୍ମ, ବଣ୍ଟନ ଓ ଉପଭୋଗ । ସବୁ ଗୋଟିଏ ସାମୂହିକ ମୂଳ ଯଜ୍ଞରେ ଠୁଳ । ଅନ୍ୟତ୍ର ତାହା ଆଲୋଚିତ ହୋଇଛି । ସେହି ଯଜ୍ଞର ରୂପ ସବୁବେଳେ ସମାନ ନୁହେଁ । ଆଦି ପ୍ରାକ୍ ବିଭକ୍ତ ସମାଜ ସଙ୍ଗଠନ ଭାଙ୍ଗିଲା ପରେ ଯଜ୍ଞ, ଯଜମାନଙ୍କ ସହିତ ତାର ମୂଳ ଚରିତ୍ର ଓ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଛି । ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ଆବିର୍ଭାବ ପରେ ଯଜ୍ଞ ଆଉ ସମୂହ ସମ୍ପତ୍ତିର ଆହ୍ୱାନ, ସମୂହ ଜୀବନର ଆଧାର ଓ ସମୂହ ଉପଭୋଗର ଉପାୟ ହୋଇ ରହିନାହିଁ । ତାହା ବ୍ୟକ୍ତିର ସ୍ୱାର୍ଥସାଧନ ଓ କାମନା ପୂରଣର ଉପାୟ ହୋଇଛି । ଧନୀଲୋକେ, ଲୋକ ନିଯୁକ୍ତ କରି ନିଜ ଲାଗି ଯଜ୍ଞ କରନ୍ତି ସେମାନେ ହେଲେ ଯଜମାନ । ପୂର୍ବରୁ ଯଜମାନ ଅର୍ଥ 'ଯଜ୍ଞକାରୀ'କୁ ବୁଝା ଯାଉଥିଲା । ତାହା ବହୁବଚନ । ସବୁ ଲୋକଙ୍କୁ ବୁଝାଉଥିଲା । ସମସ୍ତେ ଯଜ୍ଞରେ ଭାଗ ନେଉଥିଲେ ଓ କରୁଥିଲେ । ବର୍ତ୍ତମାନ ଯଜମାନ ହେଲା ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଯିଏ କି ଯଜ୍ଞ ବିଷୟରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଜ୍ଞ ଓ ନିଷ୍କ୍ରିୟ, କେବଳ ପଇସା ପୋପାଡ଼ିଲେ ହେଲା । ପେଶାଦାର ଲୋକେ ଯଜ୍ଞ କଲେ, ସେମାନେ ହେଲେ ଋତ୍ୱିକ୍, ପୁରୋହିତ ଆଦି । ସମାଜରେ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନରେ — ଶୋଷକ, ଶୋଷିତ ଦୁଇଭାଗ ହେବା ସହିତ ତେଣେ ଯଜମାନ ଓ ଯଜ୍ଞକାରୀ (ଋତ୍ୱିକ୍) ଦୁଇଭାଗ ହୋଇଗଲେ । ସେହି ଋଗ୍‌ବେଦ ହିଁ ତାର ସାକ୍ଷୀ ।

ବୈଦିକ ଯୁଗରେ ରାଷ୍ଟ୍ର ଶକ୍ତିର ଆବିର୍ଭାବ ଓ ଯଜ୍ଞର ସେହି ରୂପାନ୍ତର ସମାଜରେ ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ସୂଚନା ଦିଏ । ଐତିରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ କାଳରେ ରାଷ୍ଟ୍ରଶକ୍ତିର ଉଦ୍ଭବ ବିଷୟ ସମସ୍ତେ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଶାସ୍ତ୍ରବିତ୍‌ଗଣ ମାନିବାକୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ନୁହନ୍ତି ଯେ ତାହା ଠିଆ ହୋଇଛି ସେହି ଆଦିମ ସାମ୍ୟସମାଜର ଧ୍ୱଂସସ୍ତୂପ ଉପରେ । ସେହିପରି ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣରେ ସମସ୍ତେ ଯଜ୍ଞର ଯଶଗୁଣ ଗାନରେ ଶତମୁଖ । କିନ୍ତୁ କେହି ଦର୍ଶାଇବାକୁ ଚାହାନ୍ତି ନାହିଁ ଯେ ତାହା ଠିଆ ହୋଇଛି ସେହି ଆଦିମ, ସାମୂହିକ ଯଜ୍ଞ ଜୀବନର ସମାଧି ଉପରେ । ନିଜେ ଶ୍ରମ ନ କରି ଧନ ଅର୍ଜନ,, ଆଉ କର୍ମ ନ କରି ପୁଣ୍ୟ ଅର୍ଜନ ହେଲା ଏଇ ନୂତନ ସମାଜର ନୀତିବୋଧ । ଏଣିକି ଅର୍ଥ ଖଟାଇ ଅବାଧ ଧନ ବୃଦ୍ଧି, ଅଶେଷ ପୁଣ୍ୟ ଲାଭ ଓ ଅଖଣ୍ଡ ଅଧିକାର ପ୍ରାପ୍ତି ହେଲା ସମାଜର ଧର୍ମ, ତାହା ହେଲା ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ନୈତିକତା । ସେହିଦିନୁ ସେହିଭାବରେ ତାହା ନିତ୍ୟ ଆଦୃତ, ଚିର ଆକାଙ୍କ୍ଷିତ ଓ ସଦା ଅନୁସୃତ ହୋଇଆସିଛି । ତାହା ଅନ୍ୟଦିଗରେ କୁତ୍ସିତ ବ୍ୟକ୍ତିସ୍ୱାର୍ଥ, ଘୃଣ୍ୟ ଭେଦଭାବ ଓ ଜଘନ୍ୟ ହିଂସା, ଦ୍ୱେଷ ଈର୍ଷା ଆଦିକୁ ଉତ୍ସାହିତ କରିବାରେ ଲାଗିଛି । ତାରି ବିକାଶ ଓ ବିଜୟ ଦ୍ୱାରା ମହାପ୍ରସାଦର ପ୍ରକୃତ ମହତ୍ତ୍ୱ ଓ ଗୌରବ ଆଜି ଲୁକ୍କାୟିତ, ନିଷ୍ପ୍ରଭ ଆଉ ବିଷାଦଗ୍ରସ୍ତ । ତାହା ସେହି ଭୌତିକ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟର ବିଲୋପରେ ତାର ନୈସର୍ଗିକ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟର ମଧ୍ୟ ବିଲୋପ ଘଟିଛି ।

ମହାପ୍ରସାଦର ସେହି ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟର ସ୍ପଷ୍ଟ ସୂଚନା ମିଳେ ସତ୍ରଯଜ୍ଞରୁ । ସତ୍ରଯଜ୍ଞ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଆଦିମ ଗଣଗୋଷ୍ଠୀର ଚରିତ୍ରକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ସେଥିରେ ସ୍ତ୍ରୀ, ପୁରୁଷ ସବୁ ସମାନ ଯଜମାନ, ଯଜ୍ଞକାରୀ (ଋତ୍ୱିକ୍), ସମସ୍ତେ ଏକ ଓ ସମାନ । କେବଳ ସ୍ତ୍ରୀ, ପୁରୁଷ ଭେଦକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଭେଦାଭେଦ ନାହିଁ । ଯଜ୍ଞ, (ଶ୍ରମ)

ଫଳରେ ସମସ୍ତେ ଭାଗୀଦାର । ସେହି ଯଜ୍ଞର ନୀତି ହେଲା ଯାହା ଖାଦ୍ୟ ରହିଛି, ତାହା ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ, ସମସ୍ତେ ଖାଇବେ । ସେଥିରେ କୌଣସି ତ୍ରୁଟି, ବାଛବିଚାର ନାହିଁ । ଘରେ ଅଲଗା କରି 'ନିଜ ଅଗ୍ନିରେ' ନିଜର ଖାଦ୍ୟ ରାନ୍ଧିବାର କୌଣସି ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ସମସ୍ତେ ଗୋଟାଏ ପରିବାର ସମସ୍ତଙ୍କର 'ଅଗ୍ନି' ଗୋଟାଏ । ଯେତେବେଳେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ଓ ପରିବାର ଆସିଛି, ସେତେବେଳେ ଅଲଗା ଅଗ୍ନି, ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପରିବାର ଆସିଛନ୍ତି । ପାର୍ଥକ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି ଯଜ୍ଞ ନିୟମ ଅନୁସାରେ ସମ୍ପତ୍ତିହୀନ ଓ ପରିବାର ଶୂନ୍ୟ ଲୋକେ ସେମାନଙ୍କଠାରୁ ନିଜର ଭାଗ ଦାବି କରିଛନ୍ତି । କାରଣ, ଜଣେ ଉପାସରେ ଥିଲା ବେଳେ, ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଖାଇବା ଆରମ୍ଭ କରିଛି । ପୂର୍ବପରି ସମସ୍ତେ ଏକ ଅଗ୍ନିରେ ପାକ ଖାଦ୍ୟ ଖାଇବାର ବାସ୍ତବତା କ୍ରମଶଃ ଲୋପପାଇଛି ।

ତା ସ୍ଥାନରେ ଦେଖା ଦେଇଛି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସଂପତ୍ତି ଓ ଶ୍ରେଣୀ ଶୋଷଣ । ସେଠି ଆସିଛି, କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଓ ଅଧିକାର ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ । ସାମ୍ୟ ସମାଜରେ, ଭାଇ ଭାଇ ସଂପର୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେପରି ଫାଙ୍କର ଅବକାଶ ନାହିଁ, ସେଠି ସେମିତି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଓ ଅଧିକାର ଏକ ଓ ଗୋଟାଏ । ତାହା ଅଭିନ୍ନ ଓ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ । ଭାଇ ଭାଇ ମଧ୍ୟରେ ସେହି ସ୍ନେହ ଶ୍ରଦ୍ଧା ମମତାର ସଂପର୍କ, ଏକ ଅଧିକାର କି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ କହିବା କଷ୍ଟକର । ଶୋଷଣ ସମାଜରେ ସେହି ଅଭିନ୍ନତା ଭାଜି ପଡ଼ିଛି । ଦାନ ପୁଣ୍ୟର ପ୍ରକାଶ ଘଟିଛି । ଗୀତା ହେଉଛି ତାର ନିଦର୍ଶନ ।

''ଭୁଞ୍ଜତେ ତେ ତ୍ୱଘଂ ପାପା, ଯେ ପଚନ୍ତ୍ୟାତ୍ମ କାରଣାତ୍ । (୩-୧୩)

ଯେଉଁ ପାପାତ୍ମାମାନେ କେବଳ ଆପଣା ନିମନ୍ତ ଅନ୍ନାଦି ଆଦି ପାକ କରନ୍ତି, ସେମାନେ ପାପ ଭକ୍ଷଣ କରନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍ ଅନ୍ୟକୁ ନ ଦେଇ ଖାଇଲେ ପାପ ହୁଏ । ଏବେ ଦାନ ହେଲା, ସେହି ପାପକ୍ଷୟ ପୁଣ୍ୟ ଅର୍ଜନର ଉପାୟ । ତା ଆଉ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ କି ଅଧିକାର ହେଲା ନାହିଁ ।

ପୂର୍ବେ ଶୋଷଣ, ଲୁଣ୍ଠନ ଓ ସଂଚୟ ବିନା, ଯେପରି କୌଣସି ଦାନ କି ଦାତା ନାହାନ୍ତି, ସେମିତି ଶୋଷିତ ଲୁଣ୍ଠିତ ଓ କ୍ଷୁଧିତଙ୍କ ବିନା କୌଣସି ଭିକ୍ଷା ବା ଭିକ୍ଷୁକ ନାହାନ୍ତି । ପାପପୁଣ୍ୟର ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥା ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେଠାରେ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇନାହିଁ । ଆଉ ଠିକ୍ ସେହି ଅସାମ୍ୟ ସମାଜର ଆଗମନକୁ ସ୍ୱାଗତ ଜଣାଏ ଗୀତା । ତାର ପାପ ପୁଣ୍ୟର ଭାବକୁ ନୀତିବଦ୍ଧ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଦୃଢ଼ୀଭୂତ କରେ ସେହି ଅସାମ୍ୟ ସମାଜର ଭାବର ଭିତ୍ତିକୁ ।

ମହାପ୍ରସାଦର ପରମ୍ପରା ମନ୍ଦିରରେ ଯିଏ ଯେବେ ପ୍ରଚଳନ କରି ଥାଉନା କାହିଁକି ତାର ମୂଳ ଚେର କିନ୍ତୁ ପୂର୍ବରୁ ରହି ଆସିଛି—ତାହା ଯେକୌଣସି ଭାବ, ରୂପ ଓ ଗୁଣରେ ହୋଇଥାଉ ପଛେ । ଅସଲ ପ୍ରଶ୍ନ, ସେହି ଭୋଗର ପ୍ରଚଳନ ନୁହେଁ । ତାହା ପଛରେ ରହିଥିବା ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟର ପ୍ରଚଳନ । ଯାହାକି ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଦେବତା ମନ୍ଦିରରେ ନାହିଁ । ତାହା ଆତ୍ମ ପ୍ରକାଶ କରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଠି କେବଳ । କିନ୍ତୁ କାହିଁକି ?

କାରଣ, ସାମାଜିକ ସାମ୍ୟ, ତାର ସାମୂହିକ ଉତ୍ପାଦନ ଓ ସାମୂହିକ ଉପଭୋଗ ଭିତରେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଲା ବେଳେ ତାର ନୈସର୍ଗିକ ସାମ୍ୟ ଭାବର ପ୍ରତିଫଳନ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥ — ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଅଖଣ୍ଡ ପ୍ରତିଭୂ । ମହାପ୍ରସାଦ ହେଉଛି ସେହି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଅଲଂଘନୀୟ ଚରିତ୍ରର ଅଲକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରକାଶ । ତେଣୁ ଅଲଂଘ୍ୟ ତାର ଐକ୍ୟର ସଂକେତ । ସେଥିଲାଗି ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସବୁ କାର୍ଯ୍ୟରେ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଲୋଡ଼ା ମହାପ୍ରସାଦ । ତାହାହିଁ କେବଳ ବହନ କରିପାରେ, ସର୍ବ ଶୁଭ ସର୍ବସୁଖ, ସର୍ବସିଦ୍ଧିର ଅଦମନୀୟ ଶକ୍ତିକୁ ।

ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତାର ଉନ୍ମେଷ

ପୃଥିବୀ ଗର୍ଭରେ ସମ୍ପଦର ସନ୍ଧାନ ଲାଗି ମଣିଷ ଏବେ ବିଚରଣ କରେ ଆକାଶରେ । ଅତୀତକୁ ଅନାବୃତ କରେ- ଭବିଷ୍ୟତକୁ ଅଗ୍ରସର ହେବା ଲାଗି । ସେହିପରି ସେ ଆପଣାକୁ ବୁଝିପାରେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଭିତରେ ନିଜକୁ ହଜାଇ ଦେବାରେ । ଏହା ଯଦି ସତ୍ୟ ହୁଏ, ତେବେ ଉପରକୁ ନ ଉଠି, ଅତୀତ ଭିତରେ ନ ପଶି, ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ସହିତ ନ ମିଶି କେବଳ ନିଜର ଭିତରେ ଆତ୍ମନିବେଶିଲେ ମଣିଷ କିପରି ବା ସୁଖ, ମୋକ୍ଷର ସନ୍ଧାନ ପାଇବ ?

ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତା ବୋଇଲେ, ସାଧାରଣତଃ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତା ବୋଲି ଧରାଯାଏ । ଧରାଯାଏ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଆଗମନଠାରୁ ତାର ଆରମ୍ଭ । ଅର୍ଥାତ୍ ପୂର୍ବରୁ ଭାରତ ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ତାର ସଭ୍ୟତା ନାହିଁ । ତେଣୁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ହେଲେ ସବୁ ସୃଷ୍ଟିର ମୂଳ, ସମସ୍ତ ସଭ୍ୟତାର ଆଦ୍ୟ ଅଙ୍କୁର । କଥାଟା ଯେତେ ବଦ୍ଧମୂଳ ହେଲେ ବି, ସେଥିରେ ବିନ୍ଦୁମାତ୍ର ସତ୍ୟତା ନାହିଁ । ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ତୁଳନାରେ ବହୁଗୁଣ ପ୍ରାଚୀନ ଆଉ ସମୃଦ୍ଧ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ପଶୁଚାରଣ ଅବସ୍ଥାରେ ଥିଲା ବେଳେ, ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତା ଥିଲା ନଗରଭିତ୍ତିକ । ଜଣେ ଗାଈ ଚରାଇ ବୁଲୁଥିଲା ବେଳେ, ଆଉ ଜଣେ ଅଟ୍ଟାଳିକା ନିବାସୀ । ଭାରତର ସେହି ପ୍ରାଚୀନ ସଭ୍ୟତାର ଆଧାର, ଅବଦାନ ବା ଅବଶେଷ ଉପରେ ଗଢ଼ି ଉଠିଛି ତାର ପରବର୍ତ୍ତୀ ସଭ୍ୟତାର ସୌଧ । ତାର ସେହି ମୂଳ ଭିତ୍ତିକୁ ଏଡ଼ିଦେବା, ତାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା ହିନ୍ଦୁର ମୌଳବାଦର ମୂଳମନ୍ତ୍ର ।

ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ହେଲା ସର୍ବପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତା । ତାହା ସିନ୍ଧୁ ନଦୀ କୂଳରେ ଗଢ଼ି ଉଠିଛି । ଏକ ବିରାଟ ଅଞ୍ଚଳ ଧରି ତାର ବିସ୍ତାର । ଆଫଗାନିସ୍ତାନ, ବେଲୁଚିସ୍ତାନ, ମକାରାନା କୂଳ, ଗୁଜରାଟ, ପଞ୍ଜାବର ବହୁ ଅଞ୍ଚଳ ବ୍ୟାପୀ ଦିଲ୍ଲୀର ଗଙ୍ଗା, ଯମୁନା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ତାର ବ୍ୟାପକତା । ଆୟତନରେ ତାହା ପାଞ୍ଚଲକ୍ଷ ବର୍ଗମାଇଲରୁ ସାମାନ୍ୟ କିଛି ଊଣା । ହେଲେ ମଧ୍ୟ, ଆକାରରେ ପାକିସ୍ତାନଠାରୁ ବଡ଼ ।

ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ନଗର ଭିତ୍ତିକ । ତାହା ଗଢ଼ିଉଠିଛି ନଗରକୁ କେନ୍ଦ୍ର କରି । ହରାପ୍ପା, ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋ, ଲୋଥଲ, ବାଲିଙ୍ଗନା ଆଦି କେତେକ ନଗର ଏବେ ଆବିଷ୍କୃତ ହେଲେ ବି ବହୁ ଅନାବିଷ୍କୃତ ଆହୁରି ରହିଛି । ବହୁ ଶତାବ୍ଦୀ ଧରି ସମୃଦ୍ଧିଶାଳୀ ଥିବା ସେହି ସଭ୍ୟତାର ଜୀବନ କାଳ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୨୩୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୧୭୫୦ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିସ୍ତୃତ । ସେହି କାଳର ଶେଷ ବେଳକୁ ଭାରତରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଆଗମନ । ସେଇ ସଭ୍ୟତାର ବିଲୋପ ନେଇ ମତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି । ଗୋଟିଏ ମତରେ ବନ୍ୟା ଦ୍ୱାରା ତାର ବିଲୋପ ଘଟିଲା, ଅନ୍ୟ ମତରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଆକ୍ରମଣ ହେଲା ତାର ଧ୍ୱଂସର କାରଣ । ଯାହା ହେଲେ ବି, ସେହି ନଗର ସଭ୍ୟତାର ଧ୍ୱଂସ ପରେ, ପୁନର୍ବାର ନଗର ସଭ୍ୟତା ଦେଖାଦେଇଛି । ଖ୍ରୀ:ପୂ: ଷଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ ବେଳକୁ ମଗଧରେ—ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରାୟ ଏକହଜାର ବର୍ଷ ଉତ୍ତାରୁ । ଆଉ ସେହି ଏକହଜାର ବର୍ଷ ହେଉଛି ଏକ ଅନ୍ଧାରର ଯୁଗ । ମଣିଷ ନଗରକୁ ଭୁଲି ପୁଣି ଫେରଯାଇଛି ସେହି ମାଟି, କାଦୁଅର ଘରକୁ । ତାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ, ଆଗେ ସବୁ ଘରଗୁଡ଼ାକ ଇଟାର ଅଟ୍ଟାଳିକା ଥିଲା, ଏବେ ଆଉ ତାହା ରହିଲା ନାହିଁ ।

ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସ୍ୱରୂପ ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋରେ ୩୫ ହଜାର ଲୋକ ବାସ କରୁଥିଲେ ଓ ତାର ବିସ୍ତାର ଥିଲା ୮ ଲକ୍ଷ, ୪୮ ହଜାର ୫୮ ବର୍ଗ ମିଟର । ଭାଟିରେ ଇଟା ପୋଡ଼ାର କୌଶଳ ଲୋକେ ଜାଣିଥିଲେ । ତାହା ଏବେ ଲୋକେ ଭୁଲିଲେ । ସେତେବେଳେ ଲେଖା ଓ ଲିପିର ଆରମ୍ଭ ଘଟିଥିଲା । ଏବେ ତାହା ଲୋପ ପାଇଲା । ସଭ୍ୟତା, ପୁଣି ପ୍ରାକ୍ ସ୍ୱାକ୍ଷର କାଳକୁ ଫେରିଗଲା । ସେହି ନଗର ସଭ୍ୟତାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଆଉ ଟିକେ ପରେ ଆଲୋଚନା କରିବା ।

ସ୍ମରଣ ରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ, ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ହେଲେ ଇଣ୍ଡୋ ୟୁରୋପୀୟ ଭାଷାଭାଷୀ । ସଂସ୍କୃତ ଧରି ଆସିଛନ୍ତି । ମୁଖରେ କାବ୍ୟ ସଙ୍ଗୀତ ରଚନା କରିଛନ୍ତି, ପୁରୁଷ ପୁରୁଷ ଧରି ତାକୁ ସେମିତି ପ୍ରଚାର କରି ଆସିଛନ୍ତି । ଏମାନେ ପହଞ୍ଚିବା ପରେ ସିନ୍ଧୁ ନଗର ସଭ୍ୟତାର ବିଲୋପ ଘଟିଛି । ଏମାନେ ଭାରତରେ ପ୍ରାୟ ହଜାରେ ବର୍ଷ ବାସ କଲା ଉତ୍ତାରୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି ଦ୍ୱିତୀୟ ନଗର ସଭ୍ୟତା । ସେତେବେଳକୁ ସ୍ଥାନୀୟ ଅଧିବାସୀଙ୍କ ସହିତ ଏମାନଙ୍କର ମିଶ୍ରଣ ଘଟିଲାଣି । ସେମାନେ ନିଜର ମୌଳିକତା ବହୁ ପରିମାଣରେ ହରାଇ ସାରିଛନ୍ତି । ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟକୁ ଅଲଗା କରି ଦେଖିବା କଷ୍ଟକର । ସଭ୍ୟତା କେବଳ ଆର୍ଯ୍ୟ ବା ଆଗଭଳି କେବଳ ଅନାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ । ସେତେବେଳେ ସେ ଦୁହିଁଙ୍କ ମିଳନରେ ଏକ ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତା ରୂପ ନେଇଛି ।

ନଗର ସଭ୍ୟତାର ସର୍ବପ୍ରଧାନ ବିଷୟ ହେଲା—ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି, ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଉତ୍ପାଦନ । ତାହା ନ ହେଲେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଖାଦ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନ ଛାଡ଼ି, ଗୋଟାଏ ସ୍ଥାନରେ ଠୁଳ ହୋଇଥିବା ନଗରସ୍ଥ ଲୋକ ଖାଇବେ କ'ଣ ? ଚଳିବେ କିପରି ? ପ୍ରାଚୀନ କାଳରେ ନଗର ନିର୍ମାଣର ଅଭିଜ୍ଞତା ଓ ତାର ଗୁରୁତ୍ୱ, ଇଜିପ୍ଟ, ମେସୋପଟାମିଆ ଓ ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତାରେ ପରିସ୍ଫୁଟ । ତାର ମୂଳରେ ରହିଛି ସେହି ଉତ୍ପାଦନର ପ୍ରସାର । ତାହା ସମ୍ଭବ ହୋଇଛି ସେଠାର ନୀଳନଦୀ, ଟାଇଗ୍ରିସ୍, ୟୁଫ୍ରେଟିସ୍ ଓ ସିନ୍ଧୁନଦୀ ଯୋଗୁ । ସେହି ନଦୀମାନଙ୍କର ଅବବାହିକାରେ ଜଳସେଚନ କୃଷି ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ପ୍ରଚୁର ପରିମାଣରେ ଶସ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନ କରିଛି । ବନ୍ୟା ଦାଉରୁ ରକ୍ଷା ଓ ଜଳପଥରେ ଯୋଗାଯୋଗ ଦ୍ୱାରା ନଦୀ କୂଳରେ ଜନବହୁଳ ବସତିମାନ ଗଢ଼ି ଉଠିଛି । ସେମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ କୃଷକ ହେଲେ ମଧ ତାଙ୍କ ମଧରୁ କେତେକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଖାଦ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନ - କୃଷି କାର୍ଯ୍ୟ ଓ ପଶୁପାଳନରୁ ମୁକ୍ତ ହୋଇ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟରେ ଲାଗିଛନ୍ତି । ଧୀରେ ଧୀରେ ପେଶାଦାର କାରିଗର, ବଣିକ, ପରିବହନ ଶ୍ରମିକ, ସାଧାରଣ କର୍ମଚାରୀ, ପୁରୋହିତ, ଧର୍ମଯାଜକମାନେ ଦେଖାଇଛନ୍ତି । ଏମାନେ ସମସ୍ତେ ନିର୍ଭର କଲେ କୃଷକମାନଙ୍କ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଉତ୍ପାଦନ ଉପରେ । ମୂଳ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ଜମିରୁ ଯାହା ପାଇଲା, ତାର କିଛି ଅଂଶ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଭାବେ ଶସ୍ୟ ବା କର ଆକାରରେ ଟଣା ହୋଇ ଆସିଲା ରାଜା ଓ ପୁରୋହିତଙ୍କ ପାଖକୁ । ମହଜୁଦ ହେଲା ମନ୍ଦିର ଓ ରାଜ ଭବନରେ । ତାହା ନଗର ନିର୍ମାଣକୁ ବିଭିନ୍ନ ରୂପରେ ତ୍ୱରାନ୍ୱିତ କରିଛି । ନଗରରର ସମସ୍ତ ସମ୍ପଦ, ଗୌରବ ଓ ସ୍ମାରକୀ ଆଦି ହେଉଛି ସେହି ପୁଞ୍ଜୀଭୂତ, ସାମାଜିକ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତର ଫଳ, ତାର ପ୍ରତୀକ ମାତ୍ର । ଯାହା ମନ୍ଦିରରେ ବା ରାଜ ଭଣ୍ଡାରରେ ସଞ୍ଚିତ ହେଉଥିଲା, ତାହା କ୍ରମଶଃ ରାଜା, ପୁରୋହିତ ଓ ସାମାଜିକ ମୁଖ୍ୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଆୟତ୍ତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ ।

ନଗର ବିପ୍ଳବ ଲାଗି ଦୁଇଟି ବିଷୟ ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ ଲିପି ଓ ଲେଖା, ବିଜ୍ଞାନ ଓ କାରିଗରୀ କୌଶଳ । ଏମାନଙ୍କ ଐତିହାସିକ ଭୂମିକାର ପଟାନ୍ତର ନାହିଁ । ଲିପି ଓ ଲେଖା ମଣିଷର ଜ୍ଞାନକୁ ଅମର କରିଦିଏ । ଆଗାମୀ, ଅଜନ୍ମିତ ବଂଶଧରଙ୍କ ଲାଗି ତାକୁ ଅକ୍ଷୁଣ୍ଣ କରି ରଖେ । ଦେଶାତୀତ ଓ କାଳାତୀତ କରିଦିଏ ମଣିଷର ଜ୍ଞାନ, ବିଜ୍ଞାନକୁ । ନଗର-ବିପ୍ଳବ ହେଉଛି ଏକ ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୈତିକ ରୂପାନ୍ତର । ସେହି ରୂପାନ୍ତରର ମୂଳ ହେଲା ବିଜ୍ଞାନ—ନିଶ୍ଚିତ ବା ନିର୍ଭୁଲ ବିଜ୍ଞାନ (Exact Science) । ଗଣିତ ଓ ଜ୍ୟୋତିଷ ଶାସ୍ତ୍ର, ତା ସାଙ୍ଗକୁ ପଦାର୍ଥ ବିଜ୍ଞାନ, ରସାୟନ, ପ୍ରାଣୀ ଓ ଉଦ୍ଭିଦ ବିଜ୍ଞାନ ଆଦି । ତାହା ସବୁ ଯେତେ କ୍ଷୀଣ, ନଗଣ୍ୟ, ତୁଚ୍ଛ ଓ ଅପରିପକ୍ୱ ହେଲେ ବି, ସେହି ସୁପ୍ତ ଶକ୍ତିର ଉନ୍ମେଷ ଘଟିଛି ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୬୦୦୦ ରୁ ୩୦୦୦ ବର୍ଷ ମଧ୍ୟରେ । ମଣିଷ, ପଶୁ ଓ ପବନ ଶକ୍ତିର ପ୍ରୟୋଗ ଜାଣିଛି, ହଳ, ଚକ, ଶଗଡ଼, ନୌଚାଳନା କରି ଶିଖିଛି । ତା' ସାଙ୍ଗକୁ ଧାତୁ ଦ୍ରବ୍ୟର ବ୍ୟବହାର, ତମ୍ବା ଆଦି ତରଳାଇବା ଏବଂ ଚନ୍ଦ୍ର, ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ ଧରି ଗଣିତ, ଜ୍ୟୋତିଷ ଓ ପାଞ୍ଜିର ସୂତ୍ରପାତ କରିଛି । ଏହିସବୁ ଇଜିପ୍ଟ, ମେସୋପଟାମିଆ, ଭାରତର ନଗର ବିପ୍ଳବର ପର୍ଯ୍ୟାଲୋଚନାରେ ପରିସ୍ଫୁଟ ।

ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାରେ ଅବଶ୍ୟ ଲିପି ଓ ଲେଖାର ପ୍ରକାଶ ଘଟିଛି । ଅନ୍ୟତ୍ର ଭଳି ତାହା ବ୍ୟାପକ ଭାବେ ପ୍ରଚାରିତ ନୁହେଁ । ତାହା କେବଳ ସିଲ୍ ବା ମୋହରରେ ସୀମାବଦ୍ଧ । ସେ ସବୁର ଆବିଷ୍କୃତ ସଂଖ୍ୟା ୨୫ଶହ ମାତ୍ର । ତାର ପାଠ ଉଦ୍ଧାର ଏବେ ବି ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନାହିଁ । ଏହାଛଡ଼ା ଆଉ ଯଦି କିଛି ନଷ୍ଟ ହେବା ଭଳି ପଦାର୍ଥରେ ଲିଖିତ ଜିନିଷ ଥାଏ, ତାହା ଧ୍ୱଂସ ବା ଲୋପ ପାଇଥିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତେଣୁ ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମିଳୁଥିବା ସେହିସବୁ ବିଷୟ, ଆଉ ଅବସ୍ଥାଗତ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ସେହି ସଭ୍ୟତାର କୃତିକୁ ଦେଖିବାକୁ ହେବ ।

ହରପ୍ପା, ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋ ଆଦି ନଗରଗୁଡ଼ିକ, ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ଓ ଅଣଉତ୍ପାଦନକାରୀ ଉଭୟକୁ ନେଇ ଗଠିତ । କମାର, କୁମ୍ଭାର, ବଢ଼େଇ, ରାଜମିସ୍ତ୍ରୀ, ଇଟା ପକାଳି, ବଣିକ ଆଦି ସଙ୍ଗକୁ, ତେଣେ ପୁରୋହିତ, ଲେଖାଳି, ପ୍ରଶାସନକାରୀ, ନାଚ ଗୀତବାଲା ଆଦି ଅଣ ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ଲୋକ ମଧ୍ୟ ରହିଛନ୍ତି । ଏମାନେ କେହି କିନ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଖାଦ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ନୁହନ୍ତି । ଅଥଚ ଏମାନଙ୍କ ଚଳିବା ଲାଗି ପ୍ରଚୁର ଖାଦ୍ୟ ଦରକାର । ତାକୁ ବାହାରୁ ଗ୍ରାମମାନଙ୍କରୁ ଆଣି ମହଜୁଦ୍ କରି ରଖିବାକୁ ହେବ । ସେଥିଲାଗି ସେହି ପରିମାଣର ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଜିନିଷ ରହିଥିବା ଦରକାର । ଆଉ ତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ପାଖରୁ ଆଣିବା ଲାଗି ସେହିପରି ଏକ କଳ ବା ବ୍ୟବସ୍ଥା ଥିବା ଆବଶ୍ୟକ । ଏସବୁ ବିନା ପ୍ରାଚୀନ ନଗର ସଭ୍ୟତାକୁ ବୁଝିହେବ ନାହିଁ । ତାହା କୃଷିରେ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଉତ୍ପାଦନ ସହିତ, ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନର ଉପକ୍ରମ, ଆଉ ସୁବିଧାଭୋଗୀ ଶ୍ରେଣୀର ସେବାରେ ରାଷ୍ଟ୍ରର ବିନିଯୋଗର ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ । ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଖାଦ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନ, ଏକ କେନ୍ଦ୍ରୀଭୂତ କ୍ଷମତା ବିନା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତାହା ହଠାତ୍ ଗଢ଼ି ଉଠିନାହିଁ । ତାହା ନିଶ୍ଚୟ ଏକ ଦୀର୍ଘକାଳୀନ ପ୍ରକ୍ରିୟା । କେତେକଙ୍କ ମତରେ ୩ ହଜାର ବର୍ଷର ଆରମ୍ଭ ବେଳକୁ ତାର ସୂତ୍ରପାତ ଘଟିଛି ।

ଅତଏବ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ କୃଷି ବିନା ନଗର ସଭ୍ୟତା ନାହିଁ । ସେହିପରି ଜଳସେଚନ, ବନ୍ୟା ଦାଉରୁ ରକ୍ଷା ବିନା ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସେ ଅବସ୍ଥାରେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି କୃଷି ଜ୍ଞାନ –କୌଶଳ ଓ ଯନ୍ତ୍ରପାତିର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ ନାହିଁ ।

ନଗର ସଭ୍ୟତାର ଅନ୍ୟ ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଅଙ୍ଗ ହେଉଛି, ଇଟା ତିଆରି ଜ୍ଞାନ କୌଶଳ । ବିଶେଷ କରି ଇଟାପୋଡ଼ା କୌଶଳ ବିନା ନଗର ନିର୍ମାଣ ନାହିଁ । ତାହା ସଭ୍ୟତାର ଏକ ବଡ଼ ପଦକ୍ଷେପ । ହରପ୍ପା, ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋ, ଲୋଥ ଓ କାଲିବଙ୍ଗନା ଆଦିରେ ପୋଡ଼ା ଇଟାରେ ତିଆରି ବ୍ୟାପକ ବ୍ୟବହାର ଦେଖାଯାଏ । ଗୃହ ନିର୍ମାଣ, ଜଳ ନିଷ୍କାସନ ନାଳ, ବନ୍ଦରର ମଞ୍ଚ, ସ୍ନାନାଗାର ଓ ବନ୍ଧବାଡ଼ି ଆଦି ପୋଡ଼ା ଇଟାରେ ତିଆରି । ଛୋଟ, ବଡ଼ ବିଭିନ୍ନ ଆକାରର ଏଗାର ପ୍ରକାର ଇଟାର ବ୍ୟବହାର ଦେଖାଯାଏ । ସେସବୁ ବେଶ୍ ଉନ୍ନତ ମାନର ଥିଲା । ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାର ଧ୍ୱଂସାବଶେଷ ଭିତରୁ ସେହି ଇଟାକୁ ଲୁଟି କରି ପଞ୍ଜାବରେ ରେଳ ଲାଇନ୍ ନିର୍ମାଣ ହେବାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ରହିଛି । ଖ୍ରୀ:ପୂ: ତିନିହଜାର ବର୍ଷ ପୂର୍ବେ ତିଆରି ଇଟା ଉପରେ ଏବେ ପ୍ରତିଦିନ ଛୁଟି ଚାଲିଛି ହଜାର ହଜାର ଟନ ଓଜନର ମାଲବାହୀ ଟ୍ରେନ୍ ଶତାଧିକ କିଲୋମିଟର ବେଗରେ । ଲାହୋରରୁ ମୁଲତାନ, ହନୁମାନ ଗଡ଼ରୁ ସରାତଗଡ଼ ଲାଇନ୍ ସେହି ଇଟାରେ ତିଆରି । ସେ କାଳରେ ପୋଡ଼ା ଇଟା ତିଆରି ଜ୍ଞାନ କୌଶଳ ଖୁବ୍ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ତାହା ବିଭିନ୍ନ ଦିଗରୁ ନଗରର ସ୍ଥାପତ୍ୟ ଓ ନିର୍ମାଣକୁ ଯେପରି ଉନ୍ନତ ଓ ସମୃଦ୍ଧ କରିଛି, ସେଥି ସହିତ ଗଣିତ ଶାସ୍ତ୍ରର ବିକାଶକୁ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ସୂଚିତ କରେ ।

ନଗର ସଭ୍ୟତାର ବିଲୋପ ସହିତ ସେହି ପୋଡ଼ା ଇଟା କାରିଗରୀ କୌଶଳ ଲୋପ ପାଇଛି । ତାକୁ ମଣିଷ ଭୁଲିଯାଇଛି । ତାହା ପୁଣି ଦେଖାଦେଇଛି ଦ୍ୱିତୀୟବାର ନଗରୀ ନିର୍ମାଣର ଆରମ୍ଭ କାଳରେ, ଏକହଜାର ବର୍ଷ ଉତ୍ତାରୁ, ମୌର୍ଯ୍ୟ ଶାସନର ପରଠାରୁ । ଇଟା ଓ ଲିପିର ପୁନଃଆବିର୍ଭାବ ଘଟିଛି ଅଶୋକଙ୍କ ସମୟରେ । ସେହି ମଧ୍ୟବର୍ତ୍ତୀ କାଳ ଅନ୍ଧକାରାଚ୍ଛନ୍ନ । ଦିନେ ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷ କାମନା ପୂରଣ ପାଇଁ ନିର୍ଭର କରୁଥିଲା ଇଟା ଉପରେ । ମଣିଷ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଯାଗ, ଯଜ୍ଞ କରୁଥିଲା । ପ୍ରତ୍ୟେକଟି କଥା ପାଇଁ କେବଳ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ମନ୍ତ୍ର ନୁହେଁ, ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଯଜ୍ଞବେଦୀ ମଧ୍ୟ ଦରକାର । ପଶୁ, ଖାଦ୍ୟ, ଧନ, ସମ୍ପଦ ଲାଭ, ରୋଗରୁ ମୁକ୍ତି, ଶତ୍ରୁ ନାଶ ଓ ପୁନର୍ଜନ୍ମରୁ ତ୍ରାହି ଓ ମୋକ୍ଷ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ କାମ ପାଇଁ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଯଜ୍ଞ ବେଦୀ ନିର୍ମାଣ ବ୍ୟବସ୍ଥା ରହିଛି । ତାହା ସବୁ ବିଭିନ୍ନ ମାପର । ଲମ୍ବା, ଚୌଡ଼ା, ଉଚ୍ଚାରେ ପ୍ରତ୍ୟେକଟିର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ରହିଛି । ସେଥିରେ ସାମାନ୍ୟ ବ୍ୟତିକ୍ରମରେ ଫଳପ୍ରାପ୍ତି ବାଧାପ୍ରାପ୍ତ । ତାର ନିର୍ମାଣରୁ ଗଣିତଶାସ୍ତ୍ରର ଆରମ୍ଭ । ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଇଟାର ଆକାର ଅନୁଯାୟୀ ତାହା କିପରି ମାପ ଅନୁଯାୟୀ ତିଆରି କରିବାକୁ ହେବ ସେ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବିଦ୍ୟା ।

ସେହି ଇଟା କାରିଗରୀ କୌଶଳ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ଉଦ୍ଭାବନ ନୁହେଁ । ଏପରିକି ଇଟା ମଧ୍ୟ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ସଂସ୍କୃତ ଶବ୍ଦ ନୁହେଁ । ତାହା ଦ୍ରାବିଡ଼ ଶବ୍ଦ । ତାହାର ବ୍ୟବହାର ଋଗ୍‌ବେଦରେ ନାହିଁ । ତାହା ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି ଯଜୁର୍ବେଦରେ । ଇଟାର କାରିଗରୀ କୌଶଳ କେବଳ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାରେ ଘଟିନାହିଁ । ତାର ବ୍ୟବହାର ମଧ୍ୟ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ବ୍ୟବହାରଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ । ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାରେ ଇଟାର ବ୍ୟବହାର ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୈତିକ କାର୍ଯ୍ୟ ଦିଗରେ । ସାଧାରଣ ଜନହିତକର କାର୍ଯ୍ୟ ପାଇଁ; ଘର, ଦ୍ୱାର, ଶସ୍ୟଭଣ୍ଡାର, ସ୍ନାନାଗାର ନିର୍ମାଣ, ବନ୍ୟା ନିରୋଧ, ଜଳ ନିଷ୍କାସନ ଇତ୍ୟାଦିରେ ବ୍ୟବହୃତ । ଆଉ ସେହି ନିର୍ମାଣ ହୋଇଛି ହରପ୍ପା ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋ ସଂସ୍କୃତିର ଗୌରବ । ଇଟାର ସେହି କାରିଗରୀ କୌଶଳ ଓ ବ୍ୟବହାରର ଏକ ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଦିଗ ରହିଛି । ତାହା ଉତ୍ସାହିତ କରିଛି ମଣିଷର ସୃଜନଶୀଳ ସ୍ୱଭାବକୁ ।

କିନ୍ତୁ ବୈଦିକ ଯୁଗରେ ଇଟାର ଠିକ୍ ବିପରୀତ ବ୍ୟବହାର ଦେଖାଯାଏ । ତାହା ମୁଖ୍ୟତଃ ନାସ୍ତିମୂଳକ । ତାର କୌଣସି ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ ଭୂମିକା ନାହିଁ । ତାହା କୌଣସି ଜନହିତକର କାର୍ଯ୍ୟରେ ଲାଗେ ନାହିଁ, ତାହା ଲାଗେ ମଣିଷର କାମନା ପୂରଣ ଲାଗି ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଯଜ୍ଞବେଦୀ ତିଆରି କରିବାରେ । ଯଥା- ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଯିବାକୁ ହେଲେ ଚିଲ ପକ୍ଷୀ ଡେଣା ମେଲାଇଲା ଭଳି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମାପର ବେଦୀ ତିଆରି ଦରକାର । ତାହା ଯେପରି ଜଟିଳ, ସେହିପରି ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଗୋଟାଏ ରକମର ଭୟ, ଭକ୍ତି, ବିସ୍ମୟ ଓ ବିହ୍ୱଳତା ମଧ ସୃଷ୍ଟି କରିବାର ଉପାୟ । ତାହା ଯଜମାନକୁ ସ୍ୱର୍ଗର ମିଥ୍ୟା ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ଦେଇ ମୋଟା ଦକ୍ଷିଣା ଆଦାୟ, ଅର୍ଥାତ୍ ଜୀବିକା ନିର୍ବାହର ଏକ ସହଜ ପନ୍ଥା । ତାର ଗୁରୁତ୍ୱ ଓ ବୈଧତା ଧର୍ମ ଶାସ୍ତ୍ର ଦ୍ୱାରା ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ । ଇଟାର ସେ ପ୍ରକାର ବ୍ୟବହାର ଅଣ ଉତ୍ପାଦନକାରୀ, ଏକ ଅପବ୍ୟୟ । ତାହା କେବଳ ଅନ୍ଧ ଧାରଣାକୁ ଉତ୍ସାହିତ କରେ । ଲୋକଙ୍କର କୌଣସି ଉପକାରରେ ଲାଗେ ନାହିଁ । ବୈଦିକ ଯୁଗରେ ଇଟା ନିର୍ମିତ କୌଣସି ନଗର ବା ବସତିର କିଛି ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ପ୍ରମାଣ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମିଳିନାହିଁ ।

କୁହାଯାଏ, ସେହି ଇଟାର ଜ୍ଞାନ କୌଶଳରୁ ପ୍ରଥମ ଗଣିତ ଶାସ୍ତ୍ର-'ସୁଲଭ ସୂତ୍ର'ର ଜନ୍ମ । ତାହା ବୈଦିକ ଯୁଗରେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି । ଅନ୍ୟ ମତ ହେଲା – ନାହିଁ, ତାର ଜନ୍ମ ଆହୁରି ପୁରାତନ । ତାର ବିକାଶ ଘଟିଛି ହରପ୍ପା, ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋ କାଳରେ, ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ଭିତରେ । ଯେଉଁଠିକି ଇଟାର ପ୍ରଥମ ଜ୍ଞାନ କୌଶଳ ପ୍ରଚଳିତ, ସେଠି ଗଣିତ ଶାସ୍ତ୍ର (ସୁଲଭ ସୂତ୍ର)ର ଅଭାବ, ଅଥଚ ଯେଉଁଠି 'ସୁଲଭ ସୂତ୍ର' ରହିଛି ବୋଲି କୁହାଯାଏ, ସେଠି ଇଟାର-ଜ୍ଞାନ କୌଶଳର ଅଭାବ – ଏ ଏକ ବଡ଼ ବିରୋଧାଭାଷ । ସେ ଅସଙ୍ଗତି ଏବେ ବି ଅମୀମାଂସିତ । ତାହା ଅଧିକ ଗବେଷଣାସାପେକ୍ଷ । ସବୁଠି ତତ୍ତ୍ୱର ଉଦ୍ଭବ, ବ୍ୟବହାରିକ କାର୍ଯ୍ୟ ଭିତରୁ । ନୀଳ ନଦୀ ବନ୍ୟାରେ ଜମି ଉପରେ ପଟୁ ମାଡ଼ିଯିବାରେ ତାର ସୀମାକୁ ପୁନର୍ବାର ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରାଯିବା ଲାଗି ମାପର ଉଦ୍ୟମରୁ ଜ୍ୟାମିତିର ଉଦ୍ଭବ । ତାପରେ ତାକୁ ସୂତ୍ରବଦ୍ଧ କରାଯାଇଛି । ସେମିତି ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାରେ ଇଟାର ଉଦ୍ଭାବନ ଓ ନିର୍ମାଣ ଭିତରେ ଗଣିତ ଶାସ୍ତ୍ରର ଉନ୍ମେଷ ଘଟିବା ସମ୍ଭବ । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ବୈଦିକ ଯୁଗରେ ସୂତ୍ରବଦ୍ଧ ଆକାରରେ ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି । ଏଇଠି ପ୍ରଶ୍ନ ଆସେ, ସେଇ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାରୁ ବୈଦିକ ଯୁଗର ଆର୍ଯ୍ୟ ପୁରୋହିତମାନଙ୍କ ପାଖକୁ ତାହା ଆସିଛି କିପରି ? ତାହା ଆହୁରି ଆଲୋଚନା ସାପେକ୍ଷ ।

ଅତଏବ ଗଣିତର ଉଦ୍‌ଗମ ଘଟିଛି, ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାରେ । ହରପ୍ପା ସଂସ୍କୃତି ହିଁ ତାର ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ପ୍ରମାଣ । ବୈଦିକ ଯୁଗରେ ସୁଲଭ ସୂତ୍ର ଗଣିତ ଶାସ୍ତ୍ର ଦେଖାଦେଲେ ବି ତାର ମୂଳ ଚେର ରହିଛି, ସେହି ହରପ୍ପାଠି । ଆଗ ସୃଷ୍ଟି, ତା'ପରେ ସୂତ୍ର । ସୃଷ୍ଟି ନ ଥିଲେ ସୂତ୍ର ବାହାରିବ କେମିତି ? ତାହା ବନ୍ଧା ହେବ କାହାକୁ ଧରି ? ତେଣୁ ତାହା ହରପ୍ପା ନିର୍ମାଣର ଅବଦାନ । କିନ୍ତୁ ବୈଦିକ ଯୁଗରେ ତାହା କିପରି ଆସିଛି, ତାର କୌଣସି ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ବର୍ତ୍ତମାନ ସୁଦ୍ଧା ନାହିଁ । ହରପ୍ପା ଯୁଗରେ ସେହିସବୁ ଇଟା, ଅଟ୍ଟାଳିକା, ଶସ୍ୟ ଭଣ୍ଡାର ଆଦିର ନିର୍ମାଣ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ, ନିର୍ଭୁଲ ଗଣନା ବିନା ଆଦୌ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ସେ ସମୟରେ ବିଭିନ୍ନ ଜିନିଷ ଲାଗି, ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ମାପ, ଓଜନ, କମ୍ପାସ ଓ ମାତ୍ରାର ମାନ ଆଦିର ପ୍ରଚଳନ ଥିଲା । ତାର ପ୍ରମାଣ ରହିଛି । ସେହିପରି ଲିପି, ଲେଖା, ମୋହର ଖୋଳା, ତମ୍ବା ତରଳା, ଟିଣ, ମିଶ୍ରିତ ଧାତୁ ଓ ଖଣି ଖୋଳା ଏହିସବୁ ଲାଗି ଦରକାର ଗଣନା – ଗଣିତ ବିଦ୍ୟାର ପ୍ରୟୋଗ । ତାହା ମଧ ପଦାର୍ଥ, ରସାୟନ ବିଜ୍ଞାନର ଉନ୍ମେଷଣ ସୂଚନା ଦିଏ । ସେହି ବିଜ୍ଞାନର ଜନ୍ମ ଓ ବିକାଶ ଯେତେ କ୍ଷୀଣ ଓ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ହେଲେ ମଧ ଗଣିତ ବିନା ତାର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ । ଖାଲି ବିଦ୍ୟା ଥିଲେ ହୁଏ ନାହିଁ । ତାକୁ ଜାଣିବା, ବୁଝିବା, ବ୍ୟବହାର କରିବା ଲାଗି ସେହିପରି ଶିକ୍ଷା ଓ ଅଭିଜ୍ଞତା ଥିବା ଦରକାର । ତେଣୁ ହରପ୍ପା ସଂସ୍କୃତିର ପଛରେ ସେହିପରି ଚେତନଶୀଳ ମନୁଷ୍ୟ ରହିଛନ୍ତି–ଯେଉଁମାନେ କି ସୃଜନଶୀଳ ଓ ଅନିସନ୍ଧିତ୍ସୁ ।

କେବଳ ସେତିକି ନୁହେଁ, ସେମାନଙ୍କଠାରୁ ମଧ ଗଣିତ-ଜ୍ୟୋତିଷର ଆରମ୍ଭ । ତାଙ୍କର ସାମାଜିକ ଓ ଅର୍ଥନୈତିକ ଜୀବନ ତାଙ୍କୁ ବାଧ କରିଛି ଆକାଶରେ ଗ୍ରହ, ନକ୍ଷତ୍ରକୁ ନିରୀକ୍ଷଣ କରିବାରେ । କୁହାଯାଏ, ସ୍ନାନାଗାର ମଧ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ଗୃହର କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଥିଲା । କୃଷି ଉତ୍ପାଦନ ଲାଗି ଚନ୍ଦ୍ର, ସୂର୍ଯ୍ୟ, ନକ୍ଷତ୍ର ଆଦିଙ୍କ ଗତିର ଅନୁସରଣ ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ । ତାଙ୍କୁ ନିର୍ଭୁଲ ଭାବେ ଅନୁଶୀଳନ କରିବା ଉପରେ ଉତ୍ପାଦନ, ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଉତ୍ପାଦନ ନିର୍ଭର କରିଛି । ସେଥିଲାଗି ଦରକାର ଗଣିତ । ସେଇଠୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି ପାଞ୍ଜିର ଜନ୍ମ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଜ୍ୟୋତିଷ ଶିକ୍ଷା ସେହି ହରପ୍ପା ସଂସ୍କୃତିରୁ ଆସିଛି । କାରଣ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଭାରତ ପ୍ରବେଶ କରିଥିଲେ ଯାଯାବର ଅବସ୍ଥାରେ ପଶୁଗୋଠ ଧରି । ତାଙ୍କର ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ ଜୀବନରେ ଗଣିତ ଜ୍ୟୋତିଷର ଆବଶ୍ୟକତା ସେପରି ପଡ଼ିନାହିଁ । ସେମାନେ ବସତି ସ୍ଥାପନ କଲା ପରେ ଆର୍ଯ୍ୟାବର୍ତ୍ତ କାଳରେ ତାର ବିକାଶ ଘଟିଛି ।

ଏହିପରି ବହୁ ବିଷୟ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ମୋଟ କଥା, ଯଦି ଆମେ ସଭ୍ୟତା ପ୍ରତି ଆଖି ବୁଜି ଦେବା, ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାକୁ ଆଡ଼େଇ ଦେଇଯିବା ଏବଂ ବହୁ ଜାତି ରୀତି ସଂସ୍କୃତିରେ ପରିପୁଷ୍ଟ, ଆମ ସଭ୍ୟତାର ଖାସ ଚରିତ୍ର ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ନ ଦେବା, ତେବେ ଆମେ ଘୋର ପ୍ରମାଦକୁ ନିଶ୍ଚୟ ବରଣ କରିବ ସେହି ଆଲୋଚନା ଯେତେ ପାଣ୍ଡିତ୍ୟ ପୂର୍ଣ୍ଣ ହେଲେ ବି ତାହା ଭବିଷ୍ୟତର ପଥକୁ ଆଲୋକିତ କରିବା ପରିବର୍ତ୍ତେ, ଅନ୍ତରାୟର କାରଣ ହୁଏ । ସେହି ପଥ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ଅବୋଧ ହୋଇଥାଏ । ମଣିଷ ଅପଥରେ ଗତି କରେ । ଭବିଷ୍ୟତ, ଯେଉଁଠି ମଣିଷ ପାଇଁ ମାନବତ୍ୱ ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ହୋଇ ନପାରେ, ସେ ତାକୁ ହୁଡ଼ି ଯାଏ । ଆଲୋକ ଅଭାବରେ ଅନ୍ଧାରରେ ଧନ୍ଦି ହୁଏ । ତାକୁ, ଅଡ଼େଇ ନିଆଯାଏ ପଶୁତ୍ୱ ବା ଦେବତ୍ୱର ଦିଗରେ - ସ୍ୱଭାବତଃ, ଯେଉଁମାନେ ହିଂସା, ଦ୍ୱେଷ, ଲୋଭ, ଲୁଣ୍ଠନ, ଈର୍ଷା ପରସ୍ୱହରଣ ଆଦିର ପ୍ରତିମୂର୍ତ୍ତି । ମଣିଷ ପରିତ୍ୟାଗ କରେ ତାର ମାନବିକତା– ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପଥକୁ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପରମ ଦେବତା କରି ତାଙ୍କ ଚରଣ ତଳେ ବଳି ଦିଏ, ନିଜର ମାନବତ୍ୱକୁ ଚିରଦିନ ପାଇଁ ।

ଉନ୍ମେଷର ଭିତ୍ତିଭୂମି

ନଗର ସଭ୍ୟତାର ମୂଳ ହେଲା ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଉତ୍ପାଦନ । ସେହି ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଦ୍ରବ୍ୟ ନଗରକୁ ଆସିବା ଦ୍ୱାରା ହିଁ ତାର ନିର୍ମାଣ ସମ୍ଭବ ହୁଏ । ତାହା ଆମେ ଆଲୋଚନା କରିଛେ । କିନ୍ତୁ ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ପାଖରୁ ତାହା ଆସେ କିପରି, କଣ ତାର ବାଟ, ତାହା ହିଁ ହେଲା ମୁଖ୍ୟ ପ୍ରଶ୍ନ । ସେଥିଲାଗି ତିନୋଟି ବାଟ ରହିଛି । ଗୋଟିଏ ଜୋର୍ ଜବରଦସ୍ତି ମାରିପିଟି ଆଣିବା, ଅନ୍ୟଟି ଖର୍ଦ୍ଦି ବିକ୍ରି ବା ଅଦଳବଦଳ ସୂତ୍ରରେ ଆଣିବା, ଶେଷଟି— ମଣିଷ ମନରେ ଏପରି ଏକ ବିଶ୍ୱାସ ସୃଷ୍ଟି କରିବା ଯେଉଁଥିରେ ସେ ନିଜେ ସ୍ୱତଃପ୍ରବୃତ୍ତ ହୋଇ ତାହାର ଉତ୍ପାଦନର କିଛି ଅଂଶ ଅନ୍ୟକୁ ନିଶ୍ଚୟ ପ୍ରଦାନ କରିବ । ପଦେ କଥାରେ ତା ହେଲା ଲୁଣ୍ଠନ, ବଣିଜ ଓ ଧର୍ମବିଶ୍ୱାସ ।

ଲୁଣ୍ଠନ କରିବାକୁ ହେଲେ ଗୁଣ୍ଡା ପାଇକ, ସୈନ୍ୟସାମନ୍ତ ଦରକାର । ତାଙ୍କୁ ଆଗରୁ ପୋଷି ରଖିବାକୁ ହେବ। ସେଥିଲାଗି ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଦ୍ରବ୍ୟ ଆଗରୁ ଆଣି ମହଜୁଦ୍ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ତାହା ପୁଣି ହେବ କିପରି ? ସବୁଠାରୁ ସହଜ ଓ ସରଳ ଉପାୟ ହେଲା କୃଷକ ମନରେ ଏପରି ଏକ ବିଶ୍ୱାସ ସୃଷ୍ଟି କରିବା ଯେ, ଯଦି ସେ ତାହାର ଫଳରୁ କିଛି ଅଂଶ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ନ ଦିଏ, ତେବେ ତାହାର ସର୍ବନାଶ ହେବ । ରୋଗ, ମଡ଼କ, ମହାମାରୀ, ଫସଲହାନି ଦେଖାଦେବ । ଭୟଙ୍କର ବିପତ୍ତିମାନ ମାଡ଼ି ଆସିବ । ଏଠି ମର୍ତ୍ତ୍ୟରେ ସେଇ ଦେବ ଦେବୀଙ୍କର ଖାସ୍ ପ୍ରତିନିଧି ହେଲେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତ । ଦେବତାଙ୍କ ଭାଗ ସେହିମାନଙ୍କୁ ଦେଇଦେଲେ ଦେବତାମାନେ ଉପରେ ତାହା ପ୍ରାପ୍ତ ହେବେ । ସେହି ବିଶ୍ୱାସରେ ଯେତେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଲେ ବି ମୂଳତଃ ତାହା ଏବେ ବଳବତ୍ତର ରହିଛି । ନିଜର ପିତୃପୁରୁଷ ଓ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ସନ୍ତୋଷ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ମଣିଷ ଯାହା ଦିଏ, ତାକୁ ସେହି ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତଙ୍କର ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ପଠାଇଥାଏ ।

ଅତଏବ ମନେଇ ନେବାଟା ହେଲା ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଆଦାୟର ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଉପାୟ । ସେହି ବାଟ ଦର୍ଶାନ୍ତି, ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତଗଣ,— ଲୋକଙ୍କ ମନରେ ବିଶ୍ୱାସର ଧାରଣା ସୃଷ୍ଟି କରିବା ଦ୍ୱାରା । ବର୍ତ୍ତମାନ ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ଲାଗି ଲୋକେ ତାଙ୍କୁ ହିଁ ଆଶ୍ରା କରନ୍ତି । ତାଙ୍କରି ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ପଥରେ ଚାଲିଛନ୍ତି ।

ସେ କାଳର ସେହି ନଗର ନିର୍ମାଣ, ମାନବ ଇତିହାସରେ ଏକ ବିରାଟ ପଦକ୍ଷେପ । ତାହା ଠିଆ ହୋଇଛି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଉତ୍ପାଦନକାରୀର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଶୋଷଣ ଉପରେ । ସେହି ଶୋଷଣ ଲାଗି ଆବଶ୍ୟକ ପଡ଼ିଛି ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଓ କୁସଂସ୍କାରର ପ୍ରସାର । କିନ୍ତୁ ସେହି ବିଶ୍ୱାସ କୁସଂସ୍କାର ଶୂନ୍ୟରୁ ଆସିନାହିଁ । କାହାରି ମନରୁ ବାହାରି ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତ, ଯେଉଁମାନେ ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ଉପକୃତ, ସେମାନେ ତାର ସୁଯୋଗ ନେଇଛନ୍ତି । ତାର ପ୍ରସାର, ପ୍ରତିଷ୍ଠାକୁ ପ୍ରାଣମୂର୍ଚ୍ଛା କରି ଜଗିରହିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସେହି ଧାରଣାର ପ୍ରକୃତ ଚେର ରହିଛି ଅନ୍ୟତ୍ର । ତାର ସେହି ଚେର ଏତେଦୂର ବଳିଷ୍ଠ ଓ ବ୍ୟାପକ ଯେ ତାକୁ ଯେତେ ମାରିଲେ ସୁଦ୍ଧା ମରେ ନାହିଁ । କେତେ ମହାପୁରୁଷ ଓ ସମାଜ ସଂସ୍କାରକ, ସେହି ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଓ କୁସଂସ୍କାର ବିରୁଦ୍ଧରେ ଅଭିଯାନ ନ କରିଛନ୍ତି ! ତାର ମୁଣ୍ଡ ଯେତେ କାଟୁଥିଲେ ବି, ମହୀରାବଣର ମୁଣ୍ଡ ଭଳି ତାହା ପୁଣି ଅଧିକ ଦର୍ପରେ ଗଜୁରି ଉଠୁଛି । ଆଜି ତାହା ଏତେଦୂର ଶକ୍ତିଶାଳୀ ଯେ, ବିଶ୍ୱର ଏକ

ବିରାଟ ଭୂଖଣ୍ଡ ଉପରେ ସେହି ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଇସଲାମ ମୌଳବାଦର ଅଖଣ୍ଡ ରାଜୁତି । ଭାରତରେ ମଧ୍ୟ ସେହି ହିନ୍ଦୁ ମୌଳବାଦ ତାର ଶାସନ ପ୍ରତିଷ୍ଠାର ଡାକ ଦିଏ । ମଣିଷର ସେହି ଦୁର୍ବଳତାକୁ ଜର୍ଜ ଥମ୍ପସନ (George Thompson) ଅତି ସଂକ୍ଷେପରେ ଚମତ୍କାର ଭାବେ ପ୍ରକାଶ କରି କହନ୍ତି– ଯାଦୁ ଯେପରି, ପ୍ରକୃତି ଆଗରେ ଆଦିମ ସମାଜର ଦୁର୍ବଳତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ, ସେମିତି ସମାଜ ଆଗରେ ସଭ୍ୟ ଲୋକଙ୍କର ଦୁର୍ବଳତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ, ଧର୍ମ ।

Just as magic expresses primitive man's weakness in face of Nature, so religion expresses civilised man's weakness in face of society.

ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ମଣିଷ ପ୍ରକୃତି ଆଗରେ ଅସହାୟ । ସେ ଜାଣେ ନାହିଁ ପ୍ରକୃତିର ଶକ୍ତିକୁ କିପରି ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବ, ତାକୁ ନିଜ କାମରେ ଲଗାଇବ କିପରି ? ତାର ସେଇ ଜ୍ଞାନ କୌଶଳର ଅଭାବକୁ ସେ ପୂରଣ କରେ କଳ୍ପନା-ଜ୍ଞାନ କୌଶଳ ଦ୍ୱାରା, ଯାଦୁର ସାହାଯ୍ୟରେ । ରୋଗରୁ ମୁକ୍ତି ଚାହିଁଲେ ସେ ଗୋଟାଏ ମୁଣ୍ଡ ଦେଇ ନିଜ ମୁଣ୍ଡ ରକ୍ଷା କରେ । ଅଧିକ ଫସଲ ଉତ୍ପାଦନ ଲାଗି କ୍ଷେତ୍ର ଉପରେ ସନ୍ତାନ ଉତ୍ପାଦନ କ୍ରିୟାର ଆଶ୍ରୟ ନିଏ ।

ମଣିଷ ଜ୍ଞାନର ଏକମାତ୍ର ଆଧାର ପ୍ରକୃତି । ବାହ୍ୟ ପ୍ରକୃତିହିଁ ତାର ଜ୍ଞାନର ପ୍ରକୃତ ଭଣ୍ଡାର । ସେହି ପ୍ରକୃତି ଭିତରେ ମଣିଷ ଯେତିକି ପ୍ରବେଶ କରେ ତାର ଜ୍ଞାନର ସୀମା ସେତିକି ବୃଦ୍ଧି ପାଏ । ପ୍ରକୃତି ଭିତରେ ପ୍ରବେଶର ଅଦମ୍ୟ ପ୍ରେରଣା, ସେହି ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରକ୍ରିୟା । ଯେହେତୁ ବିନା ଉତ୍ପାଦନରେ ମଣିଷ ବଞ୍ଚି ନ ପାରେ, ତେଣୁ ପ୍ରକୃତିକୁ ଅଧିକ ଅଧିକ କାର୍ଯ୍ୟରେ ଲଗାଇବା- ଅର୍ଥାତ୍ ତାକୁ ଅଧିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ନ କରି ସେ ରହି ନ ପାରେ । ଏବେ ସେହି ପ୍ରକୃତିକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବା ଲାଗି ମଣିଷ ଦୁଇଟି ଉପାୟ ଧରିଛି । (କ) ଜ୍ଞାନ-କୌଶଳ (ଖ) ଓ ଜ୍ଞାନର ଛଳନା-କୌଶଳ । ପ୍ରକୃତ ଟେକ୍‌ନିକ୍ ବା ଯାଦୁ ଟେକ୍‌ନିକ୍ । ଯେତେବେଳେ ପ୍ରକୃତ ଟେକନିକ୍ ବା ପ୍ରକୃତ ଜ୍ଞାନ,– କୌଶଳର ଅଭାବ ରହିଛି, ବା ତାହା ନିଅଣ୍ଟ ଧରେ, ସେଠି ମଣିଷ ଛଳନାକୌଶଳ ବା ଯାଦୁର ଆଶ୍ରୟ ନିଏ । କାଳ୍ପନିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦ୍ୱାରା, ଅର୍ଥାତ୍ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରୁଛି ବୋଲି ଛଳନା କରି, ବାସ୍ତବତାକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାରେ ଲାଗେ । ଯାହା ବାସ୍ତବରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ, ତାହା ସେ ଯାଦୁ ଦ୍ୱାରା ହାସଲ କରିବାର ଚେଷ୍ଟା କରେ ।

ଛଳନା-କୌଶଳ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତାକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିପାର, ସେହି କାଳ୍ପନିକ ଧାରଣା ଯେ କାମ ଦିଏ ନାହିଁ, ଏମିତି ନୁହେଁ । ସେହି ଛଳନା କୌଶଳ ଯଦି କାମ ଦେଉ ନଥାନ୍ତା ତେବେ ମଣିଷ ଯାଦୁ ପଛରେ ଧାଆନ୍ତା କାହିଁକି ? ସେ ତାର ସଫଳତା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରୁଛି । ଶିକାରକୁ ଯିବା ପୂର୍ବରୁ ଆଦିମ ମଣିଷ ଶିକାରର ଛଳନା କରି ନାଚ ନାଚେ । ଶିକାର ମାରି ଆଣିବାର ବୀରତ୍ୱ ପ୍ରକାଶ କରେ । ତା'ଦ୍ୱାରା ଜଣେ ସାଧାରଣ ଶିକାରୀ ତୁଳନାରେ ଅଧିକ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ଷମ ହୁଏ । କାରଣ, ମଣିଷ ସେଥିରେ ଅଧିକ ଉତ୍ସାହ ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସର ସହ କର୍ମର ପ୍ରେରଣା ପାଇଥାଏ ।

ତେଣୁ ସେ, ନିଜର ମନୋଗତ ଭାବ ଓ ଆତ୍ମାଗତ ଧାରଣା ଦ୍ୱାରା ଯେ ବାହ୍ୟଜଗତକୁ ବଦଳାଇ ଦିଆଯାଇପାରେ, ନିଜର ଆକାଂକ୍ଷିତ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଲାଭ କରିହେବ,

ଏହି ଯେଉଁ ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସ, ତା' ପଛରେ ଏକ ବିରାଟ ତତ୍ତ୍ୱର ବିଜୟ ଲୁକ୍କାୟିତ । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ତାହା ଧର୍ମ, ଭାବବାଦୀ ଦର୍ଶନ ଓ ନାନାଦି କୁସଂସ୍କାର ଭାବେ ଆତ୍ମ ପ୍ରକାଶ କରିଛି । ତାହା କହେ, ନିଜ ଆତ୍ମସନ୍ଧାନ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ବାହ୍ୟ ଜଗତକୁ ସାଧ କରିପାରିବ, ଆତ୍ମାକୁ ଦେଖିଲେ ଜଗତକୁ ଦେଖିବ । ନିଜକୁ ପବିତ୍ର କରିପାରିଲେ ଏ ସଂସାରକୁ — ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତାକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାର କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକତା ରହିବ ନାହିଁ ।

ନିଜର ରକ୍ଷା ଓ ବିକାଶ ଦିଗରେ ମଣିଷ ପାଇଁ ଏବେ ଦୁଇଟି ମାର୍ଗ ଉନ୍ମୁକ୍ତ । ଗୋଟିଏ ପ୍ରାକୃତିକ, ଅନ୍ୟଟି ଅତି–ପ୍ରାକୃତିକ । ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁଗତ, ଅନ୍ୟଟି ମନୋଗତ, ଗୋଟିଏ ବାସ୍ତବିକ, ଅନ୍ୟଟି କାଳ୍ପନିକ । ପ୍ରଥମଟିରେ, ନିଜର କାମନା ପୂରଣ ଲାଗି ମଣିଷ ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମ ଦ୍ୱାରା, ସେହି ପ୍ରକୃତିଦତ୍ତ ପଦାର୍ଥକୁ ନେଇ ସେହି ପ୍ରକୃତିକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରେ । ବାହ୍ୟଜଗତ-ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତାକୁ ବଦଳାଇ ଦିଏ । ଅନ୍ୟଟିରେ, ନିଜର କାମନା ପୂରଣ ଲାଗି ମଣିଷ, ପ୍ରକୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦିଗରେ, ଏକ ଅତିପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିର ଆଶ୍ରୟ ଲୋଡ଼େ । ସେହି ଆଶ୍ରୟ ଲୋଡ଼ିବାର ଏକମାତ୍ର କାରଣ ହେଉଛି, ପ୍ରକୃତି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ମଣିଷର ଅତି ପ୍ରାଥମିକ ଜ୍ଞାନର ଅଭାବ । ପ୍ରକୃତିକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରିବା ଲାଗି, ତାର ସେଇ ଅତି ନଗଣ୍ୟ ଜ୍ଞାନ କୌଶଳ ସାଙ୍ଗକୁ ସେ କଳ୍ପନା କରିଛି ଏକ ଛଳନା–କୌଶଳ, ଏକ ଅତି ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକୃତିକୁ ନିଜ ଇଚ୍ଛା ଅନୁସାରେ ଆୟତ୍ତ କରିବାର ବିଶ୍ୱାସ ସେ ତାକୁ କଳ୍ପନା କରେ, ନିଜର ମନୋଗତ ଭାବ ଭିତରେ । ମନର ସେଇ କଳ୍ପନା ଦ୍ୱାରା ସେ ବଦଳାଇବାକୁ ବସେ ସେଇ ବାହ୍ୟଜଗତ – ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତାକୁ ।

ନିଜର କାମନା ପୂରଣ ଲାଗି ଏକ ଅତି ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକୃତିକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରିବା, —ଏଇ ଯେଉଁ କର୍ମପନ୍ଥା ବା ପ୍ରଚେଷ୍ଟା – ତାରି ଭିତରୁ ବିଭିନ୍ନ ଦେବାଦେବୀଙ୍କର ଜନ୍ମ । ମଣିଷ ସେମାନଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ ରୂପ, ଗୁଣରେ ଭୂଷିତ କରିଛି, ତାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ପୂରଣ ଲାଗି ବି, ସେ ତାଙ୍କୁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅଲୌକିକ ଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ କରିଛି, ଏବଂ ନିଜର ଲକ୍ଷ୍ୟପ୍ରାପ୍ତି ଦିଗରେ ସେଇ ଶକ୍ତିକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରେ । ତାଙ୍କର ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ଲାଗି ଅନୁରୂପ ସାଧନା କରେ । ଆରାଧନା ଜଣାଏ । ଆବଶ୍ୟକୀୟ ଅର୍ଘ୍ୟ, ଅର୍ଚ୍ଚନାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଖଞ୍ଜିଦିଏ ।

ସେହି ଯାଦୁ-ଧର୍ମ, ଯାହା ପ୍ରକୃତିକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରିବା ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ, ତାହା ମଣିଷର ସାମାଜିକ ଜୀବନକୁ ପ୍ରଚଣ୍ଡ ଭାବେ ପ୍ରଭାବିତ କରେ । ସେହି ଛଳନା-କୌଶଳ, ଯାହା ବାସ୍ତବ ପ୍ରକୃତିକୁ ବଦଳାଇ ପାରେ ନାହିଁ, ତାହା କିନ୍ତୁ ଲୋକର ମନୋଗତ ଭାବକୁ ବଦଳାଇ ଥାଏ । ତାହା ମଣିଷ ଭିତରେ ଆଶା, ଉତ୍ସାହ, ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସ ଓ ଦୃଢ଼ସଂକଳ୍ପର ଭାବ ଜାଗ୍ରତ କରେ । ତାହା ପ୍ରକୃତିକୁ ଅଧିକ ଦକ୍ଷତାର ସହିତ, ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଜୋର୍‌ରେ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବାରେ ମଣିଷକୁ ସାହାଯ୍ୟ କରେ । ସେହି ଯାଦୁ-ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସକୁ ଓଲଟା ଦିଗରେ, ମନ୍ଦ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ମଧ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇପାରେ । ପ୍ରକୃତିକୁ ଆୟତ୍ତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରିବା ସହିତ ତାହା ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଆୟତ୍ତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରିବା ଦିଗରେ ମଧ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇପାରେ । ତେଣୁ ନ୍ୟସ୍ତସ୍ୱାର୍ଥବାଦୀମାନେ ଲୋକଙ୍କୁ ନିଜ ଆୟତ୍ତରେ ରଖିବା ଲାଗି ଧର୍ମ, କୁସଂସ୍କାର, ଓ ପୁରାଣ କିମ୍ବଦନ୍ତୀକୁ ଆପଣାର ଆୟୁଧ କରି ଆସିଛନ୍ତି । ସେହି ଯାଦୁଧର୍ମ ଓ କୁସଂସ୍କାର ଦ୍ୱାରା ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଧାରଣା ମଧ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ।

ତେଣୁ, ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମର ପ୍ରଚାର ଓ ପ୍ରୟୋଗକୁ ଯାଦୁ-ଧର୍ମ ଯମ ଭଳି ଭୟ କରେ । ଯେଉଁମାନେ ସେହି ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମରେ ଦୃଢ଼ ସମର୍ଥକ, ତଦ୍ୱାରା ସମାଜକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି, ତାହା ସେମାନଙ୍କର ଘୋର ବିରୋଧୀ । ତାଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ତାର ସଦା ସାଲିସହୀନ, ସଂଗ୍ରାମ । ସୁଖ, ମୋକ୍ଷର ବିଚାର ମଧ୍ୟ ସେହି ସଂଗ୍ରାମର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ।

ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାର ଧ୍ୱଂସାବଶେଷ ଓ ତାର ସ୍ମାରକୀର ଆଲୋଚନାରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ, ତାହା ସାଧାରଣତଃ ହିଂସା, ସଂଘର୍ଷ ଭିତରେ ଠିଆ ହୋଇନାହିଁ । ତାହା ଗଢ଼ି ଉଠିଛି ମୁଖ୍ୟତଃ ବାଣିଜ୍ୟ ଭିତ୍ତିରେ । ସେଠାରେ ସେପରି ଗୋଟାଏ ଲଢୁଆ ସେନା ବା ପୁଲିସ୍ ବାହିନୀ ନ ଥିଲା, କି ସେଠାରେ ବ୍ୟବହୃତ ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର ଦମନମୂଳକ ବା ଆକ୍ରମଣାତ୍ମକ ନୁହେଁ । ତେବେ ସେହି ବଣିକଙ୍କ ଲାଭ ଆସିଲା କେଉଁଠୁ ? ସେ ସମାଜ ଚାଲିଥିଲା କିପରି ? ତା ମାନେ ସାମରିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ପରିବର୍ତ୍ତେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଉପାୟ ନିଶ୍ଚୟ ରହିଥିଲା । ଯାହାକି ନିୟମ କାନୁନ୍ ମାନି ଚାଲିବାରେ ଲୋକଙ୍କୁ ମନାଇ ନେଉଥିଲା । ତାଙ୍କୁ ସେ ଦିଗରେ ବେଶ ପ୍ରବର୍ତ୍ତାଇ ପାରିଥିଲା । ସେହି ଶକ୍ତିଶାଳୀ ଅସ୍ତ୍ର କୌଣସି ଦମନମୂଳକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ନୁହେଁ, ତାହା ହେଲା ଏକ ମତାଦର୍ଶ, ଯାହାର ଅନ୍ୟନାମ ହେଲା ଧର୍ମ ଓ କୁସଂସ୍କାର । ସେଠାରେ ଧ୍ୱଂସାବଶେଷ ତାର ପ୍ରମାଣ ବହନ କରେ । ଧର୍ମ ଓ ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସ ସଦା ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ।

ନଗର ସଭ୍ୟତାର ଆବିର୍ଭାବରେ ଧର୍ମ, ଅନ୍ଧ-ବିଶ୍ୱାସ ଓ କୁସଂସ୍କାର ଅବଦାନକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ହେବ । ତାରି ପ୍ରଭାବ ଓ ପ୍ରୟୋଗ ଫଳରେ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ କୃଷିଦ୍ରବ୍ୟ ପ୍ରଥମେ ଗ୍ରାମରୁ ନଗରକୁ ଆସିଛି । ଭଣ୍ଡାର ଘରେ ମହଜୁଦ ହୋଇଛି । ତାହାରି ସେହି ପ୍ରଭାବ ହେତୁ ଦମନମୂଳକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ବିନା ଏକ ବିରାଟ 'ସାମ୍ରାଜ୍ୟ' ଏତେକାଳ ଧରି ଚାଲିବା ସମ୍ଭବ ହୋଇଛି ।

ସେଇ ହରପ୍ପା ନଗର-ସଭ୍ୟତାର ଧ୍ୱଂସ ସମ୍ପର୍କରେ ବହୁ କଥା କୁହାଯାଏ । ତାହା ମୁଖ୍ୟତଃ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଆକ୍ରମଣ ଫଳରେ ହିଁ ଘଟିଛି । ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ତଥ୍ୟ ଓ ବେଦର ଲିଖିତ ବର୍ଣ୍ଣନାରୁ ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ପୁର ବା ନଗର ଧ୍ୱଂସ କରିବାରେ ଲାଗିଥିଲେ । ତେଣୁ ତାଙ୍କ ନେତା ଇନ୍ଦ୍ର, ପୁରନ୍ଦର ନାମରେ ଖ୍ୟାତ । ଆଉ ଠିକ୍ ସେଇ ବୀରତ୍ୱ ଯୋଗୁ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ଏତେ ଖାତିର । ସବୁ ଦେବତା ମଧ୍ୟରେ ସେ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ସମ୍ମାନ ଓ ଗୌରବର ଅଧିକାରୀ । ସେସବୁର ବର୍ଣ୍ଣନା ଏଠାରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।(ତାର ବିଶେଷ ବିବରଣୀ ଲାଗି Memoirs of Archaelogical Survey of India, No.31 (P. 1-5, 1926) ରେ ପି.ସି. ଚାନ୍ଦ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକାଶିତ ଆଲୋଚନା ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ ।)

ହରପ୍ପାରେ ନଗରୀ ନିର୍ମାଣର ଧ୍ୱଂସ ଏବଂ ମଗଧରେ ନଗରୀ ନିର୍ମାଣର ଆରମ୍ଭ, ଏହା ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରାୟ ଏକହଜାର ବର୍ଷର ଫରକ୍ । ଏହାକୁ କେତେକ ଅନ୍ଧାରୀ ଯୁଗର ଆଖ୍ୟା ଦେଇଥା'ନ୍ତି । କାରଣ ସଭ୍ୟତା ଆଗକୁ ଗତି କରିବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ପଛକୁ ଗତି କରିଛି । ହରପ୍ପା ଯୁଗର ସେଇ ଭୌତିକ ସମ୍ପଦ, କାରିଗରୀ ଜ୍ଞାନ କୌଶଳ, ଲିପିର ପ୍ରଚଳନ, ନଗର ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶ ଆଦି ଆଉ ଅଧିକ ଅଗ୍ରସର ନ ହୋଇ ଓଲଟି ଲୋପ ପାଇଗଲା ।

ସେହି ପଶ୍ଚାତ୍ ଗତିର କାରଣ ହେଲା, ଯେଉଁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଆସି ଏଠାରେ ଆସ୍ଥାନ ଜମାଇଲେ ସେମାନେ ସିନ୍ଧୁସଭ୍ୟତା ତୁଳନାରେ ଅନୁନ୍ନତ ଥିଲେ, ପଶୁ ଚାରଣ ଅବସ୍ଥାରେ ରହିଥିଲେ । ଗୋରୁହିଁ ଥିଲା ସେମାନଙ୍କ ସମସ୍ତ ସମ୍ପଦ । ଏପରିକି ଦେବତାମାନେ ମଧ୍ୟ ସେହି ଗୋଜାତ । ତାଙ୍କର ଗୌରବଗାନ କରାଯାଏ (ଋଗ୍‌ବେଦ ୬.୫୦.୧୧) ଏପରିକି ପୃଥିବୀ, ଆକାଶ ଭିତରେ ଦୂରତାକୁ ଗୋରୁ ଉପରେ ଗୋରୁ ଥୋଇ ମାପିବାର କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି (ପଞ୍ଚବିଂଶ ବ୍ରାହ୍ମଣ) ପଶୁ ହୋଇଛି ସମ୍ପତ୍ତିବୋଧକ ଶବ୍ଦ । ତାର ଆଲୋଚନା ଅନ୍ୟତ୍ର ରହିଛି ।

ଭାରତକୁ ଆସିଲାବେଳେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ କୃଷି ଉତ୍ପାଦନ ବିଷୟରେ ଅନଭିଜ୍ଞ ଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କର ଇଣ୍ଡୋ ୟୁରୋପୀୟ ଭାଷାରେ କୃଷି ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ କୌଣସି ଶବ୍ଦର ପ୍ରଚଳନ ନାହିଁ । ସ୍ଥାନୀୟ ଅଣ-ଆର୍ଯ୍ୟ ଲୋକଙ୍କଠାରୁ ତାହା ସେମାନେ ଶିଖିଛନ୍ତି । ତେଣୁ କେତେକ ସ୍ଥାନୀୟ ଶବ୍ଦକୁ ସେମାନେ ଗ୍ରହଣ କରିଯାଇଛନ୍ତି ।

ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ କୃଷି ଉତ୍ପାଦନ ତ ଦୂରର କଥା, ଯେଉଁଠି ମୂଳରୁ କୃଷି ନାହିଁ, ସେଠି ନଗର ସଭ୍ୟତା ଠିଆ ହେବ, ଗଢ଼ା ହେବ କାହା ଉପରେ ? ତେଣୁ ହରପ୍ପା ସଭ୍ୟତାର ପତନ ପରେ ପୁର୍ନବାର ଆଉ ଥରେ ମୂଳରୁ କୃଷିର ପ୍ରସାର, କାରିଗରୀ କୌଶଳ ଆଦିର ବିକାଶ ଦ୍ୱାରା ନଗର ନିର୍ମାଣ ଲାଗି ଆବଶ୍ୟକ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି । ଗାଙ୍ଗେୟ ଉପତ୍ୟକାରେ କୃଷିର ପ୍ରସାର, ଲୁହାର ପ୍ରଚଳନ ଦ୍ୱାରା ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଚୁର ଭାବରେ ବୃଦ୍ଧି ପାଇଛି । ଏବେ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି ନଗରୀକରଣ ।

ହରପ୍ପା ଏବଂ ମଗଧର ନଗରୀକରଣ ମଧ୍ୟରେ ବିଶେଷ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ନାହିଁ । ତାହା କେବଳ ସମୟର ବ୍ୟବଧାନ ଯୋଗୁ ନୁହେଁ, ମୁଖ୍ୟତଃ ଦୁଇ ସଂସ୍କୃତିର ବ୍ୟବଧାନ । ହରପ୍ପା ଥିଲା ପ୍ରାଚୀନ ସିନ୍ଧୁ କୂଳର ଅଧିବାସୀ, କେବଳ ଅଣ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି । ଏବେ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟ, ଦୁଇଜାତିର ଭାଷା, ଚରିତ୍ର, ଚାଲିଚଳଣର ମିଳନରେ ସେମାନେ ଗୋଟାଏ ଭାରତୀୟ ଜାତିରେ ପରିଣତ ହୋଇଛନ୍ତି । ଏବର ଆବିଷ୍କୃତ ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ଜିନିଷପତ୍ର ସେହି ଦୁଇ ସମୟର–ହରପ୍ପା ଓ ତାର ପରବର୍ତ୍ତୀ ଯୁଗର — କାରିଗରୀ କୌଶଳର ମିଶ୍ରଣ ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ । ଅଣ-ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଦେବାଦେବୀ ପୂଜା ପଦ୍ଧତି ଆଦି ଯେପରି ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଭିତରେ ପ୍ରବେଶ କରିଛି, ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଧ୍ୟାନ, ଧାରଣା, ବିଚାର ଭାବନା ସେହିପରି ଅଣଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିଛି । ଫଳରେ ଜନ୍ମ ଲଭିଛି ଏକ ସୁବିଶାଳ ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତା ।

କୁହାଯାଉଥିବା ସେହି ଅନ୍ଧାରୀ ଯୁଗ କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତରେ ଅନ୍ଧକାର ନୁହେଁ । ତାହା ଏକ ବିରାଟ ଆଲୋକର ନିର୍ଝର । ସେତେବେଳ ବେଦର ରଚନା ଏକ ବିରାଟ ଅଷ୍ଟମ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ । ତାହା ୧୦୨୮ ଗୀତଶ୍ଲୋକ ବା ୧୯୫୨ ପଂକ୍ତିକୁ ନେଇ ଗଠିତ । ତାଙ୍କର ଶବ୍ଦ ସଂଖ୍ୟା ପ୍ରାୟ ଏକଲକ୍ଷ ତେପନ ହଜାର ଆଠଶହ ଅଠେଇଶି ହେବ । ଏହା ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୧୫୦୦ ବେଳକୁ ହରପ୍ପା ସଭ୍ୟତାର ଧ୍ୱଂସ ପରେ ପରେ ରଚିତ । ତାହା ପୁଣି ମୁଖରେ । ବହୁ ଋଷି କବିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ୫୦୦ବର୍ଷରୁ ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱକାଳ ଧରି ରଚିତ ହେଲେ ବି, ତାହା ସେଇଦିନୁ ସେହିପରି ଶହ ଶହ ବର୍ଷ ଧରି ମୁଖରେ ରହିଆସିଛି । ତାହା ଏପରି ଅକ୍ଷୁଣ୍ଣ ରହିଛି ଯେ, ତାର ଛନ୍ଦ,

ଶବ୍ଦ, ମାତ୍ରା ଓ ଉଚ୍ଚାରଣ ଆଦିରେ ଟିକେ ହେଲେ ବିଚ୍ୟୁତି ନାହିଁ । କୌଣସି ବ୍ୟତିକ୍ରମର ସୂଚନା ନାହିଁ ସେଥିରେ । ଏହା ପୁଣି ଘଟିଛି ଯେତେବେଳେ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ଇତିହାସରେ ଲେଖାର ଅଭାବ, ଲିପି ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିନାହିଁ । ତାହା ପୁଣି ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଭାଷାତତ୍ତ୍ୱ ବିକାଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏକ ଅଦ୍ୱିତୀୟ ଅବଦାନ । ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱରେ ତାର ପଟାନ୍ତର ନାହିଁ । ସେହି ଭାଷାତତ୍ତ୍ୱ ଏକ ବିଜ୍ଞାନ, ତାହା ଅତି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଓ ନିର୍ଭୁଲ । ଛନ୍ଦ, ଶବ୍ଦ ତତ୍ତ୍ୱ, ଶବ୍ଦବ୍ୟୁତ୍ପତ୍ତି ତତ୍ତ୍ୱ, ଶବ୍ଦାର୍ଥ ବିଦ୍ୟା ଓ ବ୍ୟାକରଣ ସୂତ୍ର ଆଦି ବେଦର ରଚନାରେ ମୁଖରେ ସଂରକ୍ଷିତ । ସେହି ଜଟିଳ ତାତ୍ତ୍ୱିକ ବିକାଶ ରୂପ ନେଇଛି ପାଣିନୀଙ୍କ ବ୍ୟାକରଣରେ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୬୦୦ରୁ ୪୦୦ ବେଳକୁ । ତାର ପ୍ରଥମ ଉଦ୍ୟକ୍ତା ହେଲେ ନିରୁକ୍ତ ଖ୍ରୀ:ପୂ.: ୭୦୦–୫୦୦ ।

ହରପ୍ପା ସଭ୍ୟତାରେ ବିଜ୍ଞାନର ଉପକ୍ରମ ଘଟିଛି ଓ ସେଠି ଲିପି ରହିଥିଲା; କିନ୍ତୁ ବିକାଶର କୌଣସି ନିଦର୍ଶନ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆବିଷ୍କୃତ ନୁହେଁ । ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଲିପି ଓ ଲେଖା ଭାଷା ନ ଥାଇ ଭାଷାତତ୍ତ୍ୱର ଏଇ ବିକାଶ ନିଶ୍ଚୟ ଏକ ବିସ୍ମୟଜନକ ଘଟଣା ।

ସେଇ ପ୍ରାଚୀନ ହରପ୍ପା, ଏବର ଏଇ ବୈଦିକ ବିକାଶ, ଉଭୟକୁ ଘେନି ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ଗଠିତ । ଯେ କୌଣସି ବିଷୟ ଖୋଜିବାକୁ ହେଲେ ଆମକୁ ଖୋଜିବାକୁ ହେବ ସେଇ ମୂଳକୁ । ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ଦିଗରୁ ମଧ ତାହା ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । ହରପ୍ପା ସଂସ୍କୃତିରେ ତାର କୌଣସି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ନିଦର୍ଶନ ନାହିଁ । ଏକଥା ନିଶ୍ଚୟ ଯେ, ମଣିଷ ଅଧିକ ଭଲରେ, ଅଧିକ ସୁଖରେ ରହିବା ଲାଗି ସଦା ଉଦ୍ୟମଶୀଳ । ନଗରର ସୁବିଧା, ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଗ୍ରାମୀଣ ଅସୁବିଧାର ସୂଚନା ଦିଏ । ନଗରରେ ଧନିକ, ବଣିକ, ଶାସକ, ଧର୍ମଯାଜକ ଅବସରଭୋଗୀ ଶ୍ରେଣୀ — ତେଣେ ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ତାହା ନିର୍ଧନ, ଦରିଦ୍ର, ଅର୍ଦ୍ଧପତିତ, ଅତିମାତ୍ରାରେ ଶ୍ରମଜୀବୀ ଶ୍ରେଣୀକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ । ସେଠି ସୁଖର ଅବସ୍ଥା ଏକ ସୀମିତ ପରିସର ମଧରେ ଆବଦ୍ଧ । ତାହା ନିର୍ଭର କରେ ଅସଂଖ୍ୟ ଲୋକଙ୍କର ଦୁଃଖ ଯନ୍ତ୍ରଣା ଉପରେ । ସେଠି ମୋକ୍ଷ ବିଷୟରେ ଆମେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନ୍ଧାରରେ । ସେ ସମାଜରେ ଦେବ, ଦେବୀଙ୍କ କଳ୍ପନା ରହିଛି । ନିଜ କାମନା ପୂରଣ ଲାଗି ଲୋକ ନିଶ୍ଚୟ ତାଙ୍କ ଆଶୀର୍ବାଦ ଲୋଡୁଥିବେ । ସେହି କାମନା କେତେଦୂର ମୋକ୍ଷର କାମନା–ତାହା କେବଳ ଏକ ଅନୁମାନର ବିଷୟ ।

ହରପ୍ପା ସଭ୍ୟତା ଓ ଆଦିମ ବୈଦିକ ସମାଜ ମଧରେ ଏକ ବିରାଟ ଫରକ ରହିଛି । ସେ ପାର୍ଥକ୍ୟ, ମୌଳିକ ଓ ଗୁଣାତ୍ମକ । ସାମାଜିକ ଓ ଅର୍ଥନୈତିକ ବିକାଶ ଦିଗରୁ ହରପ୍ପା ରହିଛି ଉନ୍ନତ ସ୍ତରରେ । ଏପରିକି ସେଠି ଶ୍ରେଣୀ ଭେଦ, ଧନୀ, ଦରିଦ୍ର ଦେଖାଯା'ନ୍ତି । ସମାଜ ବହୁଦୂରକୁ ଆଗେଇ ଗଲାଣି । କିନ୍ତୁ ଆଦିମ ବୈଦିକ ସମାଜ ରହିଛି ଅର୍ଥନୈତିକ ଦିଗରୁ ନିମ୍ନସ୍ତରରେ, ସାମୂହିକ ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନ ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ, ଯେଉଁଠି ଜଣେ ଅନ୍ୟଜଣଙ୍କ ଠାରୁ କୌଣସି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଫରକ ନୁହେଁ । ହରପ୍ପା ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଉନ୍ନତ ଅବସ୍ଥାରେ ଥିଲେ ବି ସେହି ସଭ୍ୟତାର କୌଣସି ଲିଖିତ ପ୍ରମାଣ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ବୈଦିକ ସମାଜ, ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ରହିଥିଲେ ବି, ତାର ଅକାଟ୍ୟ ନିଦର୍ଶନ ବିଦ୍ୟମାନ । ସେଇ ଅମୂଲ୍ୟ ସମ୍ପଦ କେବଳ ଭାରତ ନୁହେଁ, ମାନବଜାତିର ଆଦ୍ୟ ଜୀବନ ବିକାଶର ଏକ ଅମୂଲ୍ୟ ନିଦର୍ଶନ ।

ଋଗ୍ ବେଦର ସେଇ ଋଷି କବିଗଣ, ବର୍ତ୍ତମାନର କବିଙ୍କ ପୁରି ଘଷିମାଜି ପଦ ଯୋଡୁ ନଥିଲେ, କି ପୁଟ ଦେଇ ବାର୍ଣ୍ଣିସ୍ ମାରି ଲେଖୁ ନଥିଲେ । ତାହା ଥିଲା ତାଙ୍କ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ

ଭାବନା, କଳ୍ପନା ଓ ଅଭିଜ୍ଞତାର କାହାଣୀ । ତାହା କହେ ସେହି ଋତ ପାଳନକାରୀ ପ୍ରାଚୀନ କବିଗଣ, ଦେବତାମାନଙ୍କ ସହ ଆନନ୍ଦମୟ ଗହଣରେ ରହିଥିଲେ । ସେହି ପୂର୍ବପୁରୁଷମାନେ ଗୋପନ ଦୀପ୍ତି ଓ ଔଜ୍ଜ୍ୱଲ୍ୟ ଲାଭ କରିଥିଲେ । ସତ୍ୟର ମନ୍ତ୍ରରେ ଭାଷାକୁ ଜାଗ୍ରତ କରୁଥିଲେ । ସର୍ବସାଧାରଣ, କୋଠରେ ଥିବା ପଶୁମାନଙ୍କ ସହିତ ଏକାଠି ରହିବାରେ ସେମାନେ ଏକମନ ହେଲେ, ସେମାନେ ଏକାଠି ମିଶି କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଥିଲେ । ସେମାନେ ଦେବତାଙ୍କ ବିଧାନରେ ପରସ୍ପରର କ୍ଷତି ଅନିଷ୍ଟ କରୁ ନଥିଲେ । ସେମାନେ ତାଙ୍କର ସମ୍ପତ୍ତି ସହିତ ଏକାଠି ଚାଲିଥିଲେ । (ଋଗ୍‌ବେଦ ୭.୭୬.୪-୫)

ଉପରୋକ୍ତ ପଂକ୍ତିରୁ ଜଣାଯାଏ, ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସେତେବେଳେ ସମୂହଭାବେ ଗୋଷ୍ଠୀଜୀବନ ଭିତରେ ରହିଥିଲେ । ତାଙ୍କର ସମ୍ପତ୍ତି (ପଶୁସବୁ) ଏକାଠି କୋଠରେ ଥିବାରୁ ସମସ୍ତେ ଏକମନରେ ଚାଲିଥିଲେ । ତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଈର୍ଷା, ଦ୍ୱେଷ, ଲୋଭ ନ ଥିଲା । ଗଲାବେଳେ ସବୁ ସମ୍ପତ୍ତି (ପଶୁଙ୍କୁ) ସଙ୍ଗରେ ଧରି ଯାଉଥିଲେ । ଏହାର କାରଣ ସମସ୍ତେ 'ଋତ' ପାଳନ କରୁଥିଲେ ।

ତେବେ କ'ଣ ସେହି ଋତ, ଯାହା ସେମାନଙ୍କୁ ସୁଖ ଓ ଆନନ୍ଦ ପ୍ରଦାନ କରେ ? କ'ଣ ତାର ପାଳନର ପଥ, କ'ଣ ସେହି ପଥର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ? ଋତ ନେଇ ଋଗ୍ ବେଦରେ ବହୁ ଗାନ ଓ ଶ୍ଳୋକ ରହିଛି । ଋତ ସମ୍ପର୍କରେ ବିଭିନ୍ନ ଭାବରେ ୪୫୦ ରୁ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ଉଲ୍ଲେଖ ଥିବାର ଦେଖାଯାଏ । ଏହିପରି ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଷୟର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ କଣ ? ସେ ଋଷି କବିଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ କହେ, – ଋତ ଅନୁଯାୟୀ ସକାଳେ ଉଷାର ଉଦୟ, ଋତୁ ଅନୁଯାୟୀ ପିତମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସ୍ୱର୍ଗରେ ସୂର୍ଯ୍ୟର ସ୍ଥାପନା, ସୂର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ଋତର ସମୁଜ୍ଜ୍ୱଳ ମୁଖ । ବ୍ରହ୍ମର ଅନ୍ଧକାର ବ୍ରତ ନିୟମର ବିପରୀତ । ବର୍ଷ ହେଉଛି ବାରଟି ଅର ସହିତ ଋତର ଚକ । ଧଳା ଗାଈର ଅରନ୍ଧା ଲାଲ କଞ୍ଚା ଦୁଗ୍ଧ ହେଉଛି ଋତର ପରିଚାଳନାରେ ଗାଈର ଋତ । ଅଗ୍ନିର ନିଆଁ, ଗଛ ଡାଳ ଭିତରେ ଲୁକ୍କାୟିତ; ମଣିଷ ଲାଗି ଦୁଇଟା କାଠିର ସଂଯୋଗରେ ଉତ୍ପନ୍ନ ହୁଏ । କାରଣ ଋତର ସ୍ଫୁଲିଙ୍ଗ ଋତ ଭିତରେ ଜନ୍ମ ନିଏ । ନିର୍ଝର ଋତର.ନିୟମ ମାନି ପ୍ରବାହିତ ହୁଏ ।

ଏଥିରୁ କେତେକ ମୌଳିକ ବିଷୟ ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ଜଣାଯାଏ, ଋତ ହେଲା, ବିଶ୍ୱଜଗତ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ମଣିଷର ସର୍ବପ୍ରାଚୀନ ଧାରଣା । ଦ୍ୱିତୀୟରେ ଋତ ସହିତ ଦେବତା, ଭଗବାନଙ୍କର କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । ସେମାନେ ଋତର ଉପରେ ନାହାନ୍ତି ବା ତାର ଅଧୀନସ୍ଥ ନୁହନ୍ତି । ତୃତୀୟରେ ଋତ, ହେଉଛି ବିଶ୍ୱଜଗତର ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ବିଷୟ ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମ । ଚତୁର୍ଥରେ, ସେହି ଋତ ମଧ୍ୟ ମଣିଷ ସମାଜର ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ନୈତିକ ନିୟମ—ଯାହାଦ୍ୱାରା ସବୁ ଆତଯାତ । ଏହିପରି ଧାରଣା ଋଗ୍‌ବେଦର ଆଦିମ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଛତ୍ରେ ଛତ୍ରେ ପ୍ରତିଫଳିତ । ତେଣୁ ମଣିଷର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ କାମନା, ସେହି ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଫଳ ପାଇବାକୁ ହେଲେ ପ୍ରଥମେ ତାର ଚେରକୁ ଦେଖିବାକୁ ପଡିବ । ତାର ମୂଳକୁ ଆବିଷ୍କାର ଓ ଅଧିକାର କରିବାକୁ ହେବ, ଯାହାକି ସେହି ମଣିଷ ସମାଜ ଭିତରେ ପରିବ୍ୟାପ୍ତ । ଋତର ସେହି ଧାରଣା ଇଣ୍ଡୋଇରାନ୍ ଯୁଗରୁ ଆସିଛି । କେବଳ ଭାରତ ନୁହେଁ, ପ୍ରାଚୀନ ଇରାନ୍ ଓ ଚୀନ୍‌ରେ ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ବେଦର ଋତ, ଜୋରାଷ୍ଟ୍ରିଆନ୍‌ଙ୍କ ପବିତ୍ର ଗ୍ରନ୍ଥ ଆବେସ୍ତାର ଆସ (ASA) ଏବଂ ସେହି ଋତ ଓ ତାର ସମପ୍ରକାରର ଧାରଣା ପ୍ରାଚୀନ ପାରସ୍ୟ ଋତ ସହିତ

ଏକଦମ୍ ମିଳିଯାଏ । ଆଉ ମଧ ଚୀନ୍‌ର ଟାଓବାଦୀଙ୍କର ଟାଓର ଧାରଣା ସେହି ଋତର ଅନୁରୂପ । ମଣିଷର ଆଦ୍ୟ ଅବସ୍ଥା ଦେଶକାଳ ଅନୁସାରେ ଯେତେ ଭିନ୍ନ ହେଲେ ବି, ସେମାନେ ପ୍ରାୟ ସମାନ ପ୍ରକାର ବିଶ୍ୱ ଧାରଣା ଭିତରେ ଗତି କରି ଆସିଛନ୍ତି । ତାହା କହେ ଏ ଜଗତରେ,—ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିରେ ଏମିତି କୌଣସି ଜିନିଷ ବା ପ୍ରପଞ୍ଚ ନାହିଁ, ଯାହା କି ଋତ ଶାସିତ ନୁହେଁ । ★

ଋତ କେବଳ ଦେବତାଙ୍କଠାରେ ସୀମିତ ନୁହେଁ । କେବଳ ମଣିଷ ନୁହନ୍ତି, ଗାଈ, କୁକୁର ମଧ ତାହାର ପରିସରଭୁକ୍ତ । ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ଋତ ଆଚରଣ କରନ୍ତି । ଗାଈ, ଏପରିକି ରଡିକରି ଋତର ଜ୍ଞାନକୌଶଳ ଲାଭ କରେ । (ମକ୍ଷୁକନାୟାଃ ସଖ୍ୟ ନବଗ୍ୱା ଋତଂ ବ୍ଦନ୍ତି ଋତ ଶୁକ୍ତି ପନମ୍ । ଋଗ୍‌ବେଦ ୧.୬୧.୧୦) । କୁକୁର ସରମା ଗାଈକୁ ପାଇଲା ସେହି ଋତର ସାହାଯ୍ୟରେ । (ଋତଃ ଶତୀ ସରମା ଗା ଅବିକ୍ଷଦ୍ୱି ସ୍ୱାନି ସତ୍ୟାଙ୍ଗରାଶ୍ୱକର ଋ.୫.୪୫.୭) ଯେପରିକି ଦେବଗଣ ଋତ ବୃଦ୍ଧି ଦ୍ୱାରା ଗାଈଗୁଡିକୁ ଲାଭ କରିଥିଲେ (୩.୫୬.୨) ଏହିପରି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତର ଅଭାବ ନାହିଁ ।

ଠିକ୍ ତାହା ହିଁ ହୋଇଛି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଭିତ୍ତି । ସେଠି କୌଣସି ଦେବତା ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । କା'ର ଆଦେଶ ଆଶୀର୍ବାଦର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । କୌଣସି ଶକ୍ତିର କୃପା ଭିକ୍ଷା ନାହିଁ । ତାହା କେବଳ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସାମାଜିକତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ମଣିଷ ଜୀବନର ନିର୍ମଳ ନୀତିବୋଧର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦିଏ । ତେଣୁ ମାନବିକତାର ନୈସର୍ଗିକ ଉତ୍କର୍ଷର ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ସ୍ରୋତକୁ ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିବାରେ ତାହା ହିଁ କେବଳ ସମର୍ଥ ।

ବୈଦିକ ଭାଷାରେ ଯାହା ଥିଲା, —ଋତ ଦ୍ୱାରା ଋତର ପ୍ରତିଷ୍ଠା, ବୈଜ୍ଞାନିକ ଭାଷାରେ ଯାହା ହେଲା, ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକୃତିର ପ୍ରକାଶ, ଏବେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭାଷାରେ କହିଲି ତାହା ହେବ,– ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଭାବନାରେ ସାମାଜିକ ବିକାଶର ମାନବିକ ପ୍ରଦୀପ୍ତି ।

★ *ଦେବତାମାନେ ଋତରୁ ଜାତ । ଋତ ସହିତ ଋତକୁ ବୃଦ୍ଧି କରନ୍ତି । "ଋତେନ ଯ ଋତଜାତୋ ବିବାବୃଷେ ରାଜା ଜୈବ ଋତଂ (ବୃହଦ୍" ଋଗ୍‌ବେଦ ୯: ୧୦୮: ୮) ସୋମ ଖୋଦ୍ ଋତ ସହିତ ମିଶି ଯାଆନ୍ତି । (ଋବମାନ ଋତଃ କବିଃ ସୋମା ପବିତ୍ର ମାମ୍ବତ୍-୯: ୬୨: ୩୦) ଅଗ୍ନି ଋତରୁ ଜାତ, ତେଣୁ ଦୀପ୍ତିମନ୍ତ ।*

ଋତର ସାହାଯ୍ୟରେ ଋତର ରକ୍ଷା ଯଦିଓ ଅଧିକାଂଶ ଭାବେ ମିତ୍ର ଓ ବରୁଣଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ, ତାହା ମଧ ଆଦିତ୍ୟ ଓ ସାଧାରଣ ଦେବତାଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଆଦିତ୍ୟ, ଅଗ୍ନି ଓ ସୋମ ମଧ ଋତର ରକ୍ଷକ ରୂପେ ପରିଚିତ । ଦେବଗଣ ଋତରୁ ଜାତ ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣିତ । ରାଜା, ଦେବତା ଓ ସୋମ ଋତରୁ ଜାତ । ଋତ ସଭା ଋତକୁ ବହୁଗୁଣରୁ ରକ୍ଷା କରୁଥିଲା । (ଋଗ୍‌ବେଦ ୧୦୮.୮) ତେଣୁ ସୋମ ଯିଏ କି ସେହି ଋତଭାବେ ପରିଚିତ (୯.୬୨.୩୦) ଅଶ୍ୱିନୀଙ୍କ ଜନ୍ମ ଋତରୁ । ତେଣୁ କବିମାନଙ୍କ ଲାଗି ଯାହା ଦୀପ୍ତିମନ୍ତ (୧.୩୬.୧୯) ଋତରୁ ଅଗ୍ନିଙ୍କର ଜନ୍ମ । ଅତି ପ୍ରାଚୀନ କାଳରେ ଋତର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ଋଗ୍‌ବେଦର ଅତି ପ୍ରାଚୀନ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ତାହା ଦେଖାଯାଏ । ଋତଜାତ ପୁରବିଃ (୩.୨୦.୨) । ଅଶ୍ୱିନୀ ମଧ ଋତରୁ ଜାତ (୩.୫୮.୮) ଋତରୁ ଜାତ ହୋଇଥିବା ମରୁତଗଣ (ଉପଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ସମାଜ) କଳଙ୍କର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ (୫.୬୫.୧୪) ଦେବତାମାନେ ନିଜେ ନିଜେ ଋତ ଅନୁସାରେ ଆଚରଣ କରନ୍ତି । ସୋମ ଋତରେ ଜାହ୍ନବ୍ୟମାନ ହୋଇ ଋତ କରି ନିର୍ମଳ ହେଲା ଓ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଆଡକୁ ପ୍ରବାହିତ ହେଲା (୯.୧୧୩.୪) । ବିଶ୍ୱଦେବାଗଣ ଋତଧାରଣ କରନ୍ତି (ଋତ ଧର୍ଣାୟ, ୫.୫, ୧.୨) ସେହି ଋତ ଯୋଗୁ କେବଳ ଅଗ୍ନି ତାଙ୍କର ଅମରତ୍ୱ ଲାଭ କଲେ (୧.୬୪.୪) । ଆଉ ଅଧିକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ନିଷ୍ପ୍ରୟୋଜନ । ତାହା ବୈଦିକ ଋଷି କବିଙ୍କ ନୀତିବୋଧ, ବୈଦିକ ଦେବତାଙ୍କର ଅନୁମାନାତ୍ମକ ଇଚ୍ଛାଠାରୁ ଅଧିକ ମୌଳିକ ।

ଭିତ୍ତିଭୂମିର ଭାବାତ୍ମା

ଋତ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଦେବୀ ପ୍ରସାଦ ଚଟ୍ଟୋପାଧ୍ୟାୟଙ୍କର ସେହି ଅଧ୍ୟୟନ ପ୍ରକୃତରେ ଏକ ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶକ । ତାହା ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତାର ପ୍ରକୃତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ତାକୁ ତାର ଯଥାର୍ଥ ଆସନ ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ । ବେଦର ଋତର ଯେଉଁ ମହତ୍ତ୍ୱ ଜନସାଧାରଣଙ୍କ ଭିତରେ ଏକ ମୃତ ଗୌରବ ଭାବରେ ଆଦୃତ, ତାକୁ ଦେବୀପ୍ରସାଦ ବିଜ୍ଞାନର ଏକ ଜୀବନ୍ତ ଆୟୁଧରେ ପରିଣତ କରନ୍ତି । କୁହାଯାଏ, ଭାରତ ସବୁ ଉତ୍କର୍ଷର ଆଧାର । କମ୍ପୁଟରଠାରୁ ରକେଟ୍ ଯାଏ, ଆଧୁନିକ ବିଜ୍ଞାନର ଏମିତି କୌଣସି ଅବଦାନ ନାହିଁ ଯାହା ବେଦରେ ନ ଥିଲା । ଏବେ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଶକ୍ତିମାନେ ଯାହା ଆବିଷ୍କାର କରନ୍ତି, ତାହା ବହୁ ଆଗରୁ ବେଦରେ ରହିଛି । ଗୋଟାଏ ସମୟରେ ଏପରି ଆଲୋଚନାର ଆବଶ୍ୟକତା ଥିଲା । ସେତେବେଳେ ତାହା ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମରେ ଲୋକଙ୍କୁ ଉତ୍ସାହିତ ଅନୁପ୍ରାଣିତ କରୁଥିଲା । ଭାରତୀୟ ଲୋକେ ଯେ, ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ତୁଳନାରେ ହୀନବଳ ନୁହନ୍ତି, ତାଙ୍କୁ ସେମାନେ ଯେ ପରାସ୍ତ କରିବାରେ ସମର୍ଥ, ସେ ଦୃଢ ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସ ତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଜାଗ୍ରତ କରୁଥିଲା । ତାହା ପ୍ରେରଣାର ଯେତେ ଉତ୍ସ ହେଲେ ବି ଅତୀତରେ କିନ୍ତୁ ସୀମାବଦ୍ଧ । ଭବିଷ୍ୟତ ପ୍ରତି କୌଣସି ଶକ୍ତିର ସନ୍ଧାନ ଦିଏ ନାହିଁ । ଆମର ଦୃଷ୍ଟି ଅତୀତର ଆକର୍ଷଣରେ ଏତେଦୂର ଆକ୍ରାନ୍ତ ଯେ, ତାହା ସେହି ଋଷିକବିଙ୍କର ଋତର ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ଆହ୍ୱାନକୁ ଏଡିଦେଇ ଯାଏ । ତାର ଅସଲ ମର୍ମକୁ ଦେଖେ ନାହିଁ ।

ଋଗ୍‌ବେଦର ଋଷି କବିଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଋତ ହେଉଛି ଏକ ସ୍ୱାଧୀନ ନୀତି, ତତ୍ତ୍ୱ । ତାହା କାହାରି, କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ବା ଅବ୍ୟକ୍ତ ଶକ୍ତିର ଇଚ୍ଛାର ଅଧୀନ ନୁହେଁ । ତାହା ନିଜର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଗତିଶୀଳତା ଦ୍ୱାରା ଚାଳିତ । ବେଦର, ଦେବତାଗଣ ସେହି ନୀତିରେ ଆବଦ୍ଧ । ସେହି ନୀତି ଅନୁଯାୟୀ କାର୍ଯ୍ୟ କରନ୍ତି । ସେମାନେ ତାର କର୍ତ୍ତା ନୁହନ୍ତି । ଖୁବ୍ ହେଲେ ଋତର ରକ୍ଷକ । ଋତ ବୋଇଲେ ଆଧୁନିକ ଭାଷାରେ ପ୍ରାଚୀନ କାଳୀନ ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମ ଧାରଣା । ସେହି ଅନୁଯାୟୀ ସମସ୍ତ ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତି ଆତଯାତ । ସେହି ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମ ଯେ, କୌଣସି ଦେବତା ବା ଭଗବାନଙ୍କର ଇଚ୍ଛାର ଅଧୀନ, ତାର ଲେଶମାତ୍ର ସୂଚନା ଋଗ୍‌ବେଦରେ ନାହିଁ । ତେଣୁ ନିଜସ୍ୱ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ନିୟମ ଦ୍ୱାରା ଏହି ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତି ଗତିଶୀଳ । ନାହିଁ ସେଠି କୌଣସି ଅଲୌକିକ ଶକ୍ତିର ହସ୍ତକ୍ଷେପ ।

ଏଇଠି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଉଦ୍‌ଭବ । ଏକଦିଗରେ ପ୍ରକୃତି ନିଜର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମରେ ଗତିଶୀଳ, ଅନ୍ୟଦିଗରେ ଏକ ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତାଙ୍କ ଇଚ୍ଛାରେ ତାହା ପରିଚାଳିତ । ଏହା ଏକ ଚିରନ୍ତନ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ । ବିଶ୍ୱର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଚରମ ମୌଳିକ ପାର୍ଥକ୍ୟ । ଜଗତରେ ଆଜି ଯେତେ ମତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି, ସେସବୁ ଏହି ମୌଳିକ ପାର୍ଥକ୍ୟରୁ ଉଦ୍‌ଭବ, ବିଭିନ୍ନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାର ପ୍ରତିଫଳନ ମାତ୍ର । ସର୍ବଶେଷ ଆଲୋଚନାରେ ସମସ୍ତେ ସେଇ ପାର୍ଥକ୍ୟରେ ପହଞ୍ଚନ୍ତି ।

ସୁଖ, ମୋକ୍ଷର ବିଚାର ସେଇ ପାର୍ଥକ୍ୟକୁ ଛାଡିନାହିଁ, ତାହା ବିନା ଉକ୍ତ ଆଲୋଚନା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଯେଉଁମାନେ ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମକୁ ସବୁର ମୂଳଭିତ୍ତି ବୋଲି ଧରନ୍ତି, ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷ ଲାଗି ସେହି ନିୟମର ଆନୁଗତ୍ୟ ଯେପରି ପ୍ରାକୃତିକ, ଯେଉଁମାନେ ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତାଙ୍କ ଇଚ୍ଛାକୁ ସବୁର ମୂଳ ବୋଲି ବିଚାରନ୍ତି, ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସେହି କର୍ତ୍ତାଙ୍କର ଇଛା ବା କୃପା ଭିକ୍ଷା ହିଁ କେବଳ, ସେହିପରି ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ସ୍ୱାଭାବିକ ମାର୍ଗ ।

ପ୍ରକୃତିର ନିୟମ (ବା Law of Nature)—ଏ ଧାରଣା କେବେ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦେଶରେ ପ୍ରବେଶ କଲା, କହିବା କଷ୍ଟକର । ଏପରିକି ଅଷ୍ଟାଦଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ନିଉଟନ୍ ତାହା ବ୍ୟବହାର କଲାବେଳେ, ଶେଷରେ ସେ ଅପେକ୍ଷା ରଖିଛନ୍ତି ସେହି ଐଶ୍ୱରିକ ଇଚ୍ଛାକୁ । ଏବେବି ସାଧାରଣତଃ, ବୈଜ୍ଞାନିକମାନେ ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମକୁ ଯେତେ ସମ୍ମାନ ଓ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଦେଲେ ମଧ—(ଯାହା ବ୍ୟତିରେକ ବିଜ୍ଞାନର ସ୍ଥିତି ଶୂନ—) ତାଙ୍କ ଭିତରୁ ଅଧିକାଂଶ ଶେଷରେ ସେହି ଐଶ୍ୱରିକ ଆଶୀର୍ବାଦର ଆଶ୍ରୟପ୍ରାର୍ଥୀ ।

ଋଗ୍‌ବେଦର କବିଙ୍କର ସେହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ କାହିଁକି, କଣ ତାର କାରଣ ? ସେମାନେ ଯେ ଋତକୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଜ୍ଞାନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଠିକ୍ ଠିକ୍ Law of Nature ପ୍ରକୃତିର ଭାବରେ ବୁଝିଥିଲେ, ତାହା ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ବର୍ତ୍ତମାନ Law of Nature ର ଭାବନାର ଭ୍ରୂଣ ଯେ ସେହି ଋତର ଧାରଣାରେ ନିହିତ, ତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇ ନପାରେ । ସେହି ଋତ ଯେ ଜଣେ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ୍, ସର୍ବବ୍ୟାପ୍ତ ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତାଙ୍କ ଆଜ୍ଞାରେ ଚାଳିତ ତାହା କେବେହେଲେ ସେହି ଋଷି କବିଙ୍କ ମନକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିନାହିଁ । କାରଣ ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବ୍ରହ୍ମଂତତ୍ତ୍ୱ, ଧର୍ମ ବା ଏକେଶ୍ୱରର ଧାରଣା ଆସିନାହିଁ । ଋଷିକବିଗଣ ସେ ବିଷୟରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନଭିଜ୍ଞ ଓ ନୀରବ । ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳରେ ଋଗ୍‌ବେଦକୁ ମାନୁଥିବା ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଅବଶ୍ୟ ତାଙ୍କୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଦିଗକୁ ଟାଣିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଋଗ୍‌ବେଦ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ଘଟିନାହିଁ । ବିଶେଷକରି ଯେଉଁସବୁ ଶ୍ଳୋକରେ ଋତର ଧାରଣା ରହିଛି, ସେଥିରେ ତାହା ବେଶ୍ ପରିଷ୍କାର । ସେଥିରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଲେଶମାତ୍ର ସୂଚନା ନାହିଁ । ଆଉ ପୁଣି ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମ-ଶୃଙ୍ଖଳା ଓ ସାମାଜିକ ନିୟମ-ଶୃଙ୍ଖଳାର ସହିତ ସେହି ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତାଙ୍କର କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ରହିଛି ବୋଲି ସେହି ଋତର ଧାରଣାରୁ ପ୍ରକାଶ ପାଏନାହିଁ । ତାହା ପ୍ରାକ୍-ଏକେଶ୍ୱରବାଦ ପର୍ଯ୍ୟାୟର କଥା । ତେଣୁ ଋତର ଧାରଣାର ମୂଳ ପାଇବାକୁ ହେଲେ ସେହି ଏକେଶ୍ୱରବାଦର ଆରମ୍ଭ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟିଦେବାକୁ ହେବ । ଦେବୀ ପ୍ରସାଦଙ୍କ ଭାଷାରେ :

".......from the Rigveda, it is obvious that specially hind verses in which the concept of Rita occurs, there is not even any hint of Monotheism, and there is not whatsoever of this concept suggesting a primordial concept of Natural order and social order having to do with the will of Omnipotent creator"(History of Science and Technology in Ancient India).

ତେବେ ଯେତେ ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ, ଜଣେ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତା ରହିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କରି ଆଜ୍ଞା ହେଲା ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମର କାର୍ଯ୍ୟ ତେଣୁ ସିଏ ହିଁ ଜଗତର ଚାଳକ । ଜଣେ ଶାସକ ବା ଚାଳକଙ୍କ ଆଜ୍ଞାରେ ଯେ ଦେଶ ବା ସମାଜ ଯେପରି ଚାଲେ ସେପରି ଏକ ଧାରଣା ଋଗ୍‌ବେଦର କବିଙ୍କ ମନରେ ଉଠିନାହିଁ । କାରଣ ସେତେବେଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସମାଜରେ କୌଣସି ଶାସକଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ ଘଟିନାହିଁ । ଉପଜାତିଙ୍କ ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନ ବା ତାର ସ୍ମୃତି ଲୋକଙ୍କ ମନରେ ବଳବତ୍ତର ରହିଛି, ଯେଉଁଠି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ନାହିଁ, ଯେଉଁଠି ଗୋଷ୍ଠୀ ସମୁଦାୟ ସବୁ ସମ୍ପତ୍ତିର ମାଲିକ, କେହିଜଣେ ପରିଚାଳକ ବା ଶାସକ ନାହାନ୍ତି, ସମସ୍ତ ସମାଜ ସେଇ ଉପଜାତି ସଭା, ସମିତି ବା ପରିଷଦ ଦ୍ୱାରା ଚାଳିତ, ସେଠି ଜଣେ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ, ସର୍ବମୟ ଶାସକ- ଚେତନାର ଅବକାଶ ନାହିଁ । ସେତେବେଳେ ସେ ପ୍ରକାରର ଚେତନା ମଣିଷର କଳ୍ପନାତୀତ । କାରଣ ଚେତନା ହେଲା ମଣିଷର ଚେତନା; ଯେଉଁ ମଣିଷ କି ଏଇ ସମାଜରେ ବାସ କରେ । ଆଉ ସେ ବଞ୍ଚେ ତାର ସେଇ ଉତ୍ପାଦନ କ୍ରିୟା ଦ୍ୱାରା । ଉଭୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେ ଆସେ ଅନ୍ୟ ମଣିଷଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ । ସେହି ସମ୍ପର୍କ ବିନା ସେ ଚାଲିପାରିବ ନାହିଁ, କି ବଞ୍ଚିପାରିବ ନାହିଁ । ତାର ସେ ସମ୍ପର୍କ ହେଲା ସାମାଜିକ ସମ୍ପର୍କ । ମଣିଷ ହେଲା ସେଇ ସାମାଜିକ ସମ୍ପର୍କର ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ ରୂପ । ମଣିଷର ଚେତନା,—ତାର ସାମାଜିକ କାର୍ଯ୍ୟ—ସେହିପରି ଏକ ସାମାଜିକ ସୃଷ୍ଟି, ତାର ସାମାଜିକ ଜୀବନର ଭାବମୂର୍ତ୍ତି ।

ତାର ସେଇ ଚେତନା ତେଣୁ ବାହାର ଜଗତରୁ ଆସିନାହିଁ, କୌଣସି ଏକ ଅଜ୍ଞାତ, ଅବ୍ୟକ୍ତ ଶକ୍ତିର ଅବଦାନ ନୁହେଁ । ତାହା ଖୋଦ୍ ସେଇ ମଣିଷର ସମାଜର ଫଳ । ସେଥିପାଇଁ ସମାଜ ସଂସ୍କୃତିର ବିଭିନ୍ନ ସ୍ତରରେ ଥିବା ମଣିଷର ଚେତନା ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । କେଉଁଠି ଚେତନା ଐଶ୍ୱରିକ ଆଶୀର୍ବାଦ ହେଲା ବେଳେ, ଅନ୍ୟ କେଉଁଠି ଚେତନାରେ ଈଶ୍ୱର ଧାରଣା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବାନ୍ତର, ତାହା ମଣିଷ ମନକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରେ ନାହିଁ । ତାର କାରଣ, ଈଶ୍ୱର, ଧାରଣାକୁ ଜନ୍ମ ଦେଲା ଭଳି ଅବସ୍ଥା ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେହି ସମାଜରେ ଆସିନାହିଁ । ତାର ଉଦ୍‌ଭବ ଘଟିନାହିଁ ।

ସେଇ ସମାଜ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଗୋଟାଏ ଧାରଣା କରିବାକୁ ହେଲେ, ସେହିପରି ସ୍ତରରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ରହିଥିବା ଲୋକଙ୍କର ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥା, ତାଙ୍କର ଚେତନା ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ହେବ । ତାର ଏକ ବାସ୍ତବ ଚିତ୍ର ଏଙ୍ଗେଲସ୍‌ଙ୍କ ଲିଖିତ 'ପରିବାର, ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ଓ ରାଷ୍ଟ୍ରର ଉତ୍ପତ୍ତି' (Origin of family, private propries and state) ରୁ ମିଳିଥାଏ । ସେଇ ଆଦିମ ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସେ ଆଲୋଚନା କରି କହନ୍ତି, ''ସେଇ ଜାତିଭିତ୍ତିକ (Gentile) ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟ ଆଉ ସେଥି ସହିତ ତାର ଅନୁନ୍ନତ ଅବସ୍ଥା ହେଉଛି ଯେ ସେଠାରେ ଶାସକ ଓ ଶାସିତଙ୍କର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନରେ ଅଧିକାର ଓ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଭେଦ ଆସିନାହିଁ । ସର୍ବସାଧାରଣ କାର୍ଯ୍ୟରେ ଭାଗ ନେବା, ରକ୍ତର ପ୍ରତିଶୋଧ ନେବା, ବା କ୍ଷତିର ପ୍ରତିବିଧାନ

କରିବା—ଏଇସବୁ ଏକ ଅଧିକାର କି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ତାହା ଇରୋକ୍ୱିସ୍ ଭାରତୀୟଙ୍କ ମନରେ କେବେ ଉଠିନାହିଁ । ଖାଇବା, ଶୋଇବା, ଶିକାର କରିବା ଏକ ଅଧିକାର କି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ, ଏ ପ୍ରଶ୍ନ ତାଙ୍କ ନିକଟରେ ଏକ ହାସ୍ୟାସ୍ପଦ ବିଷୟ ।'' (page 258)

କିନ୍ତୁ ''ମଣିଷକୁ ଆଗକୁ ଯିବାକୁ ହେଲେ—ସମାଜର ବିକାଶ ଓ ଚେତନାର ବୃଦ୍ଧି ଲାଗି ସେଇ ସମାଜ ଭାଙ୍ଗିବା ଦରକାର, ଏବଂ ତାହା ଭାଙ୍ଗିଛି ।''

ଉପରୋକ୍ତ ଯେ ଜାତିଭିତ୍ତିକ ଆଦିମ ଗୋଷ୍ଠୀ ସମାଜ, ଆଉ ସଭ୍ୟ ସମାଜ (ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜ)—ସେଇ ଦୁଇ ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥା ଓ ତାର ଅନୁରୂପ ଚେତନା ବେଦରେ ଲିପିବଦ୍ଧ । ବେଦ ଦିନକରେ ବା କେତେ ବର୍ଷରେ ବା କେତେ ଜଣ ଋଷିକବିଙ୍କର ରଚନା ନୁହେଁ । ତାହା ଶହ ଶହ ବର୍ଷ ଧରି ବହୁ ଋଷିକବିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ରଚିତ । ସେହି ଦୀର୍ଘ ସମୟ ଭିତରେ ସେହି ସମାଜ ସେହିପରି, ଗୋଟାଏ ଅବସ୍ଥାରେ ସେହିପରି ଅଚଳ ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇ ରହିନାହିଁ । ତାର ସେଇ ଅବସ୍ଥାର ପରିବର୍ତ୍ତନ, ତାର ଅନୁରୂପ ଚେତନାର ପାର୍ଥକ୍ୟରେ ପ୍ରତିଫଳିତ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ଋତର ଆଚରଣ ସହିତ, ତେଣେ ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ବର୍ଣ୍ଣିତ ନୀଚ ସ୍ୱାର୍ଥର ଆବିର୍ଭାବ ଘଟିଛି । ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଭୋଗଲାଳସା, କୁତ୍ସିତ ପରଶ୍ରୀକାତରତା, ଅବାଧ ଲୁଣ୍ଠନ, ଏପରିକି ଖୋଦ୍ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ପିତୃହତ୍ୟା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ—କୌଣସି ବିଷୟ ଋଷି କବିଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବାଦ ପଡିନାହିଁ । ତାର ପ୍ରସାର ସହିତ ତେଣେ ବିକାଶ ଲାଭ କରିଛି ସେଇ ନୂତନ ସଭ୍ୟସମାଜ । ମଣିଷ ପଦାର୍ପଣ କରିଛି ବର୍ତ୍ତମାନର ଶ୍ରେଣୀଭିତ୍ତିକ ସମାଜରେ । ସେଇ ବିରାଟ ପରିବର୍ତ୍ତନର ସ୍ମୃତି ବହନ କରେ ଋଗ୍‌ବେଦ । ସେଥିରେ ତାର ଋତର ପୂର୍ବ ସ୍ମୃତି ଯେତେ ମଳିନ ହେଲେ ବି, ତାର ମହାନ୍ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ସେହିପରି ସଦା ଅମଳିନ ହୋଇ ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ମଣିଷ ସାଧାରଣତଃ ଋଗ୍‌ବେଦକୁ ଦେଖେ ଧର୍ମାନ୍ଧତା ଦୃଷ୍ଟିରେ । ତେଣୁ ଲୁକ୍କାୟିତ ରହିଯାଏ ଋତର ସେହି ଅମୂଲ୍ୟ ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟ—ସେହି ସାମାଜିକ ବିକାଶର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି ।

ଋତ ଥିଲା, ଜାତିଭିତ୍ତିକ ଆଦିମ ସମାଜର ଲୋକଙ୍କ ଲାଗି ସବୁକିଛି—ତାହା ମଣିଷ ସହିତ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କ, ତାହା ଯେପରି ସାମାଜିକ, ସେହିପରି ମାନବିକ ଓ ସ୍ୱାଭାବିକ । ଋତ ଯେପରି ତାର ନୈତିକ ନିୟମ, ସେହିପରି ତାର ବିଚାରବୋଧ । ବାହ୍ୟଜଗତ ପ୍ରତି ତାର ଅନାବିଳ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ । ସେହି ଋତ ଯେପରି ପବିତ୍ର, ସେହିପରି ଅଲଙ୍ଘନୀୟ, ଓ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ସେହି ଋତରେ କେବଳ ମଣିଷ ନୁହେଁ, ପ୍ରକୃତିର ପ୍ରତ୍ୟେକ ପଦାର୍ଥରୁ ଦେବତାଯାଏ, ସମସ୍ତେ ବନ୍ଧା, ସମସ୍ତେ ତାର ଅଧୀନ । ସେଠି ମଣିଷ ସୁଖ ଲାଗି କାହାକୁ ଠକିବା, ଲୁଟିବା ଓ ଶୋଷିବାର ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖେନାହିଁ କି ମୋକ୍ଷ ଲାଗି କୌଣସି ଦେବତା କି ବାହ୍ୟଶକ୍ତିର ଆଶ୍ରୟ ଲୋଡେ ନାହିଁ । ସେଠି ମଣିଷ କୌଣସି ଦେବତାର ନୀତି, ନିୟମ ବା ଆଶୀର୍ବାଦ ଦ୍ୱାରା ଚାଳିତ ନୁହେଁ, ଓଲଟି ସେ ସେଠି ନିଜେ ଚାଲେ ଓ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଚଳାଏ, ତାର ସ୍ୱାଭାବିକ, ମାନବିକ ନୀତିବୋଧ ଦ୍ୱାରା— ସେହିପରି ଭିତ୍ତିଭୂମିର ଭାବାତ୍ମା ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ,— ସେହି ଭାବର ଦୃଷ୍ଟି ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥ-ଦର୍ଶନ ।

ଭାବାତ୍ମାର ବିଶ୍ୱଭାବ

ମଣିଷ ଜୀବନର ଉତ୍ସ କେବଳ ବଞ୍ଚିରହିବାରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ନୁହେଁ । ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ତାହା ମଣିଷର ସୁଖର ଦିଗରେ ପ୍ରବାହିତ । ବଞ୍ଚିରହିବା ସହିତ, ସୁଖରେ ବଞ୍ଚିବାର ଆକାଂକ୍ଷା ଏପରି ସହଜାତ ଯେ, ଗୋଟିକୁ ଅନ୍ୟଟିରୁ ଅଲଗା କରାଯାଇ ନପାରେ । ତାହା କରିବାକୁ ଯିବା ଅର୍ଥ, ମଣିଷକୁ ପଶୁରେ ପରିଣତ କରିବା । ପଶୁ ବଞ୍ଚେ ପୃଥିବୀ ଉପରେ ଖାଦ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ ଓ ଆହରଣ ଦ୍ୱାରା । ମଣିଷ ବଞ୍ଚେ ପୃଥିବୀକୁ ଆୟତ୍ତ କରିବା ଜରିଆରେ, ନିଜର ଇଚ୍ଛା ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟ ପୂରଣ ଦିଗରେ ସୁଖର ଆଶା ନେଇ । ମଣିଷର ପ୍ରତିଟି ପଦକ୍ଷେପ ସେଇ ସୁଖ ପ୍ରଣୋଦିତ । ତାହା ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିଗତ ।

ଅତଏବ୍, — ତା'ହେଲା, ମଣିଷ ଭିତରେ ପ୍ରାକୃତିକ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକାଶ । ମଣିଷ ଯେପରି ପ୍ରକୃତିର ସୃଷ୍ଟି, ତାର ସୁଖର ପ୍ରବୃତ୍ତି ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ଏକ ପ୍ରାକୃତିକ ଅବଦାନ । ତେଣୁ ସୁଖ କେବଳ ଏକ ମାନବିକ ଆକାଂକ୍ଷା ନୁହେଁ, ତାହା ମଧ୍ୟ ଏକ ପ୍ରାକୃତିକ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି । ସେହି ଅଭିବ୍ୟକ୍ତିର ଇଙ୍ଗିତକୁ ମଣିଷର ପ୍ରକୃତିଠାରୁ କସ୍ମିନ୍ କାଳେ ଅଲଗା କରା ନଯାଇପାରେ ।

ମଣିଷ ଯେପରି ଦିନକରେ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇନାହିଁ, ତା'ର ସୁଖପ୍ରାପ୍ତି ସେହିପରି ଦିନକରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସବୁ ଏକ ଦୀର୍ଘ ଦିନର ପ୍ରକ୍ରିୟା, ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ମଣିଷକୁ ତାର ମାନବିକ ସୁଖ ପ୍ରଦାନ କଲା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ହୁଏତ ମଣିଷକୁ ଅଚେତନ ଭାବେ ଅଗ୍ରସର କରିବାକୁ ହେବ, ନଚେତ୍ ସଚେତନ ଭାବେ ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ଅର୍ଜନ ଓ ତ୍ୱରାନ୍ୱିତ କରିବାକୁ ପଡିବ । ପ୍ରକୃତି ମଣିଷକୁ ମାନବିକଙ୍କରୁ ବା ମଣିଷ ନିଜର ପ୍ରକୃତିର ବିକାଶରେ ମାନବିକ ହେଉ, ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ବିନା ତାର ମାନବିକ ସୁଖର ଅନ୍ୟପନ୍ଥା ନାହିଁ ।

ଯେହେତୁ ପ୍ରକୃତି କେବଳ ମଣିଷ ମାଧ୍ୟମରେ ସୁଖକୁ ମାନବିକ କରେ, ସେହିପରି ମଣିଷ ମଧ୍ୟ ନିଜର ପ୍ରକୃତିର ମାଧ୍ୟମରେ ତା'ର ସୁଖକୁ ମାନବିକ କରି ଗଢ଼େ । ସେହି ବାସ୍ତବ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଏକମାତ୍ର ଭିତ୍ତି ହେଲା ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ।

ତେଣୁ ମଣିଷ ତାର ଜୀବନ ସଂଗ୍ରାମ ଭିତରେ ଖୋଜେ ସୁଖର ସେହି ଅପ୍ରାପ୍ତ ଉତ୍ସକୁ । ସୁଖର ସେହି ପ୍ରବୃତ୍ତି, ପ୍ରେରଣା ଏବଂ ତାର ପ୍ରାପ୍ତିର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଯେପରି ମଣିଷର ପ୍ରକୃତିରୁ ଅଭିନ୍ନ, ସେହିପରି ପ୍ରକୃତି ମଣିଷ ସୃଷ୍ଟି କରିବା ସହିତ ଖଞ୍ଜି ଦେଇଛି ସେହି ସୁଖର ଉତ୍ସକୁ ମଣିଷ ଲାଗି । ତେଣୁ ସୁଖ ପ୍ରାପ୍ତି ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ । ଦରକାର କେବଳ ତାର ସେହି ଉତ୍ସର ଆବିଷ୍କାର ଓ ତାର ଯଥାର୍ଥ ଉପଯୋଗ ।

ଆମେ ଜାଣୁ ଏ ବିଶ୍ୱ ଜଗତ, କେତେକ ରସାୟନର ଗୁଣ ଓ ଉପାଦାନର ମିଶ୍ରଣରେ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ । କେତେକ ନିୟମ ବଳରେ ତାକୁ ବୁଝାଯାଇପାରେ । ମଣିଷ ସେଇ ନିୟମକୁ ଖୋଜି, ବୁଝି, ଧରେ ଓ ପ୍ରୟୋଗ କରେ । ତା ସାହାଯ୍ୟରେ, ଆଗରୁ ନ ଥିବା ଜିନିଷ ନିର୍ମାଣ କରେ । ସେଇ ନିୟମକୁ ସେ ପ୍ରକୃତି ଭିତରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଛି । ଦେଖିଛି ପଦାର୍ଥ ରସାୟନ ଗୁଣମଧ୍ୟରେ; କ୍ରିୟା, ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନ ମଧ୍ୟ ଦେଇ ନୂତନ ଗୁଣର ଉଦ୍‌ଭବ ଘଟିଛି । ଯାହା ଆଗରୁ ନଥିଲା ତାହା ରୂପ ନେଇଛି, ତାର ପ୍ରକାଶ ଘଟିଛି । ତା ହେଉଛି, ଆଗ ଉଦ୍‌ଭିଦ ଜଗତ, ପୁଣି ଉଦ୍‌ଭିଦ ଜଗତରୁ ପ୍ରାଣୀ ଜଗତ, ତାହା ଏକ ଗୁଣାତ୍ମକ

ବିକାଶ, ବା ପରିବର୍ତ୍ତନ । ସେଠି ତାଙ୍କଠାରେ ଦେଖା ଦେଇଛି ଚାଲିବା, ବଢ଼ିବା ବା ଗତି କରିବାର ଗୁଣ । ସେମାନେ ପରସ୍ପର ସହିତ କ୍ରିୟା, ପ୍ରତିକ୍ରିୟା— ମିଶ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ବିବର୍ତ୍ତନ ହେବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି । ଫଳରେ ଜୀବଜଗତ ସ୍ତରରେ ଏକ ନୂତନ ଗୁଣର ବିକାଶ ଘଟିଲା ମଣିଷ । ଏବେ ପ୍ରକୃତିକୁ ବଦଳାଇ ତାକୁ ବୁଝିବା ଭିତରେ, ସେ ପ୍ରକୃତିର ବାର୍ତ୍ତା, ସୂଚନା, ସଙ୍କେତ ଆଦିକୁ ବୁଝିଲା । ତାକୁ ସଂଗ୍ରହ ଓ ସୁରକ୍ଷିତ କରି ରଖିଲା, ନିଜ ହିତଦୃଷ୍ଟିରୁ ବ୍ୟବହାର କଲା । ଏଇ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ବୃଦ୍ଧି ସହିତ ବିକାଶ ଲାଭ କରିଛି ମଣିଷର ଚେତନା, ତାର ବିଚାର ଜ୍ଞାନ ଓ ବୋଧଶକ୍ତି । ମଣିଷ ଜଗତରେ ଯେଉଁ ସମାଜରେ ବାସ କରେ, ତାର ସାମାଜିକ ଗୁଣ, କାର୍ଯ୍ୟ ରହିଛି । ସେସବୁ ପୂର୍ବର ରସାୟନ-ପଦାର୍ଥଗତ ଗୁଣ, ଉଦ୍‌ଭିଦ ଓ ଜୀବଜଗତର ଗୁଣଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଫରକ୍ । ଅନ୍ୟମାନଙ୍କଠାରୁ ଯେତେ ଫରକ ହେଲେ ସୁଦ୍ଧା, ସମ୍ପର୍କହୀନ ନୁହନ୍ତି । ମଣିଷ ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତି ବା ଜଗତ ସହିତ ସମ୍ପର୍କହୀନ ହୋଇ ରହି ନ ପାରେ । ମଣିଷ, ତାର ସେଇ ସାମାଜିକ ଜୀବନ ବିଶ୍ୱଜଗତର ଏକ ଅଙ୍ଗଭାବରେ ଜୀବନ, କେବଳ ବିଦ୍ୟମାନ ।

ସମାଜ, ବ୍ୟକ୍ତିମାନବର ଏକ ସମଷ୍ଟି ହେଲେ ମଧ୍ୟ, ତାହା ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତା । ତାର ନିଜସ୍ୱ ଶୃଙ୍ଖଳା ଓ ନିୟମ ରହିଛି । ସାମାଜିକ ଜୀବନ, ବ୍ୟକ୍ତିମାନବ ଜୀବନଠାରୁ ଭିନ୍ନ । ତାହା ବିକାଶର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ନିୟମରେ ଚାଳିତ । ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷ ତଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ ।

ସମାଜ ଦ୍ୱାରା ଶାସିତ ଓ ପରିଚାଳିତ ହେଲେ ବି, ମଣିଷର ମୂଳ ନିର୍ଭର ହେଲା ସେଇ ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତି । ତାକୁ ଛାଡି ମଣିଷର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ତେଣୁ ସେହି ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତି ସହିତ ତାର ସମ୍ବନ୍ଧ ସବୁଠୁ ବଳି ମୌଳିକ ଓ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ତାର ସେହି ସମ୍ବନ୍ଧ ପ୍ରତି ମଣିଷର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ, ତାର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଓ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେଲା ମଣିଷର ସମସ୍ତ ଦର୍ଶନର ଦ୍ୱାର, ତାର ବିଚାରର ମାର୍ଗ,—ତାର ଜୀବନଯାତ୍ରାର ଏକମାତ୍ର ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ ଦିଗ୍‌ନିର୍ଣ୍ଣୟକାରୀ ଉପାଦାନ ।

ବିଶ୍ୱ ଜଗତ ସହିତ, ମଣିଷର ସେଇ ସମ୍ବନ୍ଧର କୌଣସି ରୂପ ନାହିଁ । ତାହା ବିମୂର୍ତ୍ତ, ତାକୁ ଆଖିରେ ଦେଖିହେବ ନାହିଁ, ହାତରେ ଧରିହେବ ନାହିଁ ବା କୌଣସି ଯନ୍ତ୍ର ସାହାଯ୍ୟରେ ମାପିହେବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ତାର ବିଚାର ଅତୀବ କଷ୍ଟକର, ଏକ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ତତ୍ତ୍ୱଗତ ବିଷୟ । ସେହି ସମ୍ବନ୍ଧର ଦୈନନ୍ଦିନ ବ୍ୟାବହାରିକ କାର୍ଯ୍ୟ ମଣିଷ ଆଖିରେ ପଡେନାହିଁ । ତେଣୁ ତାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ଏଡିଦେଇଯିବା, ସ୍ୱୀକାର ନ କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଅଥଚ, ସେଇ ମୌଳିକ ବିଷୟ ପ୍ରତି ସଚେତନ ନ ହେଲା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ମଣିଷ ସେମିତି ଧନ୍ଦି ହେଉଥିବ ।

ମଣିଷ ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତି ଭିତରେ ଜାତ ଓ ତାହାରି ଦ୍ୱାରା ପାଳିତ, ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତି ବିଭିନ୍ନ ବାଟ ଦେଇ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କରେ । ପ୍ରାଣୀଗତ, ସାମାଜିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ ଆଦି, ନାନାଭାବରେ ସେହି ପ୍ରକୃତି ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତିର ଏକ ଅଂଶ ଭାବରେ ମଣିଷ ଏପରି ରୂପାୟିତ ଯେ ତାର ସେଇ ସମ୍ବନ୍ଧକୁ କେହି କସ୍ମିନ କାଳେ ଛିନ୍ନ କରି ନ ପାରେ । ପ୍ରକୃତି କୋଳରୁ ମଣିଷକୁ କାଢିନେଇ, ଅଲଗା କରି ଠିଆ କରାଇ ଦେବ ସେପରି ଶକ୍ତି କାହାରି ନାହିଁ । ତେଣୁ ମଣିଷର ବିଚାର ଜ୍ଞାନ ଯେତେ ବିମୂର୍ତ୍ତ, ସୂକ୍ଷ୍ମ ଓ ତୀକ୍ଷ୍ଣ ଶକ୍ତିମାନ୍ ହେଲେ ବି, ତାର ଦୃଷ୍ଟି ସେହି ସଂସାରର ପରିସର ମଧ୍ୟରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ରହିବ ।

ମଣିଷ, ତାର ସେଇ ସମ୍ପର୍କ ବା ଆସକ୍ତିର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ରହି ନପାରେ । ମଣିଷର ମଣିଷ ପ୍ରତି, ବିଶ୍ୱଜଗତ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ, ତାଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ତାର ବିଚାର ଜ୍ଞାନ କଦାପି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିର୍ମଳ ନିର୍ଲିପ୍ତ ଅନାସକ୍ତ, ହୋଇ ରହି ନପାରେ । ତାହା ସଂସକ୍ତି ଓ ଅନୁରକ୍ତିର ଚିହ୍ନ ବହନ କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ ।

ତାର କାରଣ ବେଶ୍ ପରିଷ୍କାର । ମାନବିକ ବିଚାର ଜ୍ଞାନ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଶରୀର ଭିତରେ, ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କାଳ ଓ ସମାଜରେ ଅବସ୍ଥିତ । ମଣିଷ ଯେଉଁ ବିଶ୍ୱଜଗତର ଏକ ଅଂଶ, ତାହା ତାର ସେହି ସମ୍ବନ୍ଧର ପ୍ରତିଫଳନ । ମଣିଷର ତାର ସେଇ ଉପସ୍ଥିତି ଅବସ୍ଥାର ଜାଲରୁ କେବେହେଲେ ମୁକୁଳି ନପାରେ । ସେ ତାର ସ୍ଥାନ, କାଳ, ପାତ୍ର ଭିତରେ ସୀମାବଦ୍ଧ । ଅସମ୍ଭବ ତା ପକ୍ଷରେ ଶୂନ୍ୟରେ ଝୁଲିବା । ସେହିପରି ଅସମ୍ଭବ ତାର ସମ୍ପର୍କହୀନ, ଆସକ୍ତିଶୂନ୍ୟ, ଅନାବିଳ ଧାରଣା ।

ତେଣୁ ନିର୍ମ୍ମଳ ଜ୍ଞାନମୟ ଆତ୍ମା, ଆଉ ବାସ୍ତବ ବିଶ୍ୱଜଗତର ସୃଷ୍ଟି—ଏଇ ଦୁଇ ଧାରଣାର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ହେଲା ମଣିଷ । ଯେତେ ଧର୍ମ, ଦର୍ଶନ, ପୁରାଣ ରହିଛି, ଯେତେ ମହାତ୍ମା, ମହାପୁରୁଷ ଆସିଛନ୍ତି (ଅଳ୍ପ କେତେକଙ୍କୁ ଛାଡି), ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ସେଇପରି ଏକ ନିର୍ମଳ, ପବିତ୍ର, ଜ୍ଞାନମୟ ଆତ୍ମାର କଳ୍ପନା କରିଛନ୍ତି । ତାକୁ ସର୍ବଜ୍ଞାନର ଆଧାର, ଆଉ ଅଜର ଅମର ବୋଲି ଘୋଷଣା କରିଛନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ବର୍ଣ୍ଣନାରେ ଯେତେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଥିଲେ ବି ଜଗତର ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଧର୍ମର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କାହାଣୀ ରହିଛି, କେହି ଜଗତକୁ ସ୍ୱୟଂ ବିଦ୍ୟମାନ ବୋଲି ଭାବନ୍ତି ନାହିଁ । ଜଗତ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସେମାନଙ୍କ ସବୁ ଧାରଣା ମଣିଷ କୃତ, ମଣିଷର ନିଜର ଧାରଣା । ଆଉ ମଣିଷ ବାସ କରେ ଏଇ ସମାଜରେ । ସେଇ ଧାରଣାକୁ ତେଣୁ ହେୟ ବୋଲି ଉଡାଇ ଦିଆଯାଇ ନପାରେ । ମଣିଷର ନିଜର ସ୍ଥିତି ସହ ଭିତ୍ତି ରହିଛି ସେଇ ଧାରଣାର ।

ଜଗତଯାକର ସବୁ ମହାପୁରୁଷ ଓ ଜ୍ଞାନବନ୍ତ ଲୋକେ ନିଜ ନିଜ ଭିତରେ ଯେତେ ମତ କଟାକଟି ହେଲେ ମଧ, ସେମାନେ ସମସ୍ତେ କିନ୍ତୁ ଗୋଟିଏ କଥାରେ ଏକମତ । ତା ହେଲା, ''ନିଜସ୍ୱ ଜ୍ଞାନ ଅଭ୍ରାନ୍ତ'' । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଏକ ''ଅଭ୍ରାନ୍ତ ଜ୍ଞାନରେ' ବିଶ୍ୱାସ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘୋଷଣା କରନ୍ତି ଯେ, ତାଙ୍କରି ମତହିଁ ନିର୍ଭୁଲ, ସତ୍ୟ, ବିଶ୍ୱଜଗତ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ତାହା ହିଁ ଅଭ୍ରାନ୍ତ ଜ୍ଞାନ । କିନ୍ତୁ ସେମାନେ ଭୁଲିଯାଆନ୍ତି ବା ବୁଝିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି ନାହିଁ ଯେ, ସେମାନଙ୍କର—ଅର୍ଥାତ୍ ମଣିଷ ନିଜର ସତ୍ତା, ତାର କାର୍ଯ୍ୟ ଏକ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ଐତିହାସିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ସହିତ ସଂଶ୍ଳିଷ୍ଟ । ତଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ଓ ରୂପାୟିତ । ସେହି ଐତିହାସିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଉପରକୁ ଯେତେ ସ୍ଥିର, ନିଶ୍ଚଳ ବୋଧ ହେଉଥିଲେ ବି ତାହା ସଦା ଅସ୍ଥିର ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ । ତେଣୁ ଗତିଶୀଳ, ଭାରସାମ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ (Dynamic Equilibrium) ଏଇ ବିଶ୍ୱଜଗତ ଆଉ ସେଇ ମଣିଷ—ଦୁଇଟି ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ଅସ୍ଥିରତା । ସେ ଦୁହେଁ ନିଜେ ଅସ୍ଥିର ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ହେଲା ବେଳେ ସେମାନଙ୍କର ଭିତରେ ଅବସ୍ଥିତ ସମ୍ପର୍କ ମଧ ସେହିପରି ଅସ୍ଥିର ଗତିଶୀଳ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ ।

ଅତଏବ, ମଣିଷ ଏଇ ବିଶ୍ୱଜଗତର ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଂଶ ଭାବରେ ତାକୁ ଜାଣିବାକୁ ଓ ସେଥିରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ମଣିଷ ଯେଉଁ ଅବସ୍ଥା ଭିତରେ ବିଶ୍ୱଜଗତକୁ ଜାଣେ ଓ ସେଠି କାର୍ଯ୍ୟ କରେ, ସେଇ ଅବସ୍ଥା ତାର ଜ୍ଞାନ ଓ କାର୍ଯ୍ୟ ସହିତ ସଂଶ୍ଳିଷ୍ଟ । ସେଇ ଅବସ୍ଥାକୁ ବାଦ୍ ଦେଇ, ତାହା ବିନା ମଣିଷର ଜ୍ଞାନ ଓ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ, ତାହା

ବ୍ୟାହତ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ସେଇ ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥାର ଉପଲବ୍ଧି, ବସ୍ତୁତଃ ଇତିହାସର ଆଭିମୁଖ୍ୟକୁହିଁ ଆଶ୍ରା କରେ । ତାର ବିକାଶ ଶେଷରେ ମାନବିକ ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ଯେହେତୁ ତାହା ମାନବିକ ଜ୍ଞାନର ଉପଲବ୍ଧର ବିକାଶ ।

ଆଉ ଏକ ମାର୍ଗ ହେଲା, ଏଇ ବିଶ୍ୱଜଗତରେ ଏକ ଅଂଶ ନ ହୋଇ, ତା ଭିତରେ ନ ରହି ବାହାରେ ଥାଇ, ତାକୁ ବୁଝିବା । ଅର୍ଥାତ୍ ଏକ ଜ୍ଞାନାତୀତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକାରୀ ଆତ୍ମା ଦ୍ୱାରା ତାକୁ ଉପଲବ୍ଧ କରିବା, ଯିଏକି ଜଗତ ଭିତରେ ନାହିଁ, ତାର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ । ଯିଏ ବିଶ୍ୱଜଗତର ଅଂଶ ନ ହୋଇ ପରମାତ୍ମାର ଏକ ଅଂଶ । ସେଇ ପରମାତ୍ମା ଯିଏକି ସର୍ବଗୁଣଜ୍ଞାନ ଶକ୍ତିର ଚରମ ପ୍ରକାଶ । ତାଙ୍କର ସେଇ ଅଂଶ ଭାବେ ନିଜର ମହତ୍ତ୍ୱ ଦାବୀ କରୁଥିବା ଆତ୍ମା ହୁଏ ମହାତ୍ମା, ଏବଂ ତାଙ୍କର ସେଇ ଜ୍ଞାନ ହୁଏ ପବିତ୍ର, ପରମ ଐଶ୍ୱରିକ ଜ୍ଞାନ, ଯାହାକି ଅନ୍ତିମ ସତ୍ୟ, ଚିର ବିକାଶହୀନ ।

ସେଇ ଜ୍ଞାନ ଯେତେ ଶ୍ରେ[illegible] ପରମ ହେଲେ ମଧ୍ୟ, ତାହା ସ୍ଥାଣୁ ଓ ପଙ୍ଗୁ । ତାର ଆଉ ପରିବର୍ତ୍ତନ କି ବିକାଶ ନା[illegible] ତେଣୁ ସଦା ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ବିଶ୍ୱଜଗତ ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ମଣିଷ, ଆଉ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀ ସମ୍ପର୍କ, ଏସବୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ପରମତତ୍ତ୍ୱ ବା ଅନ୍ତିମ ସୁଖର ଅନ୍ୱେଷଣ ଏକ ଆକାଶ କୁସୁମ ମାତ୍ର । କାରଣ ସୁଖ ଲାଗି ଦରକାର ସମାଜର ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ, ନ୍ୟାୟ ନିର୍ମଳଶୀଳ ନୈତିକ ନୀତିବୋଧ । ତାହା ବିନା ସମାଜ ଯେତେ ଉନ୍ନତ, ତାର ସଂସ୍କୃତି ଯେତେ ଉତ୍କୃଷ୍ଟ, ଆଉ ସେଠାର ମଣିଷ ଯେତେ ମହତ ହେଲେ ବି ତାର ପ୍ରକୃତ ସୁଖପ୍ରାପ୍ତି ନାହିଁ । ସୁଖପ୍ରାପ୍ତି ବିନା ମୋକ୍ଷପ୍ରାପ୍ତି ଅସମ୍ଭବ । କାରଣ କାମନା ନେଇ ମରୁଥିବା ଲୋକ ''ଭୂତ'' ହୋଇ ସମାଜରେ ଉପଦ୍ରବ କରନ୍ତି,ଏବଂ ଅମୋକ୍ଷ ହେତୁ ବିଭିନ୍ନ ଯୋନିରେ ପୁନର୍ଜନ୍ମ ଗ୍ରହଣ କରୁଥାଆନ୍ତି ।

ସେମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ଓ ଶକ୍ତି ବଢ଼ି ବଢ଼ି ଚାଲିଛି । ଏ ସମାଜ ରହିଥିଲା ଯାଏଁ ତାହା ଚାଲିଥିବ । କାରଣ ମଣିଷ ତା'ର କାମନା ପୂରଣ କରେ, ଅନ୍ୟର କାମନାକୁ ଉପେକ୍ଷା କରି, ବଳି ଦେଇ । ଏକ କାମନା ପୂରଣ ହେଲେ ଆଉ ଏକ କାମନା ଆସେ । ଜଣଙ୍କର ପୂରଣ ହେଲେ ଅନ୍ୟ ଜଣଙ୍କର ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ଆଜି ପୂରଣ ହେଲେ ପୁଣି କାଲିକି ଦେଖାଦିଏ । ତାହା ଜଣାଇ ଦିଏ ଯେ, କାମନା ପୂରଣ ଆଦୌ ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବିଷୟ ନୁହେଁ । ତାହା ଏକ ବିରାଟ ସାମାଜିକ ସମସ୍ୟା । କିନ୍ତୁ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯେତେ ଧର୍ମାତ୍ମା, ପୂଣ୍ୟାତ୍ମା, ଜ୍ଞାନାତ୍ମା ବା ଧନାତ୍ମାମାନେ ଆସିଛନ୍ତି, ସେ ସମସ୍ତେ ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ସନ୍ଧାନ ଲୋଡ଼ିଛନ୍ତି ବ୍ୟକ୍ତି ମାର୍ଗରେ । ଏବେବି ସମସ୍ତେ ତା'ରି ପ୍ରଚାରରେ ବ୍ୟସ୍ତ । ନଈରେ ପଡ଼ିଥିବା ଜିନିଷକୁ ସେମାନେ ପୋଖରୀରେ ଖୋଜିବାର ପରାମର୍ଶ ଦିଅନ୍ତି । ସାମାଜିକ ସାମୂହିକ ସୁଖକୁ ଖୋଜନ୍ତି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ଭିତରେ ।

ତାର ଉତ୍ତର ଦିଏ, ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥଭାବ । ସାରା ବିଶ୍ୱରେ ସେହି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସମାଜ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଦ୍ୱାରା; ଯେଉଁଠି ମଣିଷର ସମସ୍ତ କାମନା ତାର ମାନବିକ ଚେତନା ମଧ୍ୟରୁ ଉଦ୍‌ଭବ,— ଯେଉଁଠି ତା'ର ପୂରଣ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ନିଜର ମାନବିକତାକୁ ବିକଶିତ କରିବାରେ ଅନ୍ୟର ମାନବିକତାକୁ ଜାଗ୍ରତ ଓ ଉନ୍ନତ କରେ,— ଯେଉଁଠି ବ୍ୟକ୍ତି କାମନାର ପୂରଣ ସମ୍ଭବ ହୁଏ ସମସ୍ତ ସାମାଜିକ କାମନାର ପୂର୍ତ୍ତି ଭିତରେ,—ତାର ଏକ ଅଙ୍ଗ ଭାବରେ ।

ତୃତୀୟ ସର୍ଗ

ମୁକ୍ତି ପାଇଁ ବନ୍ଧନର ବିଚାର

ବନ୍ଧନ ନ ଥାଇ ମୁକ୍ତି ନାହିଁ । ବନ୍ଧନ ରହିଛି ବୋଲି ମୁକ୍ତିର ସ୍ୱର ଉଠୁଛି । ବନ୍ଧନ ନ ଥିଲେ ମଣିଷ ମୁକ୍ତ ହୁଅନ୍ତା କେଉଁଠୁ ? ସେହି ବନ୍ଧନକୁ ନ ଦେଖି ମୁକ୍ତି ପଛରେ ଧାଇଁବା କେବଳ ଭୁଆଁ ବୁଲିଲାଭଳି ହେବ । ତେଣୁ ବନ୍ଧନ କଣ ? ତାର ଉତ୍ପତ୍ତି କେଉଁଠି ? ତାହା କାହା ଦ୍ୱାରା ପାଳିତ ଓ ପ୍ରସାରିତ ? ସେଠୁ ମୁକୁଳିବାର ମାର୍ଗ ମଣିଷ ପାଏ କାହିଁକି ?

ଯେତେ ଧର୍ମ, ଧର୍ମଯାଜକ, ଯେତେ ସାଧୁସନ୍ଥ, ମହନ୍ତ ଓ ମହାତ୍ମା ଅଛନ୍ତି, ସେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମୁକ୍ତିର ମାର୍ଗ ଦର୍ଶାଇବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ । ଆଉ ସେଇ ଦର୍ଶାଇବା ହେତୁ ମଣିଷ ଆଖିବୁଜି ତାଙ୍କ ପଛରେ ଧାଇଁଛି । ଆଉ ଠିକ୍ ସେଇ ମାର୍ଗଦର୍ଶୀଙ୍କ ସଂଖ୍ୟାଭଳି ମୁକ୍ତି ମାର୍ଗର ମଧ ଇୟତ୍ତା ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଯେତେ ମାର୍ଗ ରହିଥିଲେ ବି, ସେହି ମାର୍ଗର କର୍ତ୍ତାଙ୍କୁ ଛାଡି ଅନ୍ୟ କେହି କହେ ନାହିଁ, ସେଇ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମାର୍ଗଟି ପ୍ରକୃତରେ ନିର୍ଭୁଲ ଓ ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ । କାରଣ ବାସ୍ତବତା କେବଳ ବ୍ୟାବହାରିକ ଅଭିଜ୍ଞତା ଭିତରେ ପ୍ରମାଣିତ । ତାହା ଯଦି ସତ୍ୟ ହୋଇ ଥାଆନ୍ତା, ତେବେ ଏତେ ଅସଂଖ୍ୟ ମତ, ତତ୍ତ୍ୱ, ଓ ପଥର ଆବଶ୍ୟକତା ଥାଆନ୍ତା କେଉଁଠି ? ସମସ୍ତେ ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପଥକୁ ଆନନ୍ଦରେ କେଉଁଦିନୁ ଆବୋରି ନେଇଥାନ୍ତେ । ଅଥଚ ମଣିଷ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଧନ୍ଦି ହୋଇ ହେଉଛି । ବୁଡିଗଲା ଲୋକ କୁଟାଖିଅକୁ ଆଶ୍ରା କଲାଭଳି, ଯିଏ ତାକୁ ମୁକ୍ତିର ସାମାନ୍ୟ ସୂଚନା ଦେଲା, ସେ ତାକୁ ଜାବୁଡି ଧରୁଛି । କାରଣ ମଣିଷ ତାର ବନ୍ଧନର ମୂଳ କାରଣ ଜାଣେ ନାହିଁ ।

ସାଧାରଣତଃ, ଆମର ଶାସ୍ତ୍ର, ଉପନିଷଦ, ପୁରାଣ ଆଦି, ସମସ୍ତେ ମୁକ୍ତିର ଅନ୍ୱେଷଣ, ଆଲୋଚନାରେ ବ୍ୟସ୍ତ । ସେହି ମାର୍ଗ ଖୋଜିଲା ଭିତରେ ମଣିଷର ବନ୍ଧନ ପ୍ରତି କେହି ଦୃଷ୍ଟି ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ । କାରଣ ସେହି ବନ୍ଧନର ଦାସତ୍ୱକୁ ଧରି ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମର ଜନ୍ମ ଆଉ ସେହି ବନ୍ଧନକୁ ସୁଦୃଢ କରିବା ଭିତରେ ମଣିଷ ତାର ମୁକ୍ତିର ମାର୍ଗର ଅନ୍ୱେଷଣ କରେ । ଭୂତ ହୋଇ ଲାଗିବା ଓ ଗୁଣିଆ ହୋଇ ଛଡାଇବା ନିଶ୍ଚୟ ଏକ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟମୂଳକ, ବିରୁଦ୍ଧାତ୍ମକ କାର୍ଯ୍ୟ ।

ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମ, ଜାତିଭେଦ ବ୍ୟବସ୍ଥା ସେହି ଦାସତ୍ୱ ବନ୍ଧନର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ । ସେଠି, ମୁଷ୍ଟିମେୟ ଲୋକେ ସମାଜର ସକଳ, ଜ୍ଞାନ ଧନ ଓ ମାନର ଜନ୍ମଗତ ଅଧିକାର

ଦାବୀ କରନ୍ତି । ଅଧିକାଂଶକୁ ଜନ୍ମଗତ ଭାବେ, ସେଥିରୁ ବଞ୍ଚିତ କରି ରଖନ୍ତି । ସେହି ମୁଷ୍ଟିମେୟ ଲୋକେ ନିଜ ଲାଗି, ଶାରୀରିକ ଶ୍ରମକୁ ନିଷେଧ କରି ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ପାଇଁ ତାହା ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ କରନ୍ତି, କିଏ କେଉଁ କର୍ମ କରିବ ତାହା ମଧ୍ୟ ମାତୃଗର୍ଭରୁ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ହୁଏ । ସେହି ମୁଷ୍ଟିମେୟଙ୍କ ଲାଗି କର୍ମହୀନ ଜ୍ଞାନ ଲାଭ, ମୁକ୍ତିର ମାର୍ଗ ହେଲାବେଳେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଲାଗି କେବଳ କର୍ମ, ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିଷ୍କାମ କର୍ମ ମୁକ୍ତିର ପନ୍ଥା । ନିଜର ଦାସତ୍ୱର ବନ୍ଧନକୁ ଶକ୍ତ ଓ ସୁଦୃଢ଼ କରିବା ଦ୍ୱାରା ମୁକ୍ତିର ମାର୍ଗରେ ଅଗ୍ରସର ହେବା—ଏଇ ହେଲା, ଚତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଅସଲ ମର୍ମ ।

ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ—ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ଶ୍ରେଣୀର ସ୍ୱାର୍ଥ ଓ ସୁବିଧାକୁ ରକ୍ଷା କରିବା । ସେଥିଲାଗି ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣ, ଧର୍ମ, ଦର୍ଶନ, ରାଜନୀତି, ଅର୍ଥନୀତି, ନୀତିବୋଧ, ମୂଲ୍ୟବୋଧ ସହିତ ସାମ, ଦାନ, ଦଣ୍ଡ, ଭେଦ—ଆଜି ମଣିଷ ସଭ୍ୟତାର ଏପରି କୌଣସି ସୃଷ୍ଟି ନାହିଁ ଯାହାକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରା ନଯାଇଛି । ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଦ୍ୱାରା ପାଣି, ପବନ ବି ଦୂଷିତ ହୁଏ, ମଣିଷ ଏକା କୂଅରୁ ପାଣି ଖାଇପାରେ ନା, ଏକା ଜାଗାରେ ବସିପାରେ ନା, ଏକା ଘାଟରେ ଗାଧୋଇପାରେ ନା, କାୟା ନଷ୍ଟ ହୁଏ—ଆଉ ନିଃଶ୍ୱାସ ବାଜିଗଲେ ଧର୍ମ ଭ୍ରଷ୍ଟ ହୋଇଯାଏ । ମଣିଷର ମୁଖ ବନ୍ଦ କରିଦେବା ଲାଗି କୁହାଯାଏ, ତାହା ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି, ତେଣୁ ଚିରନ୍ତନ । କିନ୍ତୁ କୌଣସି ଶାସ୍ତ୍ର ଭଗବାନଙ୍କ ଲିଖିତ ନୁହେଁ, ସବୁ ମଣିଷଙ୍କ କୃତ, ଯେଉଁମାନେ କି ସେହି ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମର କର୍ତ୍ତା, ତାଙ୍କର ସ୍ୱାର୍ଥ ଓ ଜୀବିକା ସେହି ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ।

ସେହି ଧର୍ମର କର୍ତ୍ତା ଓ ଗୂଢ଼ ଜ୍ଞାନୀଗଣ ଗୋଟିଏ କଥାକୁ ଯମଭଳି ଭୟ କରନ୍ତି । ତାହା ହେଲା ଇତିହାସ । ସେମାନଙ୍କର ଜ୍ଞାନର ସାଗର ମଧ୍ୟରେ ଇତିହାସର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ଆକସ୍ମିକ ହେଉ ବା ଇଚ୍ଛାକୃତ ଭାବେ ହେଉ, ଏମାନେ ଇତିହାସକୁ ଏଡିଦେଇ ଆସିଛନ୍ତି । ତେଣୁ ଗ୍ରୀକମାନେ ଆସିଲା ପରେ ଭାରତରେ ଇତିହାସର ଧାରଣା ଆସିଛି । ପୂର୍ବରୁ, ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣରେ ଅନନ୍ତ କାଳର ଆଲୋଚନା ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ସାମୟିକ ଘଟଣାବଳୀର ଧାରା ସମ୍ପର୍କରେ ତାହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନୀରବ । ତାହା ନିଜର ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମକୁ ନିରନ୍ତନ ସତ୍ୟ କହି ତାକୁ ଇତିହାସର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ—ସ୍ଥାନ, କାଳ, ପାତ୍ରର ବାହାରେ ରଖିଆସିଛି । ତାକୁ ଇତିହାସଭୁକ୍ତ କରିବା ଅର୍ଥ—ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ଆହ୍ୱାନ କରିବା, ତାକୁ ମରଣଶୀଳ କରିଦେବା । ସେହି ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ମରଣଶୀଳ ଘୋଷଣା କରିବା ଅର୍ଥ, ନିଜର ନିଶ୍ଚିତ ମୃତ୍ୟୁକୁ ଆହ୍ୱାନ କରିବା । ତେଣୁ ଶ୍ରମ ନକରି ଶ୍ରମ ଉପରେ ଜୀବିକା ନିର୍ବାହକାରୀ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ଚିରସ୍ଥାୟୀ କରିବା ଲାଗି ସବୁଦିଗରୁ ଉଦ୍ୟମ ହୋଇଛି । ସେ ଉଦ୍ୟମ ଏପରି ଦୃଢ଼, କଠୋର ଓ ନିବୁଜ, ଯେ ସେଥିରୁ ଖସିଯିବା ଏବେ ମଧ୍ୟ ସହଜ ନୁହେଁ । କାଳର ଗତିରେ ସେହି ଜାତିଭେଦ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଯେତେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଲେ, ଆଇନ ତାକୁ ଯେତେ ଦଣ୍ଡନୀୟ କଲେ ବି ତାହା ସମାଜରେ ଏବେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ।

ସମାଜରେ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଉତ୍ପାଦନ ନ ଆସିଲାଯାଏ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ଶ୍ରେଣୀର ଆବିର୍ଭାବ ଲାଗି ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇନାହିଁ । ବୈଦିକ ସମାଜ ଓ ଉପନିଷଦର ସମାଜ ମଧ୍ୟରେ ତାହାହିଁ ହେଉଛି ମୌଳିକ ପାର୍ଥକ୍ୟ ।

ବୈଦିକ ସମାଜରେ ଜାତି ନ ଥିଲାବେଳେ ଉପନିଷଦ ସମାଜରେ ଜାତିର ସୂତ୍ରପାତ ଘଟିଛି । ସେଠି ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଉତ୍ପାଦନ ନଥିଲା ବା ଅତି ନଗଣ୍ୟ ଅବସ୍ଥାରେ ଥିଲାବେଳେ ଉପନିଷଦ ସମାଜ ନିର୍ଭର କରିଛି ସେହି ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଉତ୍ପାଦନ ଉପରେ । ବୈଦିକ ସମାଜରେ ପଶୁ, ପୁତ୍ର, ଅନ୍ନ, ଧନ, ଆଦି, ପାର୍ଥିବ ପଦାର୍ଥ ପାଇଁ ମଣିଷ ଡାକ ପାରିଥିଲାବେଳେ ଉପନିଷଦ ସମାଜରେ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି ଗୂଢ଼ ଜ୍ଞାନର ଆଲୋଚନା । ଆଗେ ଯେଉଁଠି ଶାରୀରିକ ଓ ମାନସିକ କର୍ମ ଭିତରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ନଥିଲା, ଏବେ ତାହାର ବ୍ୟବଧାନ ପ୍ରତିଦିନ ବିସ୍ତାର ଲାଭ କରିଛି । ଶାରୀରିକ କର୍ମର ମହତ୍ୱ ହ୍ରାସପାଇଛି, ତାହା ସେଥିରେ ପରିତ୍ୟକ୍ତ ଓ ଘୃଣିତ ହେଲାବେଳେ ମାନସିକ କର୍ମର ମହତ୍ୱ ଓ ଗୌରବ ବୃଦ୍ଧି ପାଇଛି ସମାଜରେ, ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଆସନ ଲାଭ କରିଛି । ଆଗେ କର୍ମ ଓ ଜ୍ଞାନର ପାର୍ଥକ୍ୟର ଅଭାବ, ସାମାଜିକ ମିଳନକୁ ପ୍ରକାଶ କରୁଥିଲା, ଏବେ କର୍ମ ସାଧାରଣ ଲୋକର ଜୀବିକା ହେଲାବେଳେ, ଜ୍ଞାନ ହୋଇଛି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଗୋଷ୍ଠୀର ଖାସ୍ କାର୍ଯ୍ୟ । ଏହି ପ୍ରକ୍ରିୟାର ସୂତ୍ରପାତ ଘଟିଛି ସମାଜରେ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି ସହିତ ଏକ ଅବସର ଭୋଗୀ ଶ୍ରେଣୀର ସୃଷ୍ଟିରେ । ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଅଗ୍ରଗତି ଏକ ଦିଗରେ ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି ଓ ଜ୍ଞାନର ବିକାଶକୁ ଯେପରି ଉତ୍ସାହିତ ଓ ତ୍ୱରାନ୍ୱିତ କରିଛି, ସେହିପରି ଅନ୍ୟଦିଗରେ ମଣିଷ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟକୁ ପ୍ରସାରିତ ଓ ତ୍ୱରାନ୍ୱିତ କରିବାରେ ଲାଗିଛି । ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ମାନବିକ ପ୍ରଗତିର ଅଭୂତପୂର୍ବ ସମ୍ଭାବନା ସୃଷ୍ଟି କରିବା ସହିତ, ତା ଲାଗି ଅଶ୍ରୁତପୂର୍ବ ଦୁର୍ଦ୍ଦଶାର ଦ୍ୱାର ମଧ୍ୟ ଖୋଲିଦେଲା । ଏବେ ଯେଉଁ ଜ୍ଞାନ ବଳରେ ମଣିଷ ଗ୍ରହାନ୍ତର ଯାତ୍ରା ଲାଗି ଉଦ୍ୟତ, ସେହି ଜ୍ଞାନ ବଳରେ ଏହି ଗ୍ରହର ନିଧନ ଦିଗରେ ପରମାଣୁ ଅସ୍ତ୍ରର ଭଣ୍ଡାର ନିର୍ମାଣ କରେ । ଆଜି ଯେଉଁ ଜ୍ଞାନ ମଣିଷକୁ ତାର ମାନବତ୍ୱ ପ୍ରଦାନ କରିବାରେ ସମର୍ଥ, ତାହା ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ମାନବ ସତ୍ତା ବିଲୋପର କାରଣ ହୁଏ । ଆଜି ମଣିଷ ଜାତିର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ, କିପରି ତାର ସେହି ''ଅଭୂତପୂର୍ବ ସମ୍ଭାବନା''କୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିବା ଦ୍ୱାରା, ତାର ଅଶ୍ରୁତପୂର୍ବ ବିପଦକୁ ଦୂର କରିବ ।

ସମାଜ ଯେତେବେଳେ ବିକାଶ ଲାଭ କରିଛି, ସେ ଆକ୍ରମଣ କରିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କରିଛି ବେଦଯୁଗର ସେହି ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥାକୁ । ସେ ତାହାର ଆବଶ୍ୟକତା ପୂରଣ କରିବାରେ ଅସମର୍ଥ । ସେ ଆଦିମ କାଳର ଧ୍ୟାନ ଧାରଣାରେ ମଣିଷ ଆଉ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ସେ ଚାହିଁଛି ଅଧିକ ଜ୍ଞାନ, ଅଧିକ କର୍ମ,— ପୂର୍ବର ଧ୍ୟାନ ଧାରଣାରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ । ସେହି ଉପନିଷଦହିଁ ତାର ପ୍ରମାଣ । ଛାନ୍ଦୋଗ୍ୟ ଉପନିଷଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ଉପାଖ୍ୟାନରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ଦିନେ ନାରଦ ସନତ୍‌କୁମାରଙ୍କ ନିକଟରେ ପହଞ୍ଚି କହୁଛନ୍ତି, ତାଙ୍କ ଜ୍ଞାନ ଭିତରେ ସମସ୍ତ ବିଷୟ ଓ ଚାରିବେଦ ଆଦି ସବୁ ଜ୍ଞାନ ରହିଛି । ସେ କିନ୍ତୁ ସେଥିରେ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ନୁହନ୍ତି । ସେ ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନରେ ଦୀକ୍ଷିତ ହେବାକୁ ଚାହାନ୍ତି । ସନତ୍‌କୁମାରଙ୍କ ଉତ୍ତର ହୁଏ, ଚାରିବେଦର ସବୁ ଜ୍ଞାନ, ଜ୍ଞାନ ନୁହେଁ, ''କେବଳ ନାମମ୍'', ତୁଚ୍ଛା ନାଁ ଛଡ଼ା କିଛି ନୁହେଁ । ବେଦକୁ ମୂଲ୍ୟହୀନ କହି ଏମିତି ଉଡାଇଦେବାର ତାଙ୍କର ଦୁଃସାହସ ଆସିଲା କୁଆଡୁ ?

ଉପରୋକ୍ତ ପ୍ରଶ୍ନୋତ୍ତର ବେଶ୍ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ । ତାହା ଜଣାଇଦିଏ ଯେ ବେଦ କାଳର ଜ୍ଞାନ ଉପନିଷଦ ଯୁଗ ସହିତ ଆଉ ଖାପ୍ ଖାଏନାହିଁ । ତେଣୁ ନାରଦ ଉପନିଷଦର ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନ ପ୍ରାର୍ଥୀ । ଆଉ ବେଦଜ୍ଞାନ ଏତେଦୂର ତୁଚ୍ଛ ଓ ଅନାବଶ୍ୟକ ହୋଇପଡିଛି ଯେ ତାକୁ

ସନତ୍‌କୁମାର ହେୟ ମନେକରି ଉଡାଇ ଦିଅନ୍ତି । ତା ଅର୍ଥ ବେଦଜ୍ଞାନ ଉପନିଷଦ ଯୁଗ ପ୍ରତି କ୍ଷତିକାରକ ଓ ଅଦରକାରୀ ହୋଇ ପଡ଼ିଛି ।

ବେଦ ଓ ଉପନିଷଦ ଏ ଦୁହେଁ ଉକ୍ତ ଦୁଇ ଯୁଗର ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାର ମାନସିକ ପ୍ରତିଫଳନ । ସେହି ଯୁଗ ଭିତରେ ସମାଜଟା ସ୍ଥିର, ଅଚଳ ଓ ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇ ରହିନାହିଁ । ତାହା ବଦଳି ଚାଲିଛି । ଇତିହାସ ଏକ ବଡ ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଡକୁ ଗତି କରିଛି । ଉତ୍ପାଦନ ବିକାଶ ସହିତ ପୂର୍ବର ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଭାଙ୍ଗିବାରେ ଲାଗିଛି । ଅସମତା ବୃଦ୍ଧି ପାଉଛି । ସମାଜ ଫାଟିବା ସହିତ ଦେବତାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଫାଟ ଦେଖା ଦେଇଛି । ଇନ୍ଦ୍ର ସମ୍ଭ୍ରାନ୍ତ ପଦବାଚ୍ୟ ହେଲାବେଳେ ମରୁତ ସାଧାରଣଙ୍କ ସ୍ତରରେ ପଡ଼ିଛନ୍ତି । ସେତେବେଳକୁ ବର୍ଣ୍ଣ ବୈଷମ୍ୟ ଆରମ୍ଭ ହେଲାଣି । ସାଧାରଣ ଯାଗ, ଯଜ୍ଞ, ହୋମ କର୍ମ ଆଦି ଏବେ କେତେକ ଖାସ୍ ଲୋକଙ୍କ ବୃତ୍ତି ହୋଇଛି । ମୋଟ ଉପରେ ସମାଜରେ ଏକ ଅବସର ଭୋଗୀ ଶ୍ରେଣୀର ବିକାଶ ସହିତ, ତେଣେ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଧନ, ଜ୍ଞାନ, ମାନ ଆଦିର ପାର୍ଥକ୍ୟ ବୃଦ୍ଧି ପାଇବାରେ ଲାଗିଛି ।

ସେହି ଉପନିଷଦ ଯୁଗ ହଠାତ୍ ଆସିନାହିଁ ବା ସେହି ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନର ଆର୍ବିଭାବ ଆକସ୍ମିକ ଭାବେ ଘଟିନାହିଁ । ତାହା ଦୀର୍ଘଦିନ ଧରି ସେହି ସାମାଜିକ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଫଳ । ଦୁଇ ଯୁଗର ମଧ୍ୟବର୍ତ୍ତୀ କାଳର ପ୍ରତିଫଳନ ଦେଖାଯାଏ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ଆରଣ୍ୟକରେ । ବେଦ ଉପନିଷଦ ଭିତରେ ସେହି ମଧ୍ୟବର୍ତ୍ତୀକାଳୀନ ପ୍ରତିଫଳନ ଯେପରି ଏକ ମୌଳିକ, ସେହିପରି ଏକ ଅମୂଲ୍ୟ ପ୍ରକାଶନ । ବେଦରୁ ଉପନିଷଦ ଦିଗକୁ ଗତିର ନିଦର୍ଶନ । ଉପନିଷଦ ଚିନ୍ତାର ଭ୍ରୂଣ ରହିଛି ସେହି ବ୍ରାହ୍ମଣ, ଆରଣ୍ୟକ ଭିତରେ ।

ବ୍ରାହ୍ମଣ ସାହିତ୍ୟରେ ସର୍ବ ପ୍ରଥମେ ଅବସରଭୋଗୀ ଶ୍ରେଣୀର ସୂଚନା ମିଳେ । ତାହା କହେ, ''ବରୁଣ ନିଃସନ୍ଦେହରେ ସମ୍ଭ୍ରାନ୍ତ ବଂଶଜ । ମରୁତ ହେଲେ ସାଧାରଣ ସ୍ତରର । ସେ (ପୁରୋହିତ) ତେଣୁ ଲୋକଙ୍କଠାରୁ ସମ୍ଭ୍ରାନ୍ତଙ୍କୁ ଉଚ୍ଚ ଆସନ ଦିଅନ୍ତି । ଲୋକେ ତାଙ୍କ ଉପରେ ଥିବା କ୍ଷତ୍ରିୟକୁ ସେବା କରିବା ଉଚିତ'' (ସତ୍‌ପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ ୨.୫.୨.୬) ସେହିପରି ଐତ୍ରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ କହେ, ''ଶୁଦ୍ର ନୀଚଧରଣର ମଣିଷ, ସେ ଉପର ତିନି ଶ୍ରେଣୀଙ୍କ (ବ୍ରାହ୍ମଣ, କ୍ଷତ୍ରିୟ, ବୈଶ୍ୟ) ସେବା କରିବ । ସେ ମାଲିକର ସମ୍ପତ୍ତି; ମାଲିକର ମର୍ଜି ହେଲା ତାର ନିୟମ । ଇଚ୍ଛା କଲେ ମାଲିକ ତାକୁ ଫିଙ୍ଗି ଦେଇପାରେ, ଖୁସି ଅନୁସାରେ ହତ୍ୟା କରି ପାରେ'' (୭.୨୯) ଏହିପରି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତର ଅଭାବ ନାହିଁ ।

ବେଦ ଯୁଗରେ ଯେଉଁ ଜ୍ଞାନ ସର୍ବତ୍ର ଧ୍ୱନିତ ହେଉଥିଲା, ଯେଉଁଥିରେ ସମସ୍ତଙ୍କର ସମାନ ଅଧିକାର ଥିଲା, ତାହା ଏବେ ଗୂଢ଼ ରହସ୍ୟମୟ, ବିପଜ୍ଜନକ ''ଜ୍ଞାନ ହୋଇ ଅରଣ୍ୟକୁ ଗଲା । ଗାଁ ଭିତରେ ଲୋକଙ୍କୁ ଦୀକ୍ଷିତ କରିବା ନିଷେଧ ହେଲା । ଏହିଠାରେ ଉପନିଷଦର ମୌଳିକ ଧାରଣା ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ ଆଦିଙ୍କର ଭିତ୍ତି ପଡ଼ିଛି । ଋଗ୍‌ବେଦ ଆରମ୍ଭ ଥିଲା ଆଦିମ ବସ୍ତୁବାଦ ବା (Protomaterialism) ପ୍ରାକ୍ ବସ୍ତୁବାଦ । ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ତାର ବକ୍ତବ୍ୟ ଥିଲା — ସୃଷ୍ଟିର ଆରମ୍ଭରେ ''ଯାହା ନାହିଁ—ତାହା ନ ଥିଲା, ଯାହା ଅଛି ତାହା ମଧ୍ୟ ନ ଥିଲା । '' ଏବେ କିନ୍ତୁ ଚିନ୍ତା, ଭାବ, ବ୍ରହ୍ମ ଆଦିରୁ ହେଲା ସୃଷ୍ଟିର ଉତ୍ପତ୍ତି । (ବ୍ରହ୍ମ ନେଇ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଆଲୋଚନା ରହିଛି)

ବ୍ରାହ୍ମଣ ଆରଣ୍ୟକଙ୍କର ସେହି ଚିନ୍ତାଧାରା ବିକାଶ ଲାଭ କରିଛି ଉପନିଷଦରେ । ତାର ଭାବଧାରା ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନରେ ଯାର କବଳରୁ ମଣିଷ ଏବେ ବି ମୁକ୍ତ

ନୁହେଁ, ଏବେ ବି ଯାହାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିବାରେ ମଣିଷ ସଦା ପଶ୍ଚାତ୍‌ପଦ । ତାର ଭିତ୍ତି ରହିଛି ସେହି ଉପନିଷଦରେ । ★

(What is living and what is dead in Indian Philosophy ବହିରୁ ଉଦ୍ଧୃତ)

ଅତଏବ, ଏଥିପୂର୍ବରୁ ଆଗେ ଯେଉଁ ଦାସତ୍ୱ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଉପକ୍ରମ ହୋଇଥିଲା ଏବେ ଉପନିଷଦ ଯୁଗରେ ତାହା କେବଳ ଅଧିକ ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ଦୃଢ଼ ହେଲା ନାହିଁ, ତାହା ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଯଥାର୍ଥତା ଲାଭ କଲା । ଉପନିଷଦର ଗୂଢ଼ ଜ୍ଞାନରେ ପରିପକ୍ୱ ହୋଇ ତାହା ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନର 'ଅକାଟ୍ୟ ସତ୍ୟରେ' ପରିଣତ ହେଲା । ମଣିଷ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୋଇଛି ସେହି ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନ ପ୍ରାପ୍ତି । ମଣିଷ ଜୀବନର ମୁକ୍ତି ରହିଛି ସେହି ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ ପ୍ରାପ୍ତିରେ । ମଣିଷ ସମାଜର ସତ୍ୟତା ରହିଛି ସେହି ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମର ଯଥାର୍ଥ ପାଳନରେ । ସେହିଦିନୁ, ବହୁ ମୁନି ଋଷିଙ୍କଠାରୁ ଆଧୁନିକ ଦାର୍ଶନିକ, ପ୍ରଚାରକଗଣ ଉପନିଷଦର ବହୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରି ଆସୁଛନ୍ତି । କେହି ତାର ସେହି ବନ୍ଧନର ପରିସରକୁ ଭାଙ୍ଗି ଆଗେଇବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି । ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷ ତଳେ ଯାହାର ଆରମ୍ଭ ଘଟିଥିଲା, ତାର ଆଧିପତ୍ୟ ଏବେ ବି ଅକ୍ଷୁଣ୍ଣ ହୋଇ ରହିଛି । ମଣିଷ ଚିନ୍ତା ରାଜ୍ୟରେ, ତାର କର୍ମକ୍ଷେତ୍ରରେ ଓ ତାର ଭବିଷ୍ୟତର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଭିତରେ ଉପନିଷଦର ସେହି ବନ୍ଧନର ଭାବ ସଜ୍ଞାନରେ ହେଉ ବା ଅଜ୍ଞାନରେ ହେଉ ଏବେ ବି ବଳବତ୍ତର ।

ଉପନିଷଦର ପ୍ରକାଶ ପାଏ, ଅବସର ଭୋଗୀ ଶ୍ରେଣୀର ଉଦ୍ଭବ ସହିତ ତାର ସାମାଜିକ ଆଧିପତ୍ୟ ଓ ରାଜନୈତିକ କ୍ଷମତା ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗୀ ଭାବେ ଜଡ଼ିତ ସେହି ଧର୍ମ ବା ନିୟମକୁ ଦେଖିବା ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ହେଲା ସତ୍ୟ । ଆମ ଦାର୍ଶନିକଗଣ ସତେ ସତ୍ୟାନୁରାଗୀ । ସେହି ସତ୍ୟ, ଧର୍ମ ବା ନିୟମ ରାଜା ସମ୍ଭ୍ରାନ୍ତଙ୍କର (ଶୋଷକ ଓ ଶାସକଙ୍କର) ରକ୍ଷା କବଚ ହୋଇଆସିଛି । ଉପନିଷଦର ସେହି ଶାସକ-ଭାବ, ଉପନିଷଦ ଯୁଗର ସେହି ଶାସନକାରୀ ଶକ୍ତିଙ୍କର ମତାଦର୍ଶରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି । ସେହି ମତାଦର୍ଶର ବ୍ୟାବହାରିକ ପ୍ରୟୋଗ ହେଲା ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ଶୋଷଣ । ବୈଦିକ ସମାଜର ପତନ ଓ ଉପନିଷଦ ସମାଜର ଉତ୍‌ଥାନ ଭିତରୁ ତାର ଉଦ୍ଭବ । ସଭ୍ୟତାର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ବିନ୍ୟାସରେ ତାହା ଏପରି ମଣ୍ଡିତ ଯେ, ତାର ପ୍ରକୃତ ରୂପ ମଣିଷ ଆଖିରେ ପଡ଼େ ନାହିଁ । ଦିନେ ନର ଖାଦକଗଣ ନିଜ ଜୀବନରକ୍ଷା ଲାଗି ମଣିଷ ମାଂସ ଭକ୍ଷଣ କରୁଥିଲେ, ଆଜିର ମଣିଷ ନିଜର ଧନବୃଦ୍ଧି ନିମନ୍ତେ ସେହି ମଣିଷର ମର୍ମ - ତା ଜୀବନୀ ଶକ୍ତିକୁ ଶୋଷଣ କରେ । ଯେତେବେଳ ଯାଏ ମଣିଷର ସେହି ମର୍ମ, ତାର ମାନବତ୍ୱ ମଣିଷର ଆହାର ହୋଇ ରହିଛି, ସେତେଦିନ ଯାଏ ସେ ଖାଦ୍ୟ ଓ ଖାଦକ ଉଭୟ ରୂପରେ ନିଜର ମାନବତାକୁ ହତ୍ୟା କରିବାରେ ଲାଗିଛି ।

★ "ବସ୍ତୁତଃ ଆରମ୍ଭରେ ଏହି ବିଶ୍ୱଥିଲା ବ୍ରହ୍ମ, କେବଳ ଏକା, ଏକମାତ୍ର । ଏକା ହୋଇଥିବାରୁ ବିକାଶପ୍ରାପ୍ତ ନୁହେଁ, ତେଣୁ ତାହା ଆଉ ଏକ ଉଚ୍ଚରୂପ କ୍ଷତ୍ରିୟର ସୃଷ୍ଟି କଲା... କ୍ଷତ୍ରିୟ ଅପେକ୍ଷା ଆଉ କିଛି ଅଧିକ ଉଚ୍ଚ ନାହିଁ । ରାଜ ଅଭିଷେକ ବିଧାନରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ କ୍ଷତ୍ରିୟଙ୍କ ତଳେ ବସନ୍ତି । କ୍ଷତ୍ରିୟଙ୍କ ପ୍ରତି କେବଳ ବ୍ରାହ୍ମଣ ସେ ସମ୍ମାନ ପ୍ରଦାନ କରେ । ବ୍ରାହ୍ମଣ ହେଉଛି କ୍ଷତ୍ରିୟର ଉତ୍ସ । ତେଣୁ ଯଦି ରାଜା-ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଲାଭ କରେ ସେ ଶେଷରେ ନିର୍ଭର କରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଉପରେ । ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବି ସେ ବିକାଶ ପ୍ରାପ୍ତ ନୁହେଁ ।

ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବି ସେ ବିକାଶପ୍ରାପ୍ତ ନୁହେଁ । ସେ ସାଧାରଣ ଲୋକ ସୃଷ୍ଟି କଲା । ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବି ସେ ବିକାଶପ୍ରାପ୍ତ ନୁହନ୍ତି, ସେ ଶୂଦ୍ର ସୃଷ୍ଟି କଲେ । ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେ ବିକାଶପ୍ରାପ୍ତ ନୁହନ୍ତି, ସେ ଆହୁରି ଏକ ଉତ୍କୃଷ୍ଟ ରୂପ ନିୟମ (ଧର୍ମ) ସୃଷ୍ଟି କଲେ ।

ତାହାହେଲେ କ୍ଷତ୍ରିୟ ଶ୍ରେଣୀର ଶକ୍ତି । ତା'ମାନେ ନିୟମ । ଅତଏବ ନିୟମଠୁ ବଳି ଆଉ କେହି ଉଚ୍ଚ ନୁହେଁ । ଏକ ଦୁର୍ବଳ ଲୋକ ବଳବାନକୁ ନିୟମ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ଆୟତ୍ତ କରେ । ଯେପରିକି ଜଣେ ରାଜା କରିଥାଏ । ଯାହା ନିୟମ, ତାହାହିଁ ସତ୍ୟ । ଯେଉଁ ଲୋକ ସତ କହି କୁହାଯାଏ ସେ ନିୟମ କହୁଛି ବା ଯେଉଁ ଲୋକ ନିୟମ କହେ, କୁହାଯାଏ "ସେ ସତ୍ୟ କହୁଛି ।" ବସ୍ତୁତଃ ଦୁହେଁ ଏକା ଜିନିଷ ।" (ବୃହଦ୍ ଆରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦ ୧.୪. ୧୧-୧୪)

ମୂଳ କେଉଁଠି ?

କର୍ମରୁ ଜ୍ଞାନକୁ ପଦକ୍ଷେପ ହେଉଛି ଉପନିଷଦ । ତାହା ଜ୍ଞାନତତ୍ତ୍ୱର ଆଲୋଚନା । ତାହା ଭାରତରେ ଭାବବାଦୀ ଦର୍ଶନର ମୂଳଭିତ୍ତି । ପରବର୍ତ୍ତୀ ଦର୍ଶନଗୁଡ଼ିକ, ହୁଏତ ତାର ସମର୍ଥନ ବା ବିରୋଧିତା ଭିତରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ଭାବବାଦୀ ଦର୍ଶନମାନଙ୍କ ଭିତରେ ଯେତେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଥିଲେ ସୁଦ୍ଧା ସମସ୍ତଙ୍କ ମୂଳ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଏକ ଓ ସମାନ୍ — ମଣିଷକୁ ସୁଖ, ମୁକ୍ତି ବା ମୋକ୍ଷ ପ୍ରଦାନ କରିବା । ଅନ୍ତତଃ, ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ପରଲୋକରେ ତାକୁ ସୁନିଶ୍ଚିତ କରିଦେବା । ତେଣୁ ସେ ସବୁକୁ ଆଡ଼େଇ ଦେଇଯିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ବେଦ ଉପନିଷଦ ଭିତରେ ମୂଳ ଫରକ ହେଲା, ସେହି କର୍ମ ଓ ଜ୍ଞାନର ଫରକ୍ । ବେଦର ପ୍ରଥମ ଅବସ୍ଥାରେ କର୍ମ ଓ ଜ୍ଞାନ ମଧ୍ୟରେ ଫରକ ଆସିନାହିଁ । ଯଜ୍ଞ କର୍ମ ଫଳ ଉପରେ ମଣିଷର ଅଗାଧ ବିଶ୍ୱାସ । ବିଧି ଅନୁଯାୟୀ ଯଜ୍ଞ କରି, ସଠିକ୍ ଉଚ୍ଚାରଣରେ ମନ୍ତ୍ରପାଠ କଲେ ଫଳ ସ୍ୱତଃପ୍ରାପ୍ତ ହୁଏ । ଅର୍ଥାତ୍ ସେ କର୍ମ ଭିତରେ ଏମିତି ଏକ କୁହୁକ ଶକ୍ତି ନିହିତ ଯାହା ଛାଏଁ ଛାଏଁ ଫଳ ଆଣେ । କର୍ମର ଯାଦୁକରୀ ଶକ୍ତି ବଳରେ ମଣିଷର କାମନା ପୂରଣ ହୁଏ ।

ସେହି କର୍ମର ସ୍ଥାନ ନେଲା ଏବେ ଉପନିଷଦର ଜ୍ଞାନ । ଏବେ ମଣିଷ ଜ୍ଞାନ ଲାଭ କଲେ ସ୍ୱତଃ ଫଳପ୍ରାପ୍ତ ହେବ । ସେଥିଲାଗି ଆଉ କର୍ମର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିବନି । ଏପରିକି ସେହି ଜ୍ଞାନୀମାନଙ୍କ ଲାଗି କାଳକ୍ରମେ କର୍ମ କରିବା ନିଷେଧ ହୋଇଗଲା । ଆଗେ କର୍ମ ପାଖରେ ଥିବା କୁହୁକ ଶକ୍ତି ଏବେ ଜ୍ଞାନ ଭିତରକୁ ଆସିଗଲା । ଜ୍ଞାନର ସେହି ଯାଦୁକରୀ ଶକ୍ତି ବଳରେ ମଣିଷ ସବୁ ଅସାଧ୍ୟ ସାଧନ କରିପାରେ । ତାହା ହୋଇଛି ବ୍ରହ୍ମ ଲାଭ କରିବାର ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଉପାୟ । ଆଉ ସେହି ଜ୍ଞାନ ହୋଇଛି ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ ବା ଗୂଢ଼ ଜ୍ଞାନ ।

ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଜ୍ଞାନର ଶକ୍ତି ଉପରେ ମଣିଷର ବିଶ୍ୱାସ ବୃଦ୍ଧି ପାଇଛି । ତାହା ବିକାଶ ଲାଭ କରିଛି ଶାସ୍ତ୍ର ଓ ପୁରାଣ ଭିତରେ । ସେ ସବୁ ନାନାପ୍ରକାର ଅଲୌକିକ କାର୍ଯ୍ୟ, କାହାଣୀ, କିମ୍ବଦନ୍ତୀରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ । ତଦ୍ୱାରା ମୋକ୍ଷର ସେଇ ଧାରଣା ଅଧିକ ପ୍ରଚାରିତ ଓ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ ହୋଇଛି । ଶେଷରେ ତାହା ଧର୍ମର ପବିତ୍ରତା ଓ ସତ୍ୟର ଯଥାର୍ଥତା ଲାଭ କରିଛି – ଯାହାକୁ ଏଡ଼ାଇ ଦେଇଯିବା ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ଏବେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଉପନିଷଦର ଭାବବାଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି ବସ୍ତୁବାଦର ପ୍ରତିବାଦ । ଉପନିଷଦ ଜ୍ଞାନର ଯାଦୁକରୀ ଶକ୍ତିକୁ ଆଶ୍ରା କଲାବେଳେ ବସ୍ତୁବାଦ ଆଶ୍ରା କରୁଛି ପରୀକ୍ଷା ସିଦ୍ଧ ବିଜ୍ଞାନର ଭାବକୁ । ଗୋଟିକର ଲକ୍ଷ୍ୟ ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ ହେଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟଟିର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୁଏ ବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡର ଜ୍ଞାନ । ଗୂଢ଼ ଜ୍ଞାନ ପ୍ରାପ୍ତିର ମାର୍ଗ ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ ହେଲାବେଳେ, ବସ୍ତୁର ଜ୍ଞାନ ହୁଏ, ବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ-ଜ୍ଞାନ ଲାଭର ଉପାୟ ।

କାହାଣୀ କହେ, ଦିନେ କ୍ରୌଞ୍ଚ ମିଥୁନର ବଧରେ ମଣିଷର ବ୍ୟାକୁଳିତ ପ୍ରାଣର ଅବ୍ୟକ୍ତ ଆବେଗ, ଝରିଯାଇଛି ବିଶ୍ୱର ଆଦ୍ୟ କାବ୍ୟର ରୂପ ନେଇ । ସେହିପରି ବହୁ ପ୍ରଚାରିତ କାହାଣୀ ଓ ଉପଦେଶ ହେଲା ଯାଜ୍ଞବଲ୍କଙ୍କ ସେହି ଉପାଖ୍ୟାନ । ଯାଜ୍ଞବଲ୍କ ଉପନିଷଦ ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନର ପ୍ରଧାନ ପ୍ରବକ୍ତା । ଉକ୍ତ ଜ୍ଞାନର ଅଶେଷ ଶକ୍ତି । ତଦ୍ୱାରା କେବଳ ପଶୁ, ଧନ, ପୁତ୍ର ଲାଭ ହୁଏ ନାହିଁ, ତାହା ଏପରି ଜିନିଷ ନିଶ୍ଚିତ କରେ, ଯାହା ଆଉ କାହା

ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସେହି ଜ୍ଞାନର ପ୍ରକାଶ ସମ୍ପତ୍ତିର ବଣ୍ଟନରୁ । ଯାଜ୍ଞବଳ୍କ, ତାଙ୍କର ଦୁଇ ସ୍ତ୍ରୀ ମୈତ୍ରେୟୀ ଓ କାତ୍ୟାୟନୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପତ୍ତି ବଣ୍ଟନ କରନ୍ତି । ସେତେବେଳେ ମୈତ୍ରେୟୀ ତାଙ୍କୁ କହନ୍ତି, ''କଣ ନେଇ ମୁଁ ଅମର ହେବି ? ସେଇ କଥା ମୋତେ କୁହ ।'' ଯାଜ୍ଞ ବଳ୍କ ତାଙ୍କ ପ୍ରଶ୍ନରେ ପ୍ରୀତ ହୋଇ ଆରମ୍ଭ କରିଛନ୍ତି ନିଜର ବକ୍ତବ୍ୟ । ସେହି ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନ ହୋଇଛି ଏକ ନୂତନ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ । ଅମରତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତିର ମାର୍ଗ । ଜ୍ଞାନ ମଣିଷକୁ ଅମରତ୍ୱକୁ ଘେନିଯିବ, ଏ ପ୍ରକାର ଧାରଣା ଆଗେ କାହା ମନକୁ ଛୁଇଁ ନାହିଁ । କେବଳ ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି ଯେ ମଣିଷ ସୋମରସ ପାନ କରି ଅ–ମୃତରେ ଭୋଳ ରହୁଥିଲା । ତାହା ଥିଲା କେବଳ ଗୋଟାଏ ମାଦକତା ମାତ୍ର । ସେତେବେଳେ ସେମିତି ସମ୍ପତ୍ତି ବଣ୍ଟନର ପ୍ରଶ୍ନ ନ ଥିଲା । କାରଣ ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯାଜ୍ଞବଳ୍କ ଲାଭକଲା ଭଳି ସମ୍ପତ୍ତି ସମାଜରେ ଆସିନାହିଁ । ତେଣୁ ସେତେବେଳଯାଏ ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନ ପୂଜାର ସୁଯୋଗ ଦେଖା ଦେଇନାହିଁ ।

ବୈଦିକ ଋଷିକବିଙ୍କ କାଳରେ କର୍ମ ଓ ଜ୍ଞାନ ମଧ୍ୟରେ ବିଭେଦ ଆସିନାହିଁ । ବହୁ ଶବ୍ଦ ରହିଛି ଯାହା କର୍ମ ଓ ଜ୍ଞାନ ଉଭୟକୁ ବୁଝାଏ । ସେ ସବୁର ବିଶଦ ବର୍ଣ୍ଣନା ଏଠାରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଉପନିଷଦର ଭାବବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ — ନିର୍ମଳ ଚେତନା, ବିଶୁଦ୍ଧ ନିର୍ମଳ ବିଚାର ଜ୍ଞାନ, ମଣିଷର ମସ୍ତିଷ୍କରୁ ଉତ୍ପନ୍ନର ଫଳ ବୋଲି ଯେତେ ପ୍ରଚାରିତ ହେଲେ ବି ତାହା ବୈଦିକ କବିଙ୍କର ହସ୍ତର ଗୌରବକୁ କ୍ଷୁଣ୍ଣ କରି ପାରି ନାହିଁ । ସେତେବେଳେ ଶ୍ରମ ନିନ୍ଦିତ ନୁହେଁ, କି ଶ୍ରମକାରୀ ଲୋକଙ୍କ ସହିତ କୌଣସି କଳଙ୍କ ଜଡ଼ିତ ନୁହେଁ । ଶ୍ରମକାରୀ ମଧ୍ୟ ବୈଦିକ ଦେବତାଙ୍କ ସ୍ତରକୁ ଉନ୍ନୀତ ହୋଇ ପାରୁଥିଲେ । ଉପନିଷଦ ଯୁଗରେ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଉତ୍ପାଦନ ଉପରେ ବଞ୍ଚିବାର ନୂତନ ନୀତି ଯେତେବେଳେ ସମାଜରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇଛି, ସେତେବେଳେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି ଗୂଢ଼ ଜ୍ଞାନର ଗୁରୁତ୍ୱ । ସେତେବେଳେ ଜ୍ଞାନ କେତେକ ଭାଗ୍ୟବନ୍ତ ଲୋକଙ୍କର ଖାସ୍ ଅଧିକାର ଭାବେ ଗୃହୀତ ହୋଇଛି । ଜ୍ଞାନ କର୍ମରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହୋଇ ଯିବାରେ ତାର ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବିକାଶ ଏବେ ଆରମ୍ଭ ହେଲା । ନିରୋଳ ନିର୍ମ୍ମଳ ଜ୍ଞାନ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ ରୂପେ ଦେଖାଦେଲା । ତାହାହିଁ ହେଲା ଅନ୍ତିମ ସତ୍ୟ, ବାସ୍ତବତା । ସେହି ସତ୍ୟ, ବାସ୍ତବତା ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କଲା, ଆଦେଶ ଦେଲା, ତା ପ୍ରତି ସର୍ତ୍ତ ଆରୋପ କରିବାରେ ଲାଗିଲା । ଆଉ ନିଜେ ବାସ୍ତବତା ଭାବେ ସ୍ୱୀକୃତ ହେଲା । ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ଆଲୋଚନା କରି ଏଙ୍ଗେଲ୍ସ କହନ୍ତି, ''ଆଗେ ମଣିଷର ଯେଉଁ ମନ ଯୋଜନା କରୁଥିଲା, ସେଇ ହସ୍ତ ତାକୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରୁଥିଲା । ଏବେ ଅବସର ଭୋଗୀ ପରାଙ୍ଗପୁଷ୍ଟ ଶ୍ରେଣୀର ଆବିର୍ଭାବ ପରେ, ଯେଉଁ ମନ ଯୋଜନା କଲା ଆଉ ଗୋଟାଏ ହସ୍ତ ତାକୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କଲା । ଏବେ ସଭ୍ୟତାର ଯେଉଁ ଦ୍ରୁତ ବିକାଶ ଘଟିଲା, ତାର (ଗୌରବ) ମହତ୍ତ୍ୱ ସେଇ ମନ ପ୍ରତି ଆରୋପିତ ହେଲା । ମନର ଅବଦାନ ବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ହେଲା । ମଣିଷ ବୁଝିବାରେ ଲାଗିଲା ଯେ ତାର ସବୁ କାର୍ଯ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକତା ଭିତରୁ ଉଦ୍ଭବ ନୁହେଁ, ମନରୁହିଁ ଉଦ୍ଭବ ହେଉଛି । କାଳକ୍ରମେ ଭାବବାଦୀ ବିଶ୍ୱ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ପ୍ରକାଶ ଲାଭ କଲା । ସେହି ଭାବ ପ୍ରାଚୀନ ଯୁଗର ପତନଠାରୁ ମଣିଷ ମନକୁ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅଧିକାର କରି ରହିଛି । ଏବେ ବି ତାହା ତାକୁ ଶାସନ କରେ ।''

ଅତଏବ, ସେଇ ଅବସରଭୋଗୀ ପରାଙ୍ଗପୁଷ୍ଟ ଶ୍ରେଣୀର କର୍ମ ଓ ଜ୍ଞାନ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ହୋଇଛି, ବେଦ ଓ ଉପନିଷଦ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟର ସୀମାରେଖା । ସେହି ପରାଙ୍ଗପୁଷ୍ଟତା ସେଦିନୁ ସମାଜରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ଆଉ ସେଦିନୁ ମଣିଷ ଚିନ୍ତା ରାଜ୍ୟରେ ଭାବବାଦର ସେଇ ଅଖଣ୍ଡ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ । ଆଉ ସେହି ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ହୋଇଛି ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସବୁ ଦାସତ୍ୱ ଓ ପରାଧୀନତାର କାରଣ । ତାହା ଚାଲିଥିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଣିଷର ମୁକ୍ତି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ଧନସମ୍ପତ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଅମରତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ,—ଏହି ଉପଦେଶ ଯାଜ୍ଞବଲ୍କ ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କୁ ଦେଲାବେଳେ ନିଜେ କିନ୍ତୁ ଅତୀବ ବିଷୟାସକ୍ତ । ପାର୍ଥିବ ଜିନିଷ ପ୍ରତି ଅତ୍ୟଧିକ ତାଙ୍କର ମୋହ । ଦିନେ ରାଜା ଜନକଙ୍କ ପାଖରେ ଯଜ୍ଞବଲ୍କ ଉପଗତ ହେବାରୁ ରାଜା ତାଙ୍କୁ ପ୍ରଶ୍ନ କରନ୍ତି ''ଆପଣଙ୍କର ଆସିବାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ କ'ଣ ? କ'ଣ ଚାହାନ୍ତି ? ପଶୁ, ନା ଜିରାରୁ ଶିରା କଢ଼ା ଆଲୋଚନା ?'' ଯାଜ୍ଞବଲ୍କଙ୍କ ଉତ୍ତର ହୁଏ, ''ସେଭା ଉୟ ଚାହାନ୍ତି ।'' ରାଜାଙ୍କର ଇଚ୍ଛା ଅମରତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତି । ମଣିଷ ଅମର ନ ହେଲେ ଅବସରଭୋଗୀ ପକ୍ଷରେ ସୁଖ ଭୋଗର ପ୍ରଶ୍ନ କାହିଁ ? ସେଥିଲାଗି ସେ ସବୁ ଜ୍ଞାନୀ ଲୋକଙ୍କୁ ଡାକିଛନ୍ତି, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ଚର୍ଚ୍ଚା ଓ ପରୀକ୍ଷା ହେବ । ତେଣେ ଏକ ସହସ୍ର ଗାଈ, ଆଉ ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କ ଶିଙ୍ଘରେ ଦଶୋଟି ଲେଖାଏ ସୁନାମୁଣ୍ଡା ବନ୍ଧା ହୋଇଛି । ଯିଏ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଜ୍ଞାନୀ ବିବେଚିତ ହେବ, ସେ ସେହି ପୁରସ୍କାର ଲାଭ କରିବ । ଆଲୋଚନା ଆରମ୍ଭ ହେବା ପୂର୍ବରୁ ଯାଜ୍ଞବଲ୍କ ତାଙ୍କ ଶିଷ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଗାଈଗୁଡ଼ିକ ଘେନିଯିବାକୁ କହନ୍ତି । ସେଥିରେ ଅନ୍ୟମାନେ ଉତ୍କ୍ଷିପ୍ତ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ସେଥିପ୍ରତି ଯାଜ୍ଞବଲ୍କଙ୍କ ଉତ୍ତର ହୁଏ : ''ସେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାକୁ ସମ୍ମାନ ଦିଅନ୍ତି ସତ, କିନ୍ତୁ ନିଜେ ମଧ୍ୟ ଭୌତିକ ସମ୍ପଦର ଆବଶ୍ୟକତା ପ୍ରତି ସଚେତନ ।'' ବୋଧହୁଏ ସେହି ଦିନୁ ନିର୍ମ୍ମଳ, ଉଗ୍ର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକବାଦୀମାନେ ଠିକ୍ ସେହି ନୀତି ଅନୁସରଣ କରି ଆସୁଛନ୍ତି ।

ଏବେ ଅନ୍ୟସବୁ ଜ୍ଞାନୀ ଲୋକେ ଧରି ବସିଛନ୍ତି ଯାଜ୍ଞ ବଲ୍କ ତାଙ୍କ ଉଚ୍ଚ ଜ୍ଞାନର ପ୍ରମାଣ ଦିଅନ୍ତୁ । ସେହି ଅମରତ୍ୱ ଲାଭର ଗୂଢ଼ ଜ୍ଞାନ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତୁ । ସେଥିପ୍ରତି ଯାଜ୍ଞବଲ୍କଙ୍କ ଉତ୍ତର ହୁଏ ''ଯେତେବେଳେ ସବୁ ଜିନିଷ ମୃତ୍ୟୁ ସହିତ ସହାବସ୍ଥାନ କରନ୍ତି – ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜିନିଷ ମୃତ୍ୟୁର ବଶୀଭୂତ – ସେଠି ଯଜ୍ଞକାରୀ (ଅର୍ଥାତ୍ ଦଦାନକାରୀ ରାଜା) କିପରି ବା ମୃତ୍ୟୁକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିପାରିବ ?'' (ବୃହତ୍ ଆରଣ୍ୟକ ୩.୧.୩) ''ତାହାହେଲେ ମଣିଷ ମୃତ୍ୟୁକୁ ଜୟକରି ଅମର ହେବ କିପରି ? ତାର ଉପାୟ କ'ଣ ?'' ଉପାୟ ଅତି ସହଜ । ମୂଳରୁ ବାସ୍ତବତାକୁ ଉଡ଼ାଇଦେଲେ ତାର ସମାଧାନ ସ୍ୱତଃପ୍ରକାଶ ପାଏ । ଏ ବିଶ୍ୱଜଗତ, ତା ସହିତ ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁ ଆଦିକୁ, ଯଦି ବାସ୍ତବତା ରାଜ୍ୟରୁ ହଟାଇ ଦିଆଯାଏ, ତାହାହେଲେ ସେ ସବୁ ଅଳୀକ, ଅବାସ୍ତବ ଓ ଅସତ୍ୟ ବୋଲି ପ୍ରତିପାଦିତ ହେବ । ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଯେଉଁ ଜିନିଷର କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବା ବାସ୍ତବତାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ସେହି ନିର୍ମଳ, ନିରୋଳା ଚେତନାକୁ ଯଦି ବାସ୍ତବ ବୋଲି କୁହାଯାଏ ତେବେ ସେହି ଚେତନା, କୌଣସି ପାର୍ଥିବ ଜିନିଷ ଦ୍ୱାରା କଦାପି ଦୂଷିତ ହୋଇ ନ ପାରେ । ସେହି ସଦା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ, ଅଦୂଷିତ ବିଶୁଦ୍ଧ ନିର୍ମଳ ବିଷୟ ହେଉଛି, ଆତ୍ମା । ତାହାର ସ୍ୱଭାବ ସେହିପରି ଅବ୍ୟକ୍ତ । ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁର ମରଣଶୀଳ ଚକ୍ରର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ । ତେଣୁ ସେହି ଆତ୍ମାର ଜନ୍ମ ଭଳି ତାହା ମୃତ୍ୟୁ ମଧ୍ୟ ଅବାସ୍ତବ । ଆତ୍ମାର କେବେ

ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଏହା ବୁଝିବା ଲୋକେ ମୃତ୍ୟୁ ଭୟରେ କଦାପି ବ୍ୟଥିତ ବା ଭୀତତ୍ରସ୍ତ ହେବାର କାରଣ ନାହିଁ ।

ଅତଏବ ବାସ୍ତବତାକୁ ଅବାସ୍ତବ ଓ ଅବାସ୍ତବକୁ ବାସ୍ତବ ବୋଲି, ବିଚାରିବାଟା ହେଲା ସେହି ଦାର୍ଶନିକ ମତବାଦର ମୂଳଭିତ୍ତି । ଦାର୍ଶନିକ ଯାଜ୍ଞବଲ୍କ ମୃତ୍ୟୁ ସମ୍ମୁଖରେ ସବୁଲୋକଙ୍କ ଭଳି ନିଜେ ମଧ୍ୟ, ଅସହାୟ । ତେଣୁ ସେହି ବାସ୍ତବତାକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାରେ ସେ ଅସମର୍ଥ । ତାକୁ ଅତି ପ୍ରାଞ୍ଜଳ ଭାବେ ଆଲୋଚନା କରି ଦେବୀ ପ୍ରସାଦ କହନ୍ତି : ଦାତା ଓ ଦାର୍ଶନିକ, ଉଭୟ ସମାନ ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ପହଞ୍ଚନ୍ତି । ତେବେ ସେଠାକୁ ସେମାନେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ବାଟରେ ଯାଆନ୍ତି । ଦାର୍ଶନିକ, ଦାନ ଦାତାଙ୍କ ଲାଗି ଅମରତ୍ୱର ମୋହ ସୃଷ୍ଟି କରେ । ଦାନ ଦାତା ସେହି ମୋହ ତିଆରି ଦିଗରେ ଦାର୍ଶନିକ ପାଇଁ ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି କରେ । ସଂକ୍ଷେପରେ କହିଲେ ସେହି ଅବସ୍ଥା ହେଉଛି ସାମାଜିକ ପରାଙ୍ଗପୁଷ୍ଟତାର ଅବସ୍ଥା । ତାହା, ଦାର୍ଶନିକର ପ୍ରକୃତିକୁ, ପ୍ରଶ୍ନ କରିବାର ଭାବ (spirit) କୁ ମାରିଦିଏ । ତାର ଚେତନାକୁ ଜୋର୍‌କରି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅର୍ନ୍ତମୁଖୀ କରିଦିଏ ଏବଂ ତାକୁ ଜଣେ ନିର୍ମଳ ଭାବ ବା ଚେତନାର ଦାର୍ଶନିକ କରିଦିଏ । ଯାହାଙ୍କ ଲାଗି ଜନ୍ମ ଭଳି ମୃତ୍ୟୁ ମଧ୍ୟ ସମାନ ଅର୍ଥହୀନ ।

ଭାବବାଦର ମୂଳ ଉତ୍ସକୁ ବୁଝିବା ଦିଗରେ ଦାର୍ଶନିକର ସେଇ ପରାଙ୍ଗପୁଷ୍ଟ ଅବସ୍ଥା ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଦାର୍ଶନିକର ଭୌତିକ ସଂପଦ ସଂପର୍କରେ ଟିକିନିଖି ଧାରଣା କରିବା । ★

ତେଣୁ ସେଠୁ ଉଧୁରିବାର ଏକମାତ୍ର ଉପାୟ ହେଲା, ନିଜର ମନର ଭାବକୁ, ଆତ୍ମଗତ ଭାବନାକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବା । ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ଜଣେ ନିଜର ଭାବନା, କଳ୍ପନା ଭିତରେ ହିଁ ମୃତ୍ୟୁର କରାଳ ମୁଖରୁ ମୁକ୍ତ ହୋଇପାରେ । ତାହା କେବଳ ଆତ୍ମନିଷ୍ଠ ଚିନ୍ତନଦ୍ୱାରା ସମ୍ଭବ । ବାସ୍ତବ କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତାରେ କଦାପି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଜଣେ କଳ୍ପନାରେ ଅମର ରହିପାରେ, କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନୁହେଁ ।

ଯାଜ୍ଞ ବଲ୍କ୍ୟଙ୍କ ପୃଷ୍ଠପୋଷକ ହେଲେ ରାଜା, ସାମନ୍ତଗଣ । ତେଣୁ ସେମାନେ ଯେପରି ଅମରତ୍ୱ ଲାଭ କରିବେ, ସେ ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେଇଆସିଛନ୍ତି । କାରଣ ତାଙ୍କରି ଦାନ, ଦକ୍ଷିଣା ଉପରେ ଯାଜ୍ଞବଲ୍କ୍ୟଙ୍କ ଜୀବନ ନିର୍ବାହ ନିର୍ଭର କରେ । ଯଜ୍ଞବଲ୍କ୍ୟ କହନ୍ତି ତାଙ୍କର ସେ ଅମରତ୍ୱ କେବଳ ଅଧିବିଦ୍ୟାବାଦୀମାନେ (Metaphpysician) ଲାଭ କରିବେ ନାହିଁ,

---

★ *The donor and the philosopher reach the same goal. What needs to be added, however, is that they reach it in different ways. The philosopher creates for the donor the illusion of mortality. The donor creates for the philosopher the material conditions for this illusion-making.*

These conditions are in short the conditions of social parasitism. It kills the philosopher's spirit of interrogating nature, coerces his consciousness to total introversion and makes him a philosopher of pure spirit, for which death is as meaningless as birth.

For our understanding of the sources of idealism, this parasitism of the philosopher is of crucial importance. One way of judging it is to have some concrete idea of the philosopher's material assets. We begin with some clues to them as preserved in the Upanisads.

(What is living and what is dead in Indian Philosophy)

ତାଙ୍କ ସହିତ ଯେଉଁମାନେ ନିର୍ମଳ ଭାବ ବା ଚେତନାକୁ ଅନ୍ତିମ ବାସ୍ତବତା ବୋଲି ଜ୍ଞାନ କରନ୍ତି, ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ଲାଭ କରିବେ । ସେମାନେ ହେଲେ ତାଙ୍କର କଥାରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିବା ସେହି ପୃଷ୍ଠପୋଷକମାନେ । କାରଣ ଅତି ପରିଷ୍କାର । ଅଧିବିଦ୍ୟାବାଦୀଗଣ ତାଙ୍କର ପୃଷ୍ଠପୋଷକଙ୍କ ଦାନ ଦକ୍ଷିଣା ଉପରେ ବଞ୍ଚିବା ବଦଳରେ ତାଙ୍କୁ ସେଇ ଅମରତ୍ୱର ବାଟ କଢ଼ାନ୍ତି । (ବୃହଦ୍ ୩.୯.୨୮)

ଏହା ଦର୍ଶାଇଦିଏ ଯେ, ଦାର୍ଶନିକ ଓ ତାଙ୍କର ଦାତା ଉଭୟ ସମାନ ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ପହଞ୍ଚନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ବାଟରେ । ଦାର୍ଶନିକ ତାର ଦାତାଙ୍କ ଲାଗି ଅମରତ୍ୱର ମୋହ ସୃଷ୍ଟି କରେ । ଆଉ ତାର ଦାତା ସେହି ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ପାଇଁ ଅମରତ୍ୱର ମୋହ ସୃଷ୍ଟି କରିବା ଦିଗରେ ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ସୃଷ୍ଟି କରେ । ଭାବବାଦର ମୂଳ ଚେରକୁ ଧରିବାକୁ ହେଲେ, ସେହି ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କର ପରାଙ୍ଗପୁଷ୍ଟତା ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ହେବ ।

ଉପନିଷଦର ସେହି ଭାବ ଶେଷରେ ପହଞ୍ଚେ ଭାବବାଦରେ, ଭାବବାଦର ଧାରଣ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ଏ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ, ନିଜର ବିକାଶ ପାଇ ଭାବବାଦ ଚାହେଁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ନିଧନ । ପରାଙ୍ଗଭୋଜନର ନିପଟ ପାଶବିକତାକୁ ତାହା ମାନବିକତାର ମହାନ୍ ଅଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରେ । ଆଉ ସେହି ପ୍ରତାରଣାର ମୁଖାକୁ ଖୋଲିଦେଇ, ମାନବିକତାର ଭାବକୁ ସଦା ଉଦ୍‌ବେଳିତ, ଅନୁପ୍ରାଣିତ ଓ ବିକାଶିତ କରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ।

ଶୋଷଣର ଶୃଙ୍ଖଳରେ ମୁକ୍ତିର ସନ୍ଦେଶ

ଆମେ ଦେଖିଛେ ଆତ୍ମା ଓ ମୋକ୍ଷର ଧାରଣାର କିପରି ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ଶ୍ରେଣୀର ଆବିର୍ଭାବ ସହିତ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ ଘଟିଛି । ସେହି ଶ୍ରେଣୀର ବିକାଶ ଓ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ବୃଦ୍ଧି ସହିତ ସେହି ଧାରଣା ଅଧିକ ବିକାଶ ପ୍ରାପ୍ତ ଓ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ପ୍ରଥମେ ଯେଉଁସବୁ ମତବାଦ ଆତ୍ମା ଓ ମୋକ୍ଷର ବିରୋଧ କରିଛନ୍ତି, ତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି, ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସେହି ମତବାଦୀ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ଶିଷ୍ୟମାନେ ତା ମାନି ନେଇଛନ୍ତି, ସେହି ଆତ୍ମା ଓ ମୋକ୍ଷ ପାଖରେ ଆତ୍ମ ସମର୍ପଣ କରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଯେତେ ଅସ୍ୱୀକାର କଲେ ବି ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତାର ବିଲୋପ ନାହିଁ । ତାହା କିନ୍ତୁ ଆପଣାକୁ ସଦା ଜାହିର୍ କରୁଥିବ । ତାହା ବୈଶେଷିକ ମତ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ଆହୁରି ଅଧିକ ପରିସ୍ଫୁଟ ହୋଇଉଠିଛି ।

ବୈଶେଷିକ ଦର୍ଶନ,— କଣାଦଙ୍କ ପରମାଣୁ ତତ୍ତ୍ୱ —ପରମାଣୁକୁ ସବୁର ମୂଳ ଭିତ୍ତି କରି ଧରେ । ତାହା ତେଣୁ ଭାବବାଦର ମୂଳକୁ ଆଘାତ କରେ । ତାର ଭାବ, ଚୈତନ୍ୟ ଓ ମାନସର ପ୍ରାଥମିକ ମୌଳିକତାକୁ ଉଡ଼ାଇ ଦିଏ । ଗୌତମଙ୍କ ନ୍ୟାୟ ଦର୍ଶନ ନ୍ୟାୟ ବା ତର୍କ ଶାସ୍ତ୍ରକୁ ବିଚାରର ମୂଳଭିତ୍ତି କରି ଧରେ । ତାହା ତେଣୁ ତୁଚ୍ଛା ବିଶ୍ୱାସର ମୂଳକୁ ଆଘାତ କରେ । କେବଳ ତୁଚ୍ଛା ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଆତ୍ମା ଓ ମୋକ୍ଷର ଭିତ୍ତି ଲୋପପାଏ । ତାହା ଆପେ ଆପେ ଭାଜି ପଡ଼ନ୍ତି ।

କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ ସମାଜରେ ପରାଙ୍ଗ ଭୋଜୀ ଶ୍ରେଣୀର ଆଧିପତ୍ୟ, ସେଠି ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ଶ୍ରେଣୀର ବିରୋଧ ମତବାଦକୁ ପ୍ରଶ୍ରୟ ଦେବା, ତାର ପ୍ରସାର ବିକାଶକୁ ଉତ୍ସାହିତ କରିବା

କଦାପି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସେମାନେ ତାର ବିଲୋପ ଚାହିଁବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତେଣୁ ନିଜର ସେଇ ବାସ୍ତବବାଦୀ ମତକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବୈଶେଷିକ ଦର୍ଶନକୁ କେତେଠି ଛଳନାର କୌଶଳ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଛି । ବୈଶେଷିକ ଉପରକୁ ବେଦର ପ୍ରଶଂସା କରିଛନ୍ତି, ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରେହିତଙ୍କ ଗୌରବ ଗାନ କରିଚନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ଉପନିଷଦ ସମ୍ପର୍କରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନୀରବ ରହି ନିଜର ପରମାଣୁ ଓ ନ୍ୟାୟବାଦକୁ ଦୃଢ଼ଭାବେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଛନ୍ତି । ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ, ସତେ ଯେପରି ତାହା ବିଜ୍ଞାନ ଓ ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସର ଏକ ମିଳନ । କାରଣ ତାହା ନ୍ୟାୟ, ଯୌକ୍ତିକ ବିଚାର, ବିଜ୍ଞାନ ଓ ଧର୍ମ ନିରପେକ୍ଷତାର ଏକ ଦୃଢ଼ ଭିତ୍ତି ରଚନା କରିବା ସହିତ, ତେଣେ ଉପରକୁ ବୈଦିକ ରକ୍ଷଣଶୀଳତାର ଛଳନା କରିଛି । ବ୍ରାହ୍ମଣ, ପୁରୋହିତଙ୍କ ପ୍ରତି ଆନୁଗତ୍ୟର ସୂଚନା ଦେଇଛି । ଏସବୁ ଆତ୍ମରକ୍ଷାର ଗୋଟାଏ ଉପାୟ ମାତ୍ର । ସମାଜର କର୍ତ୍ତା ଓ ନିୟାମକମାନଙ୍କ କ୍ରୋଧରୁ ନିଜର ମତବାଦକୁ ରକ୍ଷା କରିବାରେ ତାହା ଗୋଟାଏ ଆବରଣ । ଠିକ୍ ସେହିପରି ଉପାୟ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି ମହାନ୍ ଗଣକ ବ୍ରହ୍ମଗୁପ୍ତ । ସେ ପ୍ରଥମେ ରାହୁ, କେତୁଙ୍କ ଗ୍ରାସ ଯୋଗୁ ଗ୍ରହଣ, ପରାଗ ହୁଏ ବୋଲି ମାନି ନେଇଛନ୍ତି । ତାପରେ ଚନ୍ଦ୍ର ଓ ସୂର୍ଯ୍ୟ, କାହାର ଛାଇ କାହା ଉପରେ କେତେ ମାତ୍ରାରେ ପଡ଼ିଲେ ତାର ଘଟେ, ଗଣନା ଦ୍ୱାରା ସେସବୁର ପ୍ରକୃତ ବୈଜ୍ଞାନିକ ତଥ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିଛନ୍ତି । ବ୍ରହ୍ମଗୁପ୍ତ ଯଦି ତାଙ୍କର ପ୍ରଥମ ଅଧ୍ୟାୟରେ ବେଦ ଓ ମନୁସ୍ମୃତି ପ୍ରତି ନିଜର ଆନୁଗତ୍ୟ ପ୍ରକାଶ କରି ନ ଥାନ୍ତେ, ତେବେ ତାଙ୍କର ସେହି ମହାନ୍ ଅବଦାନ, ଆମ ପକ୍ଷରେ ଲାଭ କରିବା ହୁଏତ ସମ୍ଭବ ହୋଇନ ନଥାନ୍ତା । ସେହି ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ଶ୍ରେଣୀର ନିୟାମକଗଣ ତାଙ୍କର ବିରୋଧୀ ମତ ଓ ଶାସ୍ତ୍ରକୁ କେତେ ଧ୍ୱଂସ ନ କରିଛନ୍ତି ! ତାର ଲୋକାୟତ ମତର ଧ୍ୱଂସ,

ଶେଷକୁ କିନ୍ତୁ ନ୍ୟାୟ, ବୈଶେଷିକ ଅନୁଗାମୀମାନେ ତାଙ୍କ ମତର ମର୍ମ —ନ୍ୟାୟଶାସ୍ତ୍ର ଓ ବିଜ୍ଞାନକୁ ଛାଡ଼ି ସେଇ ରକ୍ଷଣଶୀଳ ଆବରଣକୁ ଧରିଛନ୍ତି । ଆତ୍ମା ଓ ମୋକ୍ଷକୁ ଗ୍ରହଣ କରି ଯାଇଛନ୍ତି ।

ଇହ ଜନ୍ମରେ ଦୁଃଖରୁ ଉଦ୍ଧାର ବା ମୁକ୍ତିର ଏକମାତ୍ର ପଥ ହେଲା, ପର ଜନ୍ମରେ ମୋକ୍ଷ । ତାହା ହିଁ ସବୁ ମୋକ୍ଷ ଦର୍ଶନର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ସେ ଦିଗରେ ଏକମାତ୍ର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ହେଉଛନ୍ତି ଚାର୍ବାକ୍, ଲୋକାୟତ । ପ୍ରଥମେ ଅନ୍ୟମାନେ ଅବଶ୍ୟ ବିରୋଧ କରିଛନ୍ତି, ଯେତେ ଇତସ୍ତତଃ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଶେଷକୁ ସେଇ ମୋକ୍ଷରେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍ ଆଧାତ୍ମିକ ବାଦ, ଭାବବାଦକୁ ମାନି ଯାଇଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ ଓ ମୋକ୍ଷ ଆଦିକୁ ଲୋକାୟତ ସମୂଳେ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରେ । ତାହା କେବଳ ଆଧାତ୍ମିକତା ଓ ଭାବବାଦକୁ ଭାଙ୍ଗେ ନାହିଁ, ତାହା ପ୍ରବକ୍ତା ଗଣକୁ ଭଣ୍ଡ, ଧୂର୍ତ୍ତ ଓ ପ୍ରତାରକ ବୋଲି ଘୋଷଣା କରେ । ତାହା ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଘୋର ବିରୋଧୀ । ଲୋକାୟତ ମତରେ ସ୍ୱର୍ଗ, ଆତ୍ମା, ମୋକ୍ଷ ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ । ସେ ସବୁ ଗୁଡ଼ାଏ ମିଥ୍ୟା ଧାରଣା ମାତ୍ର । ତାହା କେତେକ ଲୋକଙ୍କର ଜୀବିକା ଅର୍ଜନର ଗୋଟାଏ ଚତୁର ଉପାୟ । ସେମାନେ ସାଲିସହୀନ ତାଙ୍କର ସେଇ ସଂଗ୍ରାମରେ ।

ସାଂଖ୍ୟ, ଲୋକାୟତ, ନ୍ୟାୟ ବୈଶେଷିକ, ଏମାନେ ଭାବବାଦର ଦୃଢ଼ ବିରୋଧୀ । କାରଣ, ତାହା ବାହ୍ୟ ଜଗତର ବାସ୍ତବତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରେ । ଅଧ୍ୟାତ୍ମ ବିଦ୍ୟା, ନ୍ୟାୟ ଶାସ୍ତ୍ର ବିତର୍କର ଦାବିକୁ ଉପେକ୍ଷା କରେ । (ଉପନିଷଦ ଓ ବାଦାରୟଣଙ୍କ ବ୍ରହ୍ମସୂତ୍ର ସେହିପରି ଭୌତିକତା ଓ ନ୍ୟାୟ ବିତର୍କର ବିରୋଧୀ । ସେହିପରି ଶଙ୍କର ପ୍ରାମାଣିକ ନ୍ୟାୟର

ଅକାଟ୍ୟତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରନ୍ତି ।) ଶଙ୍କରଙ୍କ ମତରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ମୌଳିକ ଭିତ୍ତି ଆଉ ପୂର୍ବ-ଆବଶ୍ୟକତା ହେଲା ଶାସ୍ତ୍ର ଜ୍ଞାନରେ ବିଶ୍ୱାସ । ତାହା ନ୍ୟାୟ ବିତର୍କ ଓ ଜିଜ୍ଞାସାକୁ ବିଷ ଭଳି ଜ୍ଞାନ କରେ । ସେ ଦିଗରେ ସଦା ବାଟକାଟି ଚାଲେ । ଅଥଚ, ଉପରୋକ୍ତ ତିନିଦର୍ଶନର ମୂଳ ହେଲା ଭୌତିକତା ବା ବସ୍ତୁବାଦ । ଲୋକାୟତଙ୍କର ଭୂତବାଦ (ସବୁ କିଛି ମାଟି, ପାଣି, ଅଗ୍ନିରେ ଗଢ଼ା), ସାଂଖ୍ୟଙ୍କର ପ୍ରଧାନବାଦ (ସବୁ ଆଦ୍ୟବସ୍ତୁ ବା ପ୍ରକୃତିରୁ ଉତ୍ପତ୍ତି), ଅର୍ଥାତ୍ ସମସ୍ତେ ଏକମତ ଯେ ଜଗତ ବସ୍ତୁରୁ ଉଦ୍ଭବ । ଆଉ ସେହି ବସ୍ତୁର ପ୍ରକୃତିକୁ ବୁଝିବା ଦିଗରେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଅଦମ୍ୟ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା । ଏହାହିଁ ହେଲା ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଏବେ ବି ବସ୍ତୁର ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ ଦିଗରେ ସେହି ପ୍ରଚେଷ୍ଟାର ବିରାମ ନାହିଁ । ସେ କାଳରେ ସେମାନଙ୍କର ସେହି ଉଦ୍ୟମ, ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବିଶ୍ୱର ବାସ୍ତବତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ଭାବବାଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ ସେମାନଙ୍କ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଦର୍ଶନକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ ।

ଏବେ ଏଇଠି ଏକ ପ୍ରଶ୍ନ ଆସେ । ସାଂଖ୍ୟ, ଲୋକାୟତ ନ୍ୟାୟ ବୈଶେଷିକ ଏମାନେ ସମସ୍ତେ ସାଧାରଣତଃ ଭୌତିକ ଓ ଯୌକ୍ତିକ ବିଚାରର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ନେଇ ଅଗ୍ରସର । ତାଙ୍କ ଭିତରେ ଲୋକାୟତ ଆତ୍ମା ଓ ମୋକ୍ଷକୁ ସମୂଳେ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରନ୍ତି । ଅଥଚ ସାଂଖ୍ୟ ଓ ନ୍ୟାୟ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ପ୍ରଥମେ, ଆରମ୍ଭରେ ତାର ବିରୋଧ କଲେ ବି ଶେଷକୁ ସେଇ ଆତ୍ମା ଓ ମୋକ୍ଷକୁ ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ ସେଇ ପାର୍ଥକ୍ୟ କାହିଁକି ? କ'ଣ ତାର କାରଣ ? ତାହା ନିର୍ଭର କରୁଛି ମୁଖ୍ୟତଃ ସେମାନଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟି ଓ ସ୍ଥିତି ଉପରେ । ତାହାହିଁ ଭବିଷ୍ୟତରେ ତାଙ୍କର ଯାତ୍ରାକୁ ଦୁଇ ବିପରୀତ ପଥରେ ଘେନିଯାଏ ।

ଏମାନଙ୍କ ମତରେ ମଣିଷର କାମ୍ୟ ହେଲା ସୁଖ, ଯଦି ତାହା ଲାଭ କରିବାକୁ ହୁଏ, ତେବେ ତାକୁ ଏଇ ଜନ୍ମରେ ହିଁ ଭୋଗ କରିବାକୁ ହେବ, ପରଜନ୍ମରେ ନୁହେଁ । ପରଜନ୍ମ କେବଳ ଏକ ଅଳୀକ ଧାରଣା । ସ୍ୱର୍ଗ, ଆତ୍ମା, ମୋକ୍ଷ ବୋଲି କିଛି ଯଦିଥାଏ, ତାହା ମଧ୍ୟ ଗୋଟାଏ ଭ୍ରମ ଧାରଣା, ଗୋଟାଏ ବିରାଟ ପ୍ରତାରଣା । ତେଣୁ ଲୋକାୟତଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆତ୍ମା, ମୋକ୍ଷର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ ନାହିଁ ।

ଅଥଚ ମୋକ୍ଷ ସହିତ, ଆତ୍ମା ଜଡ଼ିତ, ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ । ଆତ୍ମା ନ ଥିଲେ ମୋକ୍ଷର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ସେହି ମୋକ୍ଷ କେବଳ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ହିଁ ସମ୍ଭବ — ଜୀବିତାବସ୍ଥାରେ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ମଣିଷ ମରିଗଲେ ସୁଦ୍ଧା ତାର ଆତ୍ମା ଜୀଇଁ ରହେ । ଏହା ଏପରି ଏକ ବିଶ୍ୱାସ ଯେ, ମଣିଷ କୌଣସି ଧର୍ମ ମାନୁ, ବା ନ ମାନୁ ଏମିତି କୌଣସି ଧର୍ମ ନାହିଁ ଯିଏ ଆତ୍ମାକୁ ନ ମାନେ । ମଣିଷ ମନ ଉପରେ ତାର ଅଖଣ୍ଡ ପ୍ରଭାବ । ଆତ୍ମାକୁ, ମଣିଷ କେବଳ ନିଜ ଠାରେ ନୁହେଁ, କୀଟ, ପତଙ୍ଗ, ସ୍ଥାବର ଜଙ୍ଗମ ସବୁଠି ଦେଖେ, - ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାର କଳ୍ପନା କରେ । ଆତ୍ମାର ଧାରଣା ତା' ପକ୍ଷରେ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ହୁଏ । ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ସେ ଯଦି ମୋକ୍ଷର ଚିନ୍ତା ନ କରେ, ଆଖି ବୁଜି ତା ପଛରେ ନ ଧାଏଁ, ତେବେ ତାକୁ ଇହଜନ୍ମରେ ମୁକ୍ତି ଲାଗି ଚିନ୍ତା କରିବାକୁ ହେବ । ଆଖି ଖୋଲି ତା ପଛରେ ଧାଇଁବାକୁ ବା ଲଢ଼ିବାକୁ ହେବ । ସେଠି ମଣିଷ ନିଜେ ଦେଖିବ, ତାର ସୁଖ, ମୁକ୍ତିର ପ୍ରକୃତ ବାଧା କେଉଁଠି ? ପ୍ରକୃତରେ କେଉଁମାନେ ତାର ପ୍ରତିପକ୍ଷ ? ଆତ୍ମା ଓ ମୋକ୍ଷର ଧାରଣା, ମଣିଷର ସେଇ ମୌଳିକ ଦୃଷ୍ଟିକୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ପ୍ରତିହତ କରିବାରେ ଲାଗିଛି ।

ସେଇ ଦୃଷ୍ଟିର ଭିତ୍ତି ହେଲା ଆତ୍ମା-ଦେହଠାରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର, ବସ୍ତୁଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ପୃଥକ, ଖାସ୍ ଏକ ଭିନ୍ନ ଜିନିଷ, ଭୌତିକ ଜଗତର ବହିର୍ଭୂତ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତା । ତେଣୁ ଆତ୍ମାର ମୁକ୍ତି ହେଉଛି, ଦେହକୁ ଛାଡ଼ି ତାହାର ସେଇ ସ୍ୱାଭାବିକ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ପ୍ରକୃତି ଭିତରକୁ ଫେରିଯିବା । ପୁଣି ଦେହ ଭିତରକୁ, ଦେହର ବନ୍ଧନ ଭିତରକୁ ଆଉ ନ ଆସିବା– ତା ହେଲା ଭୌତିକ ବନ୍ଧନକରୁ ମୁକ୍ତି ବା ମୋକ୍ଷ ।

ଲୋକାୟତ ମତରେ ଏସବୁ ଅର୍ଥହୀନ । ଦେହ ନିଜେ ସେଇ ଆତ୍ମା । ଦେହ ବିନା ତାର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ । ତାର ଚେତନା ବା ଚୈତନ୍ୟ ହେଉଛି ସେଇ ଆତ୍ମା । ଆଉ ସେଇ ଚେତନା ହେଉଛି, ବସ୍ତୁର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଧରଣର ଖାସ୍ ଏକପ୍ରକାର ସଙ୍ଗଠନର ଫଳ । ଚାଉଳ ଓ ଗୁଡ଼କୁ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରରେ ମିଶାଇଲେ ସେଥିରୁ ମଦ ଉତ୍ପନ୍ନ ହୁଏ– ଠିକ୍ ସେହିପରି ଚେତନାର ଉତ୍ପତ୍ତି । ବସ୍ତୁରେ ସେଇ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାର ସଙ୍ଗଠନର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ଘଟିଲେ ସେଇ ଚେତନାରେ ବିଭ୍ରାଟ ଦେଖାଯାଏ – ତାର ବିନାଶ ଘଟେ । ତା' ପରେ, ଇହ ଜନ୍ମରେ ଦୁଃଖ, ଯାତନା ରହିଛି ବୋଲି ତାକୁ ପରିହାର କରି ପର ଜନ୍ମରେ ଅଳୀକ ମୋକ୍ଷ ପଛେ ଧାଇଁବା ଏକ ଚରମ ବାଚାଳତା । ଏକ ନିପଟ ବୋକାମି । ଧାନରେ ଚଷୁ ରହିଛି ବୋଲି କ'ଣ କିଏ ଚାଉଳକୁ ଫିଙ୍ଗିଦିଏ ? ମାଛରେ କଣ୍ଟା ରହିଛି ବୋଲି କିଏ ବା ତାକୁ ନ ଖାଏ ? ପିଲା କାନ୍ଦେ କିଏ ବା ତାକୁ ନ ଚାହେଁ ? ତେଣୁ ଦୁଃଖ ରହିଛି ବୋଲି ଏ ସଂସାରକୁ ପରିହାର କରିବାକୁ ହେବ ନାହିଁ । ସେଇ ଦୁଃଖକୁ ଭାଙ୍ଗିବାକୁ ହେବ । ସୁଖ ଓ ମୁକ୍ତି, ଏଇଠି, ଇହଲୋକରେ ହିଁ ଭୋଗ କରିବାକୁ ହେବ । ତାହା ଯଦି କେଉଁଠି ଥାଏ, ତାହା ମଧ ରହିଛି ଏହି ଇହଲୋକରେ– ପରଲୋକରେ, କଳ୍ପନାରେ ନୁହେଁ ।

ଅତଏବ ଲୋକାୟତ ଓ ଅନ୍ୟ ଦୁଇ ସାଂଖ୍ୟ ଓ ନ୍ୟାୟ ବୈଶେଷିକ ଦର୍ଶନର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଭୌତିକ ହେଲେ ସୁଦ୍ଧା ବସ୍ତୁରୁ ଯେ ଚେତନାର ଉତ୍ପତ୍ତି, ଏବଂ ଚୈତନ୍ୟ ଯେ ବସ୍ତୁର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାର ସଙ୍ଗଠନର ଫଳ – ଏଇଠି ରହିଛି ସେମାନଙ୍କ ମଧରେ ମୂଳ ଦୃଷ୍ଟିଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ । ବସ୍ତୁର ଆଦ୍ୟତା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଲୋକାୟତଙ୍କ ଧାରଣା ଯେତେ ପ୍ରାଥମିକ, ଅନୁନ୍ନତ ଓ ଅପରିମାର୍ଜିତ ହେଲେ ବି ବସ୍ତୁର ବାସ୍ତବତା ନେଇ ସେମାନେ ସଦାସର୍ବଦା ଦୃଢ଼ ଓ ଅଟଳ । ତାଙ୍କ ଚିନ୍ତା ଓ କାର୍ଯ୍ୟରେ ସେମାନେ କେବେ କେଉଁଠି ହେଲେ ଆତ୍ମା ଓ ମୋକ୍ଷକୁ ତିଳେ ମାତ୍ର ପ୍ରଶ୍ରୟ ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ ।

ତେବେ, ସେମାନେ ସେତେବେଳେ ଗୋଟାଏ କଥା ଧରିବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇନାହାନ୍ତି । ତାହା ହେଉଛି ଚେତନାର ସକ୍ରିୟ ଭୂମିକା । ଚେତନା, ଭୌତିକ ବାସ୍ତବତାରୁ ଜନ୍ମ ନେଲେ ମଧ, ତାର ଏକ ସକ୍ରିୟ ଭୂମିକା ରହିଛି, ତାହା ଓଲଟି ବାସ୍ତବତାକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରେ । ସେଥିରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣେ । ବସ୍ତୁ ଓ ଚେତନା — ଏ ଦୁହିଁଙ୍କ କ୍ରିୟା, ପ୍ରତିକ୍ରିୟା (ମିଥକ୍ରିୟା) ଭିତରେ ମଣିଷର ବିକାଶ । ସେହି ବିକାଶ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଉପଲବ୍ଧି ଲାଗି ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସମାଜରେ ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥାର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇନାହିଁ । ତେଣୁ ସେମାନେ ଏକଦର୍ଶୀ

ହୋଇ ରହିଯାଇଛନ୍ତି । ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ଅନାବୃତ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇ ନାହାନ୍ତି । ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଠିକ୍ ତାର ଓଲଟାଟି ହିଁ ସମ୍ଭବ ହୋଇଛି । ଯେହେତୁ, ସେମାନେ ଆତ୍ମାକୁ ବସ୍ତୁଠାରୁ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସ୍ୱାଧୀନ ସତ୍ତା ବୋଲି ଜ୍ଞାନ କରନ୍ତି, ତେଣୁ ସେମାନେ ସେଇ ମଣିଷର ଚେତନାକୁ ସର୍ବସ୍ୱ କରି ଧରନ୍ତି । ତଦ୍ୱାରା, ଅର୍ଥାତ୍ ସେଇ ଆତ୍ମା ଦ୍ୱାରା ସବୁ ବିଷୟର ପରିଚାଳନା ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନର କଳ୍ପନା କରନ୍ତି । ଆତ୍ମାର ବିଭିନ୍ନ ଭୂମିକାରେ ଅବତୀର୍ଣ୍ଣ ହେବା — ଅର୍ଥାତ୍ ତାର ପୁନର୍ଜନ୍ମ ଭିତରେ, ତାର ସେଇ ବନ୍ଧନର ମୁକ୍ତିକୁ କଳ୍ପନା କରିଥା'ନ୍ତି । ସେଇ ପୁନର୍ଜନ୍ମରୁ ମୁକ୍ତି ହୁଏ, ଆତ୍ମାର – ଅର୍ଥାତ୍ ମଣିଷର ମୋକ୍ଷ ।

ଲୋକାୟତଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ, ସାମାଜିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅଧ୍ୟାତ୍ମିକବାଦ ଓ ସେଇ ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ଶ୍ରେଣୀ, ଆଉ ତାଙ୍କ ପୃଷ୍ଠପୋଷକଗଣକୁ ଯେପରି ଆକ୍ରମଣ କରେ, ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ଲୋକାୟତ ମତବାଦର ଧ୍ୱଂସ ସହିତ, ତାର ସେଇ ମତବାଦୀଙ୍କ ଶାରୀରିକ ନିଧାନ ଚାହିଁଛନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅହି ନକୁଳର ସମ୍ପର୍କ । ଟିକେ ହେଲେ ସାଲିସର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । କାରଣ, ଲୋକାୟତଗଣ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଶୋଷଣ ଓ ପ୍ରତାରଣାର ବିରୋଧୀ । ସେଥିଲାଗି ବ୍ରାହ୍ମଣଗଣ, ରାଜା ଯୁଧିଷ୍ଠିରଙ୍କର ନଗର ପ୍ରବେଶ କାଳରେ ତାଙ୍କର ସମର୍ଥନରେ ଚାର୍ବାକ ରାକ୍ଷସ (ଲୋକାୟତ)କୁ ଧ୍ୱଂସ କରନ୍ତି । ରାଜା ରାମ, ଆଦର୍ଶ ଶାସନ ବିଷୟରେ ଭରତକୁ ଉପଦେଶ ଦେଇ କହନ୍ତି ଯେ, ଯେଉଁମାନେ ଭୌତିକବାଦୀ, ତାଙ୍କୁ କେବେ ପ୍ରଶ୍ରୟ ଦେବ ନାହିଁ । ସେମାନେ ସର୍ବନାଶ ଡାକି ଆଣନ୍ତି । ତା'ମାନେ, ଲୋକାୟତଗଣ ହେଲେ ରାଜତନ୍ତ୍ରର,– ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ଶ୍ରେଣୀର ବିରୋଧୀ । ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ, ଯେଉଁମାନେ ଶ୍ରମ କରନ୍ତି ନାହିଁ, ଜୀବିକା ନିର୍ବାହ ଲାଗି ସେହି ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀମାନଙ୍କ ଦାନ ଦକ୍ଷିଣା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରନ୍ତି, ସେହି ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ସେମାନଙ୍କୁ ଅକୁଣ୍ଠ ସମର୍ଥନ ଦେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ସମାଜରେ ତାଙ୍କର ଜୀବନର ସ୍ଥିତି, ବୃତ୍ତି ଓ ନୀତି, ତାଙ୍କୁ ସେହି ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ଶ୍ରେଣୀର ମତ ଓ ସ୍ୱାର୍ଥରକ୍ଷା ଦିଗରେ ଟାଣିନିଏ ।

ସମାଜରେ ମଣିଷର ସ୍ଥିତି,– ତାର ଅର୍ଥନୈତିକ ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥା କିପରି ମଣିଷର ମତକୁ ପ୍ରଭାବିତ, ସଙ୍ଗଠିତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରେ, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ବିଶେଷ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି ବିଶିଷ୍ଟ ଦାର୍ଶନିକ ଦେବୀ ପ୍ରସାଦ ଚଟ୍ଟୋପାଧ୍ୟାୟ । ସେ କହନ୍ତି, ଜୈନ ଓ ବୌଦ୍ଧଙ୍କୁ ଛାଡ଼ି ଦେଲେ ବଡ଼ ବଡ଼ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ସାଧାରଣତଃ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଶ୍ରେଣୀର ଲୋ‌ . । ସମାଜରେ କେତେକ ବିଶେଷ ସୁବିଧା ସୁଯୋଗର ଅଧିକାରୀ । ଏହିଟା ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଗୋଟାଏ ବଡ଼ ଅଭିଶାପ, ଅତି ବିଚକ୍ଷଣ ବିକାଶନ୍ମୁଖୀ ଚିନ୍ତାର ଉତ୍ତରାଧିକାରୀ ହୋଇ ମଧ୍ୟ ଅସହାୟ ସେମାନେ, – ବୋଧେ ଅଚେତନ ଭାବରେ ଏକ ପ୍ରତିକୂଳ ମତବାଦର ଶିକାର ହୋଇଛନ୍ତି । ଯେଉଁ ସମାଜ ତାଙ୍କୁ ସେହି ବିଶେଷ ସୁବିଧା, ସୁଯୋଗ ପ୍ରଦାନ କରେ, ସେମାନେ ସେହି ସମାଜର ନିରାପତ୍ତା ରକ୍ଷା କରନ୍ତି । ଯେଉଁ ମୋକ୍ଷର ମତ, ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀବାଦର ନିଶ୍ଚୟତା ଦିଏ, ତାର ନିରାପତ୍ତାରକ୍ଷୀ ଦିଗରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରେ, ସେହି ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଏକ ଅଙ୍ଗ ହୋଇଉଠନ୍ତି

ସେହି ପରାଙ୍ଗ ଭୋଜୀ ବ୍ରାହ୍ମଣଗଣ । ସେମାନେ କିପରି ବା ତାର ବିରୋଧ କରିବେ ? (How can Brahmin parasite as a part of establishment, resists a view of freedom which works for security of the society that ensures parasitism ? (What is living and / What is dead in Indian Philosophy page 616)

ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ସୁରକ୍ଷା ଯଦି ନିଜର ଜୀବନରକ୍ଷାର ପନ୍ଥା ହୁଏ, ମଣିଷର ନିଜସ୍ୱ ମତର ଅବସାନ ଘଟିବା ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ । ତାହା ତାର ବୌଦ୍ଧିକ ଶକ୍ତି ଓ ଯୌକ୍ତିକ ବିଚାର ଜ୍ଞାନକୁ ବିଭ୍ରାନ୍ତ ଓ ପଥଭ୍ରଷ୍ଟ କରିଦିଏ । ତାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ହେଲେ ନ୍ୟାୟପନ୍ଥୀ ବାତ୍ସାୟନ ଓ ବୈଶେଷିକପନ୍ଥୀ ପସାସ୍ୱଦ । ବାତ୍ସାୟନଙ୍କ ମତ ହେଲା ଅନ୍ୱେଷୀ ବିଦ୍ୟା, ପ୍ରକୃତି ଓ ତାର ଗଠନର ଅନ୍ୱେଷଣ । ଅଥଚ ପଶାସ୍ୱଦଙ୍କ ପଥ ହେଲା ଉପନିଷଦର ଆଧାତ୍ମିକ ବିଦ୍ୟା । ଅର୍ଥାତ୍ ଆତ୍ମା ଓ ମୋକ୍ଷର ପଥ । ତାଙ୍କର ମତ, ପ୍ରକୃତିର ଗଠନ– ବିଜ୍ଞାନକୁ ଆଶ୍ରା କଲାବେଳେ ସେ ନିଜେ ଚାଲନ୍ତି ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସର ପଥରେ । ସେମିତି ବୈଶେଷିକ ପସାସ୍ୱଦ ହେଲେ ପଦାର୍ଥ ବିଜ୍ଞାନ ଓ ପରମାଣୁବାଦର ବିକାଶର ପ୍ରବକ୍ତା । ଅଥଚ, ତାଙ୍କର ଅନୁସୃତ ପଥ ହେଲା ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମ ମାଧ୍ୟମରେ ମୋକ୍ଷପ୍ରାପ୍ତି । ମତ ଓ ପଥ ଭିତରେ ସେହି ପାର୍ଥକ୍ୟ କାହିଁକି ? ତାର ଭିତ୍ତି ହେଉଛି ନିଜର ପରିଶ୍ରମ ଉପରେ ନିର୍ଭର ନ କରି ଏହି ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ଶ୍ରେଣୀର ଦାନ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିପାଳିତ ହେବା । ଆତ୍ମା, ମୋକ୍ଷର ଆଧାତ୍ମିକ ମତବାଦୀମାନେ ଯେପରି ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀକୁ ସୁରକ୍ଷିତ ଓ ପରିପୁଷ୍ଟ କରନ୍ତି, ତାର ବଦଳରେ ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀଗଣ ସେପରି ଆଧାତ୍ମିକବାଦୀ- ଆତ୍ମା, ମୋକ୍ଷ ପ୍ରବକ୍ତାମାନଙ୍କୁ ପ୍ରତିପାଳନ କରିଆସୁଛନ୍ତି ।

କୃଷିର ପ୍ରସାର, ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି ଏବଂ ସେହି ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀଙ୍କର ଆଧିପତ୍ୟର ବିସ୍ତାର ସହିତ, ସେହି ଦାନ ଓ ପ୍ରତିଦାନର ଚରିତ୍ର ବଦଳିଯାଇଛି । ଆଗର ପଶୁଦାନ ପରିବର୍ତ୍ତେ ଏବେ ଜମିଦାନ, ଗ୍ରାମଦାନ, ଅର୍ଥଦାନ ପ୍ରଚଳିତ ହୋଇଛି । ଏପରିକି ତାହା ମଧ୍ୟ ରାଷ୍ଟ୍ରନୀତିରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି । ଫଳରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ପୁରୋହିତ ଗଣ ଏହି ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ଶ୍ରେଣୀର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ପ୍ରହରୀ, ସୁଦକ୍ଷ ପ୍ରଚାରକ ଆଉ ବିଚକ୍ଷଣ ମନ୍ତ୍ରଣାଦାତା ଭାବେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି । ଆଧାତ୍ମିକତାର ଏକ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ସାମାଜିକ ବିଧାନ ମନୁ ସଂହିତା ହେଉଛି ତାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ । ସ୍ୱଶ୍ରମଜୀବୀ ଆଉ ସେବାକାରୀ ସାଧାରଣ ଲୋକଙ୍କୁ ଶାସନ, ଦମନ ଓ ଶୋଷଣ କରିବା ଦିଗରେ ତାହା ପରିଶ୍ରମଜୀବୀ ସବୁ ନ୍ୟସ୍ତସ୍ୱାର୍ଥବାଦୀ ଆଉ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତଙ୍କର ଘନିଷ୍ଠ ମିଳନର ଏକ ପବିତ୍ର ପୀଠ ଓ ଅମୋଘ ଅସ୍ତ୍ର ରୂପେ ଦେଖାଦେଇଛି । ଏବେ ରାଜାମାନେ ହେଲେ ଦେବକୁଳ ସମ୍ଭୂତ । ତାଙ୍କର ବଂଶାବଳୀକୁ ଧରି ପୁରାଣ ରଚିତ ହେଲା । ସେମାନଙ୍କୁ ଦେବତ୍ୱ ଭାବରେ ମଣ୍ଡିତ କରାଗଲା । ସେମାନେ ହେଲେ ଦେବତ୍ୱ ଭାବର ଅଧିକାରୀ । ଦେବଭକ୍ତି ସହ ରାଜଭକ୍ତି ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଭକ୍ତି ହେଲା ସାଧାରଣ ମଣିଷର ପରମ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ସେ ଜାତିଭେଦ ଓ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମକୁ, ଆଧାତ୍ମିକତାର

ଆବରଣରେ ଏପରି ଢାଙ୍କି ଦିଆଗଲା ଯେ ତାର ସର୍ବଗ୍ରାସୀ କବଳରୁ ଉଧୁରିବା କାହାରି ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସେଠି ମଣିଷ ନିଜର ଦୁଃଖ, ଦୈନ୍ୟ, ନିର୍ଯାତନାକୁ ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟର ଫଳ ବୋଲି ଦେଖେ ନାହିଁ, ସେ ତାକୁ ନିଜ ପୂର୍ବ ଜନ୍ମ କର୍ମ ଫଳ ବା ପାପର ଫଳ ବୋଲି ଜ୍ଞାନ କରେ । ତେଣୁ ସେ ସେହି ଅବସ୍ଥାକୁ ସୁରକ୍ଷିତ କରି, ସେହି ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀଙ୍କ ପ୍ରତି ଅନୁରକ୍ତ ରହି, ତାଙ୍କରି ସେବାରେ ଲାଗେ । ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଭକ୍ତି ଅନୁରକ୍ତି ପ୍ରଦର୍ଶନ କରି ପରଜନ୍ମରେ ମୋକ୍ଷପ୍ରାପ୍ତି ଲାଗି ସେମାନଙ୍କୁ ଅନୁସରଣ କରିବାରେ ଲାଗିଥାଏ ଆଧାତ୍ମିକ ପଥରେ ।

ସବୁ ତତ୍ତ୍ୱର ସତ୍ୟତା ପ୍ରକାଶ ପାଏ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ଷେତ୍ରରେ, ବାସ୍ତବତାରେ । ଆଧାତ୍ମିକ ମତରେ ସବୁ ଆତ୍ମା ସମାନ । ଏପରିକି କୀଟ, ପତଙ୍ଗ ନିର୍ବିଶେଷରେ ତାହା ସର୍ବଭୂତରେ ବିଦ୍ୟମାନ । କିନ୍ତୁ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ଷେତ୍ରରେ ମନୁଙ୍କ ନିୟମ ଅନୁସାରେ ସମାଜର ଅଧିକାଂଶ ଲୋକ ହେଲେ ଆତ୍ମାରୁ ବଞ୍ଚିତ । ସେମାନେ ଏତେଦୂର ହୀନ, କୁତ୍ସିତ ଓ ପତିତ ଯେ କି ଇହ ବା ପରଲୋକରେ କେଉଁଠି ହେଲେ ସେମାନେ ମୋକ୍ଷର ଯୋଗ୍ୟ ନୁହନ୍ତି । ଏଇ ଲୋକେ ହେଲେ ଶୁଦ୍ର । ତାଙ୍କ ଲାଗି ମୁକ୍ତିର ମାର୍ଗ ନାହିଁ । କେବଳ ଉଚ୍ଚବର୍ଣ୍ଣର ସେବା କରିବା ତାଙ୍କର ଚିର ଦାସ ହୋଇରହିବା ଲାଗି ତାଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି । ଦ୍ୱିତୀୟରେ ଯେଉଁମାନେ ମୋକ୍ଷର ଯୋଗ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ଲାଗି ଇହଲୋକରେ ମୋକ୍ଷର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ତାହା ସେମାନେ କେବଳ ମୃତ୍ୟୁ ଉତ୍ତାରେ ପାଇପାରନ୍ତି । ପୁଣି ମନୁଙ୍କର ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମରେ ନିୟମକୁ ଠିକ୍ ଠିକ୍ ପାଳିଲେ ମୋକ୍ଷର ଯୋଗ୍ୟ ହୋଇ ପାରନ୍ତି । ପାପ, ପୁଣ୍ୟର ନିଶୁଣିରେ ଚଢ଼ି ପଡ଼ି ଉଠି ମୋକ୍ଷରେ ପହଞ୍ଚିପାରନ୍ତି । ସେଥିରେ ଟିକେ ବିଚ୍ୟୁତ ଘଟିଲେ, ସାପ ଶିଢ଼ି ଖେଳରେ ଖସିଲ ଭଳି ପୁଣି କେଉଁ ରସାତଳକୁ ଖସି ପଡ଼ନ୍ତି । ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ପାଇଁ ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗ ହେଲା, ''ଯେଉଁ ବିପ୍ରମାନେ ଧର୍ମର ଦଶ ଲକ୍ଷଣ ପଢ଼ନ୍ତି ଏବଂ ତଦନୁସାରେ ଚଳନ୍ତି ସେମାନେ ମୋକ୍ଷପ୍ରାପ୍ତ ହୁଅନ୍ତି ।'' (ମନୁ ୬.୧୦.୧୩) ସେମାନଙ୍କ ଲାଗି ସେହି ଶାସ୍ତ୍ରର ଜ୍ଞାନ ହେଉଛି ଆତ୍ମାର ଜ୍ଞାନ ।

ନିଜର ସ୍ୱାର୍ଥ ଓ ଆଧିପତ୍ୟର ରକ୍ଷା ଲାଗି ସେହି ବିଶେଷ ସୁବିଧାଭୋଗୀ ଶ୍ରେଣୀ ଏଇ ଆଧାତ୍ମିକ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ଯେପିର ଜାବୁଡ଼ି ଧରିଛନ୍ତି, ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସେହି ଚିର ନିର୍ଯାତିତ ଶ୍ରେଣୀ ମଧ ନିଜର ମୁକ୍ତି ଓ ମୋକ୍ଷ ଲାଗି ସେହିପରି ସେ ଆଧାତ୍ମିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ଆପଣାର ଧେୟ କରି ଧରିଛି । ତାହା କାର୍ଯ୍ୟତଃ ସେହି ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀଙ୍କର ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ ଓ ରାଜନୈତିକ ସ୍ଥିତିକୁ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ କରିଛି । ଉପନିଷଦର ଯୁଗରେ ଜାତ ସେହି ଆଧାତ୍ମିକତା, ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ ଓ ମୋକ୍ଷର ଧାରଣା ରୂପାନ୍ତରିତ ହୋଇଛି, ଅତି ପାର୍ଥିବ ଭୌତିକ ସାମାଜିକ ସଂପର୍କରେ, – ମନୁଙ୍କ ଅଲଂଘନୀୟ ନିୟମର ଆଦେଶରେ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସେହି ସମାଧି ପାଖରେ ମଣିଷ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରେ ନ୍ୟସ୍ତ ସ୍ୱାର୍ଥର ଶ୍ରେଣୀ ଧର୍ମରେ ନିଜର ମୁକ୍ତି ଲୋଡ଼ି ।

ଚତୁର୍ଥ ସର୍ଗ

ଦୁଇ ବିରୋଧିତାର ପ୍ରକାଶ

ଲୋକ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଯାଏ । ଅଥଚ ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ଦୁଇ ବିରୋଧିତାର ପ୍ରକାଶ । ତାଙ୍କ ଧର୍ମ ଓ ଭାବ, ଏ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପରର ବିପରୀତ । ତେଣୁ ମଣିଷ ପ୍ରାର୍ଥନା ଜଣାଏ କାହାକୁ ? ଶେଷରେ ତାର ଡାକ ପହଞ୍ଚେ କେଉଁଠି ? ପ୍ରାର୍ଥନା ପାଇଁ ଧର୍ମର ପ୍ରୟୋଜନ ହେଲେ, ଭାବର ପ୍ରାପ୍ତି ପାଇଁ ଦରକାର କର୍ମ । ଦର୍ଶନକୁ ଯିବା ମଣିଷ ଏ ସବୁ ନେଇ କେବେ ଚିନ୍ତା କରେ ନାହିଁ । ତେଣୁ ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖେ ଅନ୍ଧଭାବେ ।

ଧର୍ମ ହେଲା ଈଶ୍ୱର ବା ପରମାତ୍ମାଙ୍କ ସହ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ —ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ହେଲା ମଣିଷ ସହ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କ । ଗୋଟିଏ ଐଶ୍ୱରିକ ହେଲେ ଅନ୍ୟଟି ମାନବିକ । ଗୋଟିକର ଲକ୍ଷ୍ୟ ମୋକ୍ଷ ହେଲେ ଅନ୍ୟଟିର ଲକ୍ଷ୍ୟ ମୁକ୍ତି । ଗୋଟିକର ପ୍ରାପ୍ତି ସ୍ୱର୍ଗରେ ପରଲୋକରେ ଘଟିଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ଘଟେ ମର୍ତ୍ତ୍ୟରେ – ଏହି ପୃଥିବୀରେ, ଇହଲୋକରେ । ଗୋଟିଏ ସାଧିତ ହୁଏ ଈଶ୍ୱର ବା ପରମାତ୍ମାଙ୍କ ସହ ଅଖଣ୍ଡ ମିଳନରେ ବା ତାଙ୍କଠାରେ ବିଲୀନ ହେବାରେ, ଅନ୍ୟଟି ସାଧିତ ହୁଏ ମଣିଷ ମଣିଷର ଅଭେଦ୍ୟ ମିଳନ ଭିତରେ । ଗୋଟିକର ପରାକାଷ୍ଠା, ପୂଜା, ଭକ୍ତି ଓ ଅନୁରକ୍ତିକୁ ଆଶ୍ରା କଲାବେଳେ ଅନ୍ୟଟିର ଆଶ୍ରା କରେ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିକୁ । ଗୋଟିକର ମାର୍ଗ ବିଶ୍ୱାସ ହେଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ମାର୍ଗ ବିଚାର ବିଜ୍ଞାନ । ଗୋଟିଏ କଳ୍ପନା ହେଲେ ଅନ୍ୟଟି ବାସ୍ତବ । ଗୋଟିକର ଚରିତ୍ର ପ୍ରଶ୍ନବାଚକ ହେଲେ ଅନ୍ୟଟିର ଚରିତ୍ର ଉତ୍ତରଦାୟକ । ଜିଜ୍ଞାସା ଗୋଟିଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବିକାଶର କାରଣ ହେଲେ ଅନ୍ୟକ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ହୁଏ ବିନାଶର ହେତୁ । ତେଣୁ ଯାହା ଗୋଟିକ ଲାଗି ପରିତାଜ୍ୟ, ତାହା ଅନ୍ୟଟି ଲାଗି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ତେଣୁ ସେହି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ବିଚାର ହେଉଛି ମଣିଷ ଆଗରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନର ଅଲଘଂନୀୟ ଦାବୀ । ତାହା ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସଙ୍ଗେ ହେଉ ବା ମଣିଷ ସାଙ୍ଗରେ ହେଉ – କାର୍ଯ୍ୟତଃ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କ । ତାହା ବାସ୍ତବ ମଣିଷକୁ ହିଁ କରିବାକୁ ହେବ । ସେହି ଦୁଇ ସମ୍ପର୍କରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ,ମତ, ପଥ ଓ ପଦ୍ଧତି ଏକ ନୁହେଁ, ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । ଧର୍ମ ଦିଗରୁ ସଂପର୍କିତ ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ଭାବ ବିଧିରୁ ସଂପର୍କିତ ଜଗନ୍ନାଥ ଏ ଦୁହେଁ ଏକ ନୁହଁନ୍ତି, ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । ସେହି ସଂପର୍କର ଚରିତ୍ର ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ହେଉ ବା ମାନବିକ ହେଉ, ମୂଳତଃ ମାନବର ସଂପର୍କ । ବାସ୍ତବ ମଣିଷକୁ ହିଁ କରିବାକୁ ହେବ । ସେଇ ଦୁଇ ସଂପର୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ, ପଥ ଓ ପଦ୍ଧତି ସେହିପରି ଏକ ନୁହେଁ, ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ – ପରସ୍ପରର ପରିପୂରକ

ନୁହେଁ, ବିରୋଧୀ । ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସହ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କ ହେଲା କର୍ତ୍ତା କ୍ରିୟାର, ପ୍ରଭୁ ଦାସର ସମ୍ପର୍କ – ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ । ତାର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ପ୍ରାପ୍ତି ମାଲିକ ପାଖରେ ଦାସର ଆତ୍ମସମର୍ପଣରେ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର – ମଣିଷ ମଣିଷ ସମ୍ପର୍କ ହେଉଛି, ଭାଇ, ବନ୍ଧୁ, ସାଥୀ ସହୋଦରର ସମ୍ପର୍କ – ସମାଜରେ ସାମ୍ୟର ପୂର୍ଣ୍ଣତାକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ ।

ଅତଏବ, ଈଶ୍ୱର ପ୍ରାପ୍ତି ପାଇଁ ଧର୍ମରେ ଅଟଳ ରହିବାକୁ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଭାବର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ପାଇଁ ଅହରହ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ମଣିଷକୁ ଆଗେଇବାକୁ ପଡ଼ିବ । ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଧର୍ମ ଓ ଈଶ୍ୱର ଦୃଷ୍ଟିରେ କେବଳ ଦେଖେ । ତାଙ୍କର ପ୍ରକୃତ ଭାବ,– ମାନବିକ ମର୍ମ ପ୍ରତି ଆଖି ବୁଜି ଦିଏ । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ବୋଇଲେ, ତାହା ଧର୍ମ ବା ଈଶ୍ୱର ନୁହେଁ । ତା ହେଉଛି ତାଙ୍କର ଈଶ୍ୱର- ଭାବ । ଧର୍ମ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାଙ୍କର କୌଣସି ବିଶେଷତ୍ୱ ନାହିଁ । ସେ ଅନ୍ୟ ଧର୍ମଠାରୁ ଭିନ୍ନ ନୁହନ୍ତି । ନାମ, ରୂପ, ବର୍ଣ୍ଣ ବା, ପୂଜା, ପ୍ରାର୍ଥନାରେ ଯେତେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଥିଲେ ସୁଦ୍ଧା ଧର୍ମରେ ସେ ମୂଳତଃ ସମାନ । କେଉଁଠି ଆତ୍ମା, ପରମାତ୍ମାରେ ଫରକ ନାହିଁ । ସବୁଠି ଗୋଟିଏ ଧ୍ୱନି, 'ଈଶ୍ୱର ଆଲ୍ଲା ତେରେନାମ୍ ।' ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରକୃତ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ତାଙ୍କର ଈଶ୍ୱରତ୍ୱରେ ନାହିଁ । ରହିଛି ମାନବତ୍ୱରେ, ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତୀକ ଭାବରେ, ଯାହାକୁ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଧର୍ମ ମତ ବା ଦର୍ଶନ ଦାବୀ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ତାକୁ ଦମନ କରିବା, ଯାହା ସମସ୍ତଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଠିକ୍ ସେହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଖାସ୍ ଦୃଷ୍ଟଭଙ୍ଗୀ ବା ଦର୍ଶନ ।

କିନ୍ତୁ ବିଦ୍ୱାନ ପଣ୍ଡିତଗଣ କେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ବୋଲି ବିଚାର କରନ୍ତି ନାହିଁ । ତାକୁ କୌଣସି ଦର୍ଶନର ମାନ୍ୟତା ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭାବକୁ ଭଗବାନଙ୍କର ମହିମା ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରିଥାଆନ୍ତି । ସେହି ଧର୍ମ ଓ ଭାବ ଅସଲରେ ମଣିଷର ନିଜର । ତାର ସାମାଜିକ ଜୀବନର ପ୍ରତିଫଳନ – । ସେହି ଭାବ – ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ସମାଜକୁ ପ୍ରକାଶ କଲାବେଳେ,–ସବୁ ଅସାମ୍ୟ, ଅମୈତ୍ରୀ ଓ ଅପ୍ରୀତି–ଠିକ୍ ତାର ବିପରୀତ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା, ପ୍ରକାଶ ପାଏ, ଧର୍ମରେ । ଧର୍ମ ଓ ଭାବର ବିଚାର ହେଉଛି ସେହି ଦୁଇ ସାମାଜିକ ଚରିତ୍ର ଓ ତାର ଭାବଦର୍ଶନରେ ବିଚାର ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେହି ସମାଜ ହେଲା ଆଦିମ ସାମ୍ୟ ସମାଜ, ପ୍ରାକ୍ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜ–ଯେଉଁଠି ଶୋଷଣ ଓ ଶ୍ରେଣୀ ନାହାନ୍ତି । ସମସ୍ତେ ସମାନ ଭାବରେ ଦରିଦ୍ର । ସମସ୍ତଙ୍କ ଜୀବନ ସର୍ବନିମ୍ନ ସ୍ତରରେ । ସମାଜ ଲାଗି ସମସ୍ତଙ୍କର ସାମୂହିକ ଶ୍ରମ, ସମାନ ବା ସ୍ୱେଚ୍ଛାମୂଳକ ।

ତା ପଛକୁ ଉତ୍ପାଦନ ସ୍ତର ବୃଦ୍ଧି ପାଇଛି । ଯଥେଷ୍ଟ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତି ସୃଷ୍ଟି କରିଛି । ଶ୍ରମରେ ବିଭାଜନ ଘଟିଛି । ଶେଷରେ ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ଓ ଉତ୍ପାଦନ ପରିଚାଳନାକାରୀ, ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇଛନ୍ତି । ପରିଚାଳନାକାରୀ ଗୋଷ୍ଠୀର ମୁଖ୍ୟ ଦଳପତି ବା ପୁରୋହିତ ଭାବେ ପରିଚିତ ହୋଇଛନ୍ତି । ସେମାନେ ସମାନ ବିକାଶରେ ଅଗ୍ରଣୀ ଭୂମିକା ନେଇଛନ୍ତି । ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି, ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନ ଓ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତିର ଅପହରଣ ଭିତରେ ଶେଷକୁ ମାତ୍ର ଦୁଇଟି ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଗୋଷ୍ଠୀ–ଶୋଷକ ଓ ଶୋଷିତ ଶ୍ରେଣୀରେ, ବିଭକ୍ତ ହୋଇଯାଇଛି । ତାର ଆରମ୍ଭ ସହିତ, ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ତେଣେ ରାଷ୍ଟ୍ର, ଧର୍ମ, ଶାସନ ଓ ନଗର 'ବିପ୍ଳବ'ର ସୂତ୍ରପାତ ଘଟିଛି ।

ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତର ଅପହରଣ ଫଳରେ ନଗର ନିର୍ମାଣ କିଭଳି ସମ୍ଭବ ହୋଇଛି, ତାହା ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାବେଳେ ଆଲୋଚନା କରିଛେ । ସେହି ଶୋଷଣର ସୁରକ୍ଷା ଓ ପ୍ରସାର ଲାଗି ରାଷ୍ଟ୍ର ଶାସନର ଜନ୍ମ । ଶୋଷଣ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଶୋଷିତଙ୍କର ଅସନ୍ତୋଷ ଓ ସଂଗ୍ରାମକୁ ରାଷ୍ଟ୍ର ସଦା ଦମନ ଓ ଆୟତ୍ତ କରିଆସିଛି । ରାଷ୍ଟ୍ର, ଯେଉଁ ଧର୍ମ୍ମ ଓ ମତର ହେଉ, ଯେତେ ନ୍ୟାୟ ନିରପେକ୍ଷତାର ଆବରଣ ନେଉନା କାହିଁକି—କାର୍ଯ୍ୟତଃ ତାହା ଏକ ଶ୍ରେଣୀ ଉପରେ ଅନ୍ୟଏକ ଶ୍ରେଣୀର ଶାସନ । ସେହି ଶାସନର ମୁଖ୍ୟ ରାଜାଙ୍କୁ ଦେବତାର ଅଂଶ, ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଅବତାର ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ରାଜତନ୍ତ୍ରକୁ ବିଧି ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କହି ଚିରନ୍ତନ କରାଯାଇଛି । ରାଜାଙ୍କୁ ଏକ ଅଲୌକିକ ଶକ୍ତି ଭାବେ ଦର୍ଶାଇବାର ଚେଷ୍ଟା ହୋଇଛି । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେହି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସମାଜରେ କୌଣସି ରାଷ୍ଟ୍ର, ରାଜା ଓ ଧର୍ମ୍ମର ସତ୍ତା ନାହିଁ । ସେସବୁ ବିନା ମଣିଷ ସମାଜ ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷ ଧରି ରହିଆସିଛି । ତାହା ମଣିଷ ସମାଜ ଲାଗି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ । ସେସବୁ କିନ୍ତୁ ବାହାରୁ ଆସିନାହିଁ, ଏଇ ସମାଜ ଭିତରୁହିଁ ତାଙ୍କର ଉଦ୍‌ଭବ ଏବଂ ସେହି ସମାଜର ବିକାଶ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ । ତାହା ଯେପରି ଦିନେ ଆସିଛି, ସେହିପରି ଦିନେ ଯିବ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବହିଁ ତାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ପ୍ରମାଣ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେହି ଭାବ, ଧର୍ମ ଓ ଈଶ୍ୱର ଧାରଣାର ଅସାରତାକୁ ଘୋଷଣା କରେ । ଜଣାଇ ଦିଏ ଯେ, ସମାଜ ଲାଗି ତାହା ନିଷ୍ପ୍ରୟୋଜନ । ଧର୍ମ୍ମ ଓ ଈଶ୍ୱର ବିନା ସମାଜରେ ମଣିଷ ବହୁକାଳ ଧରି ରହିଆସିଛି ଓ ଭବିଷ୍ୟତରେ ମଧ୍ୟ ରହିବ । ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ଓ ଶୋଷଣ ରହିଥିବାଯାଏ, ସାମୟିକ ଭାବେ କେବଳ ତାଙ୍କର ସ୍ଥିତି ।

ପଶୁ ବଞ୍ଚେ ପ୍ରକୃତିକୁ ଗ୍ରାସ କରି । ମଣିଷ ବଞ୍ଚେ ପ୍ରକୃତିକୁ ବଶ କରି । ପ୍ରକୃତିକୁ ଆୟତ୍ତ କରି, ତାକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରି, ନିଜର ଇଚ୍ଛାପୂରଣରେ ଲଗାଏ । କେତେ ପରିମାଣରେ ପ୍ରକୃତିକୁ ଆୟତ୍ତ କରିବାକୁ ସମର୍ଥ, ତାରି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ମଣିଷ ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶ । ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ତାହା ମଣିଷର କଳ୍ପନାର ବାହାରେ ।

କୋପେ ବର, ନ ହେଲେ ତପେ ବର, ଏ ହେଲା ଚିରାଚରିତ ପନ୍ଥା— ଗୋଟିଏ ହେଲା ଧର୍ମ, ଅନ୍ୟଟି ହେଲା ବିଜ୍ଞାନ—ବୈଜ୍ଞାନିକ କର୍ମ୍ମ କୌଶଳ । ପ୍ରଥମଟି ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିକୁ ଦେବତାର ଆଖ୍ୟା ଦିଏ । ତାକୁ ପୂଜା, ପ୍ରାର୍ଥନା କରି ନିଜ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଲାଭରେ ଦିଗ ଲଗାଇବାରେ ଚେଷ୍ଟା କରେ । ଦ୍ୱିତୀୟଟି ସେହି ପ୍ରକୃତିକୁ ଖୋଳି, ତାଡି, ଭାଙ୍ଗି, ଗଢ଼ି—ତାହାର ସୃଷ୍ଟିର ନିୟମକୁ ଜାଣିବା ଦ୍ୱାରା ନିଜ ଲକ୍ଷ୍ୟ ପୂରଣରେ ତାକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରେ । ପ୍ରଥମଟିରେ ମଣିଷ ଧର୍ମ ଓ ଈଶ୍ୱରରେ ପହଞ୍ଚିଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟଟିରେ ପହଞ୍ଚେ ବିଜ୍ଞାନରେ । ତପ ଓ କୋପ—ମନେଇବା ଓ ବଶ କରିବା, ଏ ଦୁଇଟି ଉପାୟ ଆଦ୍ୟ ମଣିଷର କଳ୍ପନା ବହିର୍ଭୂତ । ଅଥଚ, ପ୍ରକୃତିକୁ ହାତ ନ କଲେ ସେ ବଞ୍ଚିପାରିବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ସେ ଅନୁକରଣ କରିଛି ପ୍ରକୃତିକୁ, ଯାହାର ନାମ ହେଲା—ଯାଦୁ । ଯାଦୁର ନୀତି ହେଲା, ତମେ ବାସ୍ତବତାକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରୁଛ ବୋଲି ନିଜ ଭିତରେ ଗୋଟାଏ ମୋହ ସୃଷ୍ଟି କରିବା ଦ୍ୱାରା ବାସ୍ତବତାକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିପାର । ବର୍ଷା ଚାହଁ, ତେଣୁ ବର୍ଷା ନାଚ କର,— ମେଘ ଘୋଟିଆସିବା, ପବନ ବୋହିବା, ପାଣି ପଡିବା ଭଳି ପ୍ରକୃତିର କାର୍ଯ୍ୟକୁ ଅନୁକରଣ କରି ନାଚ, ତଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ବର୍ଷା ଆସିବ । ସେହିପରି ଫସଲ କାଟିବା, ବୁଣିବା ଆଦି ବିଭିନ୍ନ କାମ ପାଇଁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଅନୁକରଣର ପନ୍ଥା ରହିଛି । ବାସ୍ତବତା ସହିତ ତାର କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ମଣିଷ ତଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ସେ

ବାସ୍ତବତାକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରୁଛି, ସେହି ବିଶ୍ୱାସ ବଳରେ ସେ ଅଧିକ ଜୋର୍‌ରେ କାମରେ ଲାଗିପଡେ । ତାହା ବାସ୍ତବତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିବାରେ ସାହାଯ୍ୟ କରେ । ଏହା ମଣିଷ କରିଛି, ସେହି ଆଦିମ ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ସମାଜରେ–ଯେଉଁଠି ସବୁ ମଣିଷ ସମାନ, ସମାଜରେ ଯେଉଁଠି ଭେଦାଭେଦ ବା ବିଭାଜନ ନାହିଁ । ସମାଜହିଁ ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତା । ସେଠି ଅନୁକରଣଟା ''ଆଦେଶ'' ରୂପ ନେଇଛି, ''ଅନୁରୋଧ'' ନୁହେଁ । ପ୍ରକୃତି ଆଗରେ ମଣିଷ ଅତି ଦୁର୍ବଳ, ଶକ୍ତିହୀନ ସତ, କିନ୍ତୁ ସେ ଏକତାବଦ୍ଧ, ତାହାହିଁ ତାର ଶକ୍ତି । ସେ ସାମୂହିକ ଭାବେ ପ୍ରକୃତିର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୁଏ । ସମାଜହିଁ ମଣିଷ ଲାଗି ସର୍ବେସର୍ବା । ତାର ସେହି ସାର୍ବଭୌମଭାବ ପ୍ରକାଶ ପାଏ ପ୍ରକୃତି କ୍ଷେତ୍ରରେ–ସମାଜ ଭଳି ପ୍ରକୃତିକୁ ଆଜ୍ଞା ଦେବାରେ । ଶେଷରେ ଏହି ସାମାଜିକ ସାର୍ବଭୌମତ୍ୱ, ରୂପ ନେଇଛି ବ୍ରହ୍ମରେ,–ବ୍ରହ୍ମ ହେଉଛି ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତା ।

ମଣିଷ ଧର୍ମ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବ୍ରହ୍ମକୁ ଦେଖୁଛି–ବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ଭାବରେ । ଦର୍ଶନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସେ ବ୍ରହ୍ମକୁ ଅନ୍ତିମ ସତ୍ୟ ରୂପେ ବିଚାରିଛି । କିନ୍ତୁ ଆଖି ବୁଜି ଦେଇଛି ବ୍ରହ୍ମର ବାସ୍ତବ ଜନ୍ମ ବୃତ୍ତାନ୍ତ ପ୍ରତି–ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତାର ବିଚାରକୁ । ସେହି ସମାଜର ଏକତ୍ୱ–ଯାହା ମଣିଷ ମଣିଷ ସମ୍ପର୍କ ଭିତରେ, ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିଫଳିତ ହୁଏ, ସମାଜର ସେହି ଶକ୍ତି–ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତା ବ୍ରହ୍ମଭାବେ ପରିଚିତ । ସେହି ସମ୍ପର୍କ–ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ହେଲା ସ୍ୱୟଂ ଜଗନ୍ନାଥ । ତେଣୁ ଯେତେ ଦେବତା ଠାକୁର, ଯେତେ କଳ୍ପନା ବିଶ୍ୱାସ, ଯେତେ ସତ୍ତା, ଅସତ୍ତା ରହିଛି ସେ ସମସ୍ତଙ୍କ ଭିତରେ ବ୍ରହ୍ମର ଆଖ୍ୟା ବହନ କରନ୍ତି କେବଳ ମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥ । ଜଗନ୍ନାଥ ସେହି ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ଆଦିମ ସମାଜର ସ୍ମାରକୀ ହେଲାବେଳେ, ତାର ସେହି ଯାଦୁର ସ୍ମାରକୀ ହେଉଛି ବୈଦିକ ଯଜ୍ଞର ଧାରଣା । ତାହା ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟ ।

ଆଜିର ସଭ୍ୟ ମଣିଷ, ସେଦିନର ଅସଭ୍ୟ ମଣିଷଠାରୁ ଜନ୍ମ ଲଭିଲାଭଳି, ସେଦିନର ସେଇ ଅଦ୍‌ଭୂତ ଯାଦୁର ଧାରଣା ହେଉଛି ଆଜିର ସଭ୍ୟ ଯୁଗର ଧର୍ମ୍ମ ଓ ବିଜ୍ଞାନର ଜନକ । ଅଥଚ ଧର୍ମ୍ମ ଓ ବିଜ୍ଞାନ, ଏ ଦୁହେଁ ଦୁଇ ବିପରୀତ ଧାରଣା । ଧର୍ମ୍ମ ନାସ୍ତିବାଚକ ହେଲେ ବିଜ୍ଞାନ ଅସ୍ତି ବାଚକ । ଧର୍ମ୍ମ ଅବୋଧକୁ ଅନ୍ତିମ ସତ୍ୟ କହି ତାହା ଆଗରେ ନତମସ୍ତକ ହେଲା ବେଳେ ବିଜ୍ଞାନ ସତ୍ୟକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ ସେହି ଅବୋଧତାର ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିବା ମାଧମରେ, ଧର୍ମ୍ମ ଅସମର୍ଥତାକୁ ନିଜର ମୂଳ କରି ଧରିଲା ବେଳେ, ସମର୍ଥତା ହୁଏ ବିଜ୍ଞାନର ଭିତ୍ତି ।

ମଣିଷ ଆଗରେ ପ୍ରକୃତି ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ସତ୍ତା ବା ଶକ୍ତି ନାହିଁ । ନିଜର ବଞ୍ଚିବା ଲାଗି ସେ କେବଳ ତାକୁହିଁ ଆଶ୍ରା କରିବ । ତାରି ବଳରେ ସେ ନିଜକୁ ବଳୀୟାନ କରିପାରେ । ସେ ତାକୁ ପାଇବା ଲାଗି ପ୍ରଥମେ ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିକୁ ଅନୁକରଣ କରିଛି । ଦ୍ୱିତୀୟ ଅବସ୍ଥାରେ ତାକୁ ଉପାସନା କରିଛି । ତୃତୀୟ ଅବସ୍ଥାରେ ସେହି ଶକ୍ତିର ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରି ତାକୁ ଆୟତ୍ତ ଓ ଆପଣାର କରିବାରେ ଆଗେଇ ଆସିଛି । ସେହି ଯାଦୁ–ପ୍ରକୃତିର ଅନୁକରଣ ଭିତରେ ତାକୁ ଦେବାଦେବୀ ଆଖ୍ୟା ଦେଇ, ତାର ପୂଜା ଆରାଧନା କରି ଶେଷରେ ପହଞ୍ଚିଛି ଈଶ୍ୱରଙ୍କଠି । ଅନ୍ୟଦିଗରେ, ସେହି ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିକୁ ବୁଝିବା, ଜାଣିବା ଓ କାର୍ଯ୍ୟରେ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ଭିତର ଦେଇ ସେ ପହଞ୍ଚିଛି ବିଜ୍ଞାନରେ । ଏ ସବୁର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା, ପ୍ରକୃତିର ଶକ୍ତିକୁ ନିଜର ଏକ ଅତିରିକ୍ତ ଦୈହିକ ଶକ୍ତିରେ ପରିଣତ କରିବା ।

ଯାଦୁର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକୃତି ହେଲା, ତାହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଳୀକ, ଗୋଟାଏ ମାୟା ମୋହ ମାତ୍ର । କିନ୍ତୁ ଯାହାହେଲେ ବି ତାହା ଗୋଟାଏ ଧାରଣା, ଏକ ବିଶ୍ୱାସ । ତଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ସେ ପ୍ରକୃତିକୁ ବଦଳାଇଛି ବୋଲି ଭାବେ । ବର୍ତ୍ତମାନ ଭଲ ଚାଷ ଲାଗି ମଣିଷ, କଳ ଲଙ୍ଗଳ, ଉନ୍ନତ ବିହନର ସାହାଯ୍ୟ ନିଏ । ସେତେବେଳେ ମଣିଷ ଭଲ ଫସଲ ଲାଗି 'ଫସଲନାଚ' ନାଚୁ ଥିଲା । ତାହା ଅଧିକ ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସ ସୃଷ୍ଟି କରେ । ସେ ଉତ୍ସାହରେ ଲାଗିପଡେ । ତାହା ପରୋକ୍ଷରେ ବାସ୍ତବକୁ ବଦଳାଇଥାଏ । ଏଠାରେ ମଣିଷ ଶରୀରର ବହିର୍ଭୂତ ଆଉ ଏକ ଶକ୍ତି କାର୍ଯ୍ୟ କରେ ଯାହାକି ପୁରାପୁରି ଅବାସ୍ତବ । ତାର କୌଣସି ବାସ୍ତବତା ନାହିଁ । ମଣିଷର ଭୌତିକ ବିକାଶ ଫଳରେ ଯେତେବେଳେ ହଳ, ଲଙ୍ଗଳ ଓ ଉନ୍ନତ ଚାଷ ସରଞ୍ଜାମ ଆସିଛି—ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରକୃତ ଟେକ୍‌ନିକର ପ୍ରୟୋଗ ଘଟିଛି; ସେତେବେଳେ ସେହି ଅଳୀକ ଟେକନିକ—ନାଚର ମୋହ ଆପେ ଆପେ ମରିଯାଇଛି ।

ଯାହା ହେଲେ ବି ପ୍ରକୃତିକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାରେ ମଣିଷର ବିକାଶ । ପଶୁ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ଆପଣାକୁ ଖାପ ଖୁଆଏ, ନିଜର ଦୈହିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦ୍ୱାରା—ନହେଲେ ତାହା ମରିଯାଏ, ଲୋପ ପାଇଯାଏ । ମଣିଷ କିନ୍ତୁ ବଞ୍ଚେ ପ୍ରକୃତିକୁ ଆପଣା ସହିତ ଖାପ ଖୁଆଇ—ତେଣୁ ପ୍ରକୃତିକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରି—ଟେକନିକ ବା ତାର କୌଶଳ ଦ୍ୱାରା । ତାହା ବିନା ତାର ବିକାଶ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଯେଉଁ ଜାତି, ଯେଉଁ ଯୁଗରେ ଟେକ୍‌ନିକ ବା କର୍ମକୌଶଳ ଦିଗରୁ ଯେତେ ଅଗ୍ରସର, ସେହି ମାତ୍ରାରେ ତାର ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶ । କିନ୍ତୁ ସେହି ସାମାଜିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଫଳରେ ସମାଜ ଆଉ ଗୋଟାଏ ହୋଇ ରହିନାହିଁ, ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଗ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି । ଶୋଷକ ଓ ଶୋଷିତ ଶ୍ରେଣୀ ସମ୍ପର୍କ ଭିତରେ ସେହି ବାସ୍ତବ ଟେକ୍‌ନିକ ବା ପ୍ରକୃତ କର୍ମକୌଶଳ ଜନ୍ମ ନେଇଛି । ତାହା ସେହି ନୂତନ ଶୋଷଣ ସମାଜ ଛାପ ବହନ କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତାହା ଦରକାର କରିଛି, ଏକ ନୂତନ ପ୍ରକାରର ମୋହ ବା ଏକ ଅଳୀକ ଧାରଣା—ତାହା ହୋଇଛି ଧର୍ମ୍ମର ମୋହ, ଯାହାକୁ ସେ ସମାଜ ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଘୋଷଣା କରେ ।

ଯାଦୁ ଓ ଧର୍ମ୍ମ—ଏ ଦୁହିଁଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ ସମାନ । ଦୁହିଁଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜକୁ ବୁଝିବା, ଜାଣିବା ଓ ତାକୁ କାମରେ ଲଗାଇବା । କିନ୍ତୁ ମଣିଷର ସେହି ମୋହ —ଯାଦୁ ଓ ଧର୍ମ ଦୁହେଁ ଅଭାବଯୁକ୍ତ । ତାକୁ ଗୂଢ ରହସ୍ୟମୟ ଭାବେ ଦେଖନ୍ତି । ଏ ଜଗତର ସେହି ରହସ୍ୟ ଘେନି, ଯାଦୁ ଓ ଧର୍ମର ଧାରଣା କିନ୍ତୁ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । ଯାଦୁ ଜଗତକୁ ନୈର୍ବ୍ୟକ୍ତିକ, ସ୍ୱତଃଗତିଶୀଳ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖେ । ଧର୍ମ୍ମର ଦୃଷ୍ଟି ହେଲା, ମୂଳତଃ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ, ତାହା ବ୍ୟକ୍ତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ । ତେଣୁ ତାହା ପରିବର୍ତ୍ତନର ଅଧୀନ । ଅଥଚ, ଯାଦୁର ପ୍ରକ୍ରିୟା ହେଲା ସ୍ୱୟଂ । ତାହା ନୀତି, ବିଧାନ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ, ଅର୍ଥାତ୍ ଯଥା ରୀତିରେ ବିଧିବିଧାନ ଅନୁସରଣ କରି କାର୍ଯ୍ୟ କଲେ ଫଳପ୍ରାପ୍ତି ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ । ସେଠି କୌଣସି ମଧ୍ୟସ୍ଥିଙ୍କର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ, କୌଣସି ଦେବତା, ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ହସ୍ତକ୍ଷେପ ଲୋଡ଼ା ନାହିଁ । ଅନ୍ୟଦିଗରେ ଧର୍ମ୍ମ ଲାଗି ପୂଜା, ପ୍ରାର୍ଥନା ଦରକାର । ଭୋଗ, ନୈବେଦ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ଦେବତାଙ୍କୁ ପ୍ରଭାବିତ ଓ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବାକୁ ହେବ । ଧର୍ମ୍ମ ଦେଖା ଦେଇଛି ଶ୍ରେଣୀବିଭକ୍ତ ସମାଜରେ । କୌଣସି କାର୍ଯ୍ୟ ଲାଗି ସମାଜରେ ରାଜା ବା ସମାଜପତିଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କଲା ଭଳି, ଫଳ ପାଇବାକୁ ଦେବତା ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବାକୁ ହେବ । ପାର୍ଥିବ ଜୀବନରେ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ପ୍ରତିଛବି—ବାସ୍ତବତାର ଏକ ଉଦ୍‌ଭଟ୍ ପରିକଳ୍ପନା ।

ତାର ନିଦର୍ଶନ ହେଲେ ଏବର ସ୍ୱୟଂ ଜଗନ୍ନାଥ, ତାଙ୍କର ନିଜର କୌଣସି ଧର୍ମ ନାହିଁ । ତାଙ୍କର ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସମାଜ, କୌଣସି ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ହସ୍ତକ୍ଷେପ ଲୋଡେ ନାହିଁ । ସେ ସମାଜରେ ଅଲୌକିକ ଚିନ୍ତାର କୌଣସି ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ଏବେ ଯେଉଁମାନେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପାଖକୁ ଯାଆନ୍ତି ସେମାନେ କେହି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲାଗି ଯାଆନ୍ତି ନାହିଁ । ସମାଜରୁ କେହି ଅତ୍ୟାଚାରୀ, ଶୋଷଣକାରୀଙ୍କ ବିଲୋପର କଥା କହନ୍ତି ନାହିଁ । ଯେତେ ଜଣାଣ ଓ ଭଜନ, ସ୍ତବସ୍ତୁତି, ସବୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଇଚ୍ଛା ଓ କାମନାର ପୂରଣ ଲାଗି । ତାହା ଜଣାଇଦିଏ ଯେ ଜଗନ୍ନାଥ ଆଉ ଜଗନ୍ନାଥ ହୋଇ ନାହାନ୍ତି । ସେ ଏକ ଧର୍ମ, ମଣିଷ ନିଜର ବାସ୍ତବ ଜୀବନର ଉଦ୍‌ଭଟ ପରିକଳ୍ପନା,—ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଧର୍ମରେ ପରିଣତ କରିଛି । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଜୀବନକୁ ଓଲଟାଇ ଦେଇଛି । ଜଗନ୍ନାଥ ଧର୍ମ ହୋଇଛି ମଣିଷର ସେହି ଶ୍ରେଣୀ ସମାଜର ଅବଦାନ ।

ବିଶ୍ୱାସ ବନାମ ବିଚାରଜ୍ଞାନ

ଜଗନ୍ନାଥ କଣ ? ସେ ଯଦି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତୀକ ହୁଅନ୍ତି, ତେବେ ସିଏ ଏକ ବିକାଶଶୀଳ ବାସ୍ତବତା, ଏକ ବିଚାରଜ୍ଞାନ । କାରଣ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସମାଜ ଏବେ ନାହିଁ, ତାକୁ ଆଣିବାକୁ ହେବ ।—ଆଉ ତାହା କେବଳ ଆସିପାରେ ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତାର ବିକାଶ ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତର ଦେଇ । ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ତାର ସେଇ ବିଚାରଜ୍ଞାନ ।

ନାହିଁ, ତାର ଯଦି ଜଗନ୍ନାଥ କେବଳ ଏକ ବିଶ୍ୱାସ, ତେବେ ସେ ସବୁ ହୋଇ ପାରନ୍ତି । ଠାକୁର ଦେବତା ଭୂତ ଭଗବାନ,—ତାଙ୍କୁ ଯିଏ ଯେପରି ଭାବିବ ସିଏ ସେହିପରି ହେବେ । କାରଣ, ତାଙ୍କର ନିଜର କୌଣସି ବାସ୍ତବତା ନାହିଁ । ସେ ଅନ୍ୟର ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ ବଞ୍ଚିଛନ୍ତି । ତାହା ହିଁ ତାଙ୍କ ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଆଧାର । ବିଶ୍ୱାସ ତୁଟିଗଲେ ସେ ଛାଏଁ ଛାଏଁ ହଜି ଯାଆନ୍ତି । ସେଠି ବିଶ୍ୱାସ ଛଡା ଅନ୍ୟ ଜ୍ଞାନ ବା ବିଚାରଜ୍ଞାନର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତି ତେଣୁ ସେ ବିଶ୍ୱାସର ଦୃଢ଼ତାକୁ ହିଁ ଆଶ୍ରା କରେ ।

କିନ୍ତୁ ଯାହା ବାସ୍ତବ ଓ ସତ୍ୟ ତାହା କାହାର ବିଶ୍ୱାସକୁ ଅପେକ୍ଷା କରେନା । ତମେ ବିଶ୍ୱାସ କର ବା ନକର ତାହା ସେହିପରି ବିଦ୍ୟମାନ । ସେଥିରେ କୌଣସି ବ୍ୟତିକ୍ରମ ନାହିଁ । ଆଉ ଯାହା ବିଶ୍ୱାସ ତାହା ମଧ୍ୟ କୌଣସି ବିଚାରଜ୍ଞାନକୁ ଅପେକ୍ଷା କରେ ନାହିଁ, ତାକୁ ମାନେ ନାହିଁ, ତାହା ନିଜ ବିଶ୍ୱାସରେ ବଳୀୟାନ୍ । ଜ୍ଞାନକୁ ମାନିବାକୁ ଯିବା ମାନେ ନିଜର ମୂଳ ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ହରାଇଦେବା ।

ଯାହା ବାସ୍ତବତା ତାହା ସଦା ଗତିଶୀଳ । ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତର ଦେଇ ସେ ଗତି କରେ । ଯିଏ ଅବାସ୍ତବ, ଅସତ୍ୟ, ଯାହାର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ, ତାହାର ବିକାଶ ବା ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ବିଚାରଜ୍ଞାନ କିନ୍ତୁ ସଦା ବିକାଶଶୀଳ । କାରଣ ଜ୍ଞାନ ହେଉଛି ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିର ପ୍ରକାଶ ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଜ୍ଞାନ—ଯେଉଁ ପ୍ରକୃତି ସଦା ଗତିଶୀଳ । କିନ୍ତୁ ବିଶ୍ୱାସ କ୍ଷେତ୍ରରେ

ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ତାହା ସଦା ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ । ସତ୍ୟତା ବିବର୍ଜିତ ତାହା ସ୍ଥିତିଶୂନ୍ୟ ଓ ଗତିଶୂନ୍ୟ ।

ତେଣୁ ବାସ୍ତବତା ଓ ବିଚାରଜ୍ଞାନ ସଦା ବିକାଶ ଭିତରେ ଗତି କଲା ବେଳେ ଅବାସ୍ତବତା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ସଦା ଆଶ୍ରା କରେ ଅବିକାଶକୁ । ସ୍ୱଭାବତଃ ତାହା ଅଚଳ ଓ ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ । ଜଣେ ଅନ୍ୟ ଜଣଙ୍କର ସ୍ୱଭାବ ଗ୍ରହଣ କରିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ତାହା ହେବା ମାନେ ନିଜର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ହରାଇବା ।

କିନ୍ତୁ ସିଧା କଥାରେ କହିଲେ, ମିଛକୁ ମିଛ ବୋଲି ଜାଣି ତାକୁ ସତ ବୋଲି ଭାବିବାଟା ହେଲା ବିଶ୍ୱାସ । ବିଚାରଜ୍ଞାନ ଯାହାକୁ ସତ ବୋଲି କହେ ନାହିଁ, ତାକୁ ସତ ବୋଲି ବିଚାର କରିବାଟା କେବଳ ମାତ୍ର ବିଶ୍ୱାସ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ଘଟିପାରେ । ବିଚାରଜ୍ଞାନକୁ ଧରିଲେ ବିଶ୍ୱାସ ଆପେ ଆପେ ଦୂରେଇ ଯାଏ ।

ବିଶ୍ୱାସ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେବତା ବା ପରମାତ୍ମା ଭାବେ ଜନ୍ମ ଦେଲାବେଳେ, ବିଚାରଜ୍ଞାନ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ରୂପରେ, ମାନବତାର ପ୍ରତୀକଭାବେ । ଦେବତା ପରମାତ୍ମ ଭାବେ ସେ ସଦା ବିଶ୍ୱାସର ବନ୍ଦୀ ହୋଇ ରହିଲାବେଳେ ମାନବତାର ପ୍ରତୀକଭାବେ ସେ ସଦା ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର । ତେଣୁ ବିଶ୍ୱାସ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ବସ୍ତୁତଃ ଅଚଳ ଅବାସ୍ତବ ଓ ଅବାନ୍ତର କରିଦେଲାବେଳେ, ବିଚାରଜ୍ଞାନ ତାଙ୍କୁ ସ୍ୱଭାବତଃ ଅକାଟ୍ୟ ସତ୍ୟ ଭାବେ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ,—ପରିବର୍ତ୍ତନର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ଭିତରେ ମାନବିକ ବିକାଶର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟତାକୁ ଆଧାର କରି ।

ବିନା ଜଗନ୍ନାଥ ବିଶ୍ୱାସରେ ଜଣେ ସ୍ୱଚ୍ଛନ୍ଦରେ ଚାଲିପାରେ, କିନ୍ତୁ କେହି ନାହିଁ ଯିଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବାସ୍ତବତାକୁ ଏଡ଼ିଦେଇ ବଞ୍ଚିଯିବ । ଜଗତରେ ଏମିତି କେହି ନାହିଁ, ଯିଏ ନଚାହେଁ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିକୁ; ସଜ୍ଞାନରେ ହେଉ ବା ଅଜ୍ଞାନରେ ହେଉ, ଯିଏ ସେଥିପ୍ରତି ଆକାଂକ୍ଷିତ ନୁହେଁ । ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ସେହି ମାନବିକ ଆକାଂକ୍ଷାର ବାସ୍ତବ ପ୍ରତିଫଳନ । ଅନ୍ୟ ଦିଗରୁ ସେଇ ମାନବିକ ଆକାଂକ୍ଷାର ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ ରୂପ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ ।

ତାହା ବା ତାହାଙ୍କୁ ଲାଭ କରିବାକୁ ହେଲେ, ଅସାମ୍ୟରୁ ସାମ୍ୟକୁ ଯିବାକୁ ହେବ । ସେଥିଲାଗି ଦରକାର ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥାର ପରିବର୍ତ୍ତନ । ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ହିଁ କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତିର ମାର୍ଗ । ତାରି କେବଳ ପରିବର୍ତ୍ତନ ରହିଛି, ଯାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି, ଯିଏ ବାସ୍ତବ ଓ ସତ୍ୟ ।

ବିଶ୍ୱାସର ଜଗନ୍ନାଥ ସେଇ ବାସ୍ତବତାର ବାହାରେ । ସମସ୍ତ ପରିବର୍ତ୍ତନ ବହିଃଭୂତ ତାଙ୍କର ଗତି ଓ ପ୍ରକୃତି । ଅଥଚ ମାନବିକ ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ଅତି ବାସ୍ତବ ଓ ବିକାଶଶୀଳ । ତାଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟି ହେଲା ସେହିପରି ବାସ୍ତବ, ସତ୍ୟ ଏବଂ ବିକାଶଶୀଳ । ଏବେ ସେଇ ବାସ୍ତବ ସତ୍ୟ ବିକାଶଶୀଳ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ହେଉଛି,— ବିକାଶର ଦର୍ଶନ—ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ । ସେଇ ଦର୍ଶନ ବିନା ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତି ନାହିଁ କି ମଣିଷର ଆକାଂକ୍ଷାର ପୂର୍ତ୍ତି ନାହିଁ ।

ଯେଉଁମାନେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ବିଶ୍ୱାସରେ ଦେଖନ୍ତି, ସେମାନେ ତାଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ଭାବନାକୁ ହିଁ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି, ସେମାନେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବାସ୍ତବତା ପ୍ରତି ଆଖି ବୁଜିଦିଅନ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ

କାର୍ଯ୍ୟତଃ ଦେଖନ୍ତି ପ୍ରାଣହୀନ ବିକାଶଶୂନ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିରହିତ ଏକ ଭାବ ଉପରେ । କାରଣ ସେମାନେ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନକୁ ଯମ ଭଳି ଭୟ କରନ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ବିଶ୍ୱାସରେ ବାନ୍ଧିବା ଦ୍ୱାରା କେବଳ, ସେମାନେ ଲୋକଙ୍କୁ ବାନ୍ଧିପାରନ୍ତି ଦୁଃଖ ନିର୍ଯ୍ୟାତନାର ଅସୀମ ବନ୍ଧନରେ, ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ନିକ୍ଷେପ କରନ୍ତି ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟ ଶୋଷଣର ଅଥଳ ସାଗରରେ । ନିଜର ସେଇ ଘୃଣ୍ୟ କୁତ୍ସିତ ଭୌତିକ ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି ଆଧାତ୍ମିକ ପବିତ୍ରତାର ଦ୍ୱାହି ଦେଇ । ତାଙ୍କର ସେହି ଆତ୍ମନିଷ୍ଠ, ଆତ୍ମସର୍ବସ୍ୱ ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥନ୍ୱେଷୀ ପ୍ରତାରଣାର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣକୁ, ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ କେବଳ ଖୋଲି ଧରାଇ ଦିଏ ନାହିଁ, ତାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଧ୍ୱଂସକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ । ସମାଜକୁ ତାର ମୁକ୍ତିର ପଥ ଆଉ ସେହି ଗତି ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦିଏ । ଯେହେତୁ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ, ଜଗତର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ମାନବିକ ବିଶ୍ୱଜୟୀ ଓ ଦର୍ଶନ, ତାକୁ ସାମ୍ନା କରିବାରେ ସେମାନେ ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି । ତେଣୁ ତାକୁ ଏକ ଦର୍ଶନ ଭାବେ ଧରନ୍ତି ନାହିଁ । ମୂଳରୁ ତାକୁ ସ୍ୱୀକାର ନକରି, ଅଡ଼େଇ ଦେଇ ଯିବା ହେଲା, ସେହି ଦର୍ଶନକୁ ହତ୍ୟା କରିବାର ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଉପାୟ । ମୂଳରୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନକୁ ନ ଦେଖିଲେ, ନ ମାନିଲେ, ନ କହିଲେ, ନ ଶୁଣିଲେ—ପଦେ କଥାରେ ତାର ଜନ୍ମ ରହିଚି ବୋଲି ନ ଜଣେଇଲେ କାମ ସରିଲା—ଯାହାର ଜନ୍ମ ନାହିଁ, ତେଣୁ ତାକୁ ମାରିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ ନାହିଁ ।

ଯୁଗ ଯୁଗ ହେଲା ବହୁ ମହାତ୍ମା ପଣ୍ଡିତ, ବିଦ୍ୱାନ, ଚିନ୍ତକ ଓ ଦାର୍ଶନିକ, କେତେ ଯେ ଯୁଗ ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ଜନ୍ମ ନେଇଛନ୍ତି ତାର ଇୟତ୍ତା ନାହିଁ, ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ କାହାକୁ ସ୍ପର୍ଶ ନ କରେ କାହିଁକି ? ତାହା ତାଙ୍କ ଆଖିରେ ନ ପଡିବାର କାରଣ କଣ ? ସେମାନେ ଯେ ଜ୍ଞାନରେ ନିକୃଷ୍ଟ, ସ୍ୱଭାବରେ ପ୍ରତାରକ, ତାହା ନୁହେଁ, ସେମାନଙ୍କ ଅବଦାନ ହେତୁ ଅନେକ ଆମର ଗର୍ବ ଓ ଗୌରବର ବିଷୟ । ସେମାନେ କିନ୍ତୁ ସେଇ ଯୁଗର, ଶ୍ରେଣୀ ସମାଜର ଦୃଷ୍ଟିର ପରିସର ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ । ତେଣୁ ଅସାମ୍ୟ ସମାଜର ଆସକ୍ତି, ସ୍ୱାର୍ଥ ଓ ଦୃଷ୍ଟିର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ଉଠିବା ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନାହିଁ । ସେଥିଲାଗି ଅନୁକୂଳ ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥାର ଅଭାବ ରହିଛି । ଅନେକ ସେଇ ଅସାମ୍ୟର କଠିନ ଆବରଣକୁ ବିଭିନ୍ନ ଦିଗରୁ କଠୋର ଆଘାତ କରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ତାକୁ ଫଟେଇବାର ବାଟ ପାଇ ନାହାନ୍ତି । କାରଣ, ସେମାନେ ଅସାମ୍ୟର ଜନ୍ମ ରହସ୍ୟକୁ ଧରି ପାରିନାହାନ୍ତି । ତେଣୁ ତାହାର ସ୍ୱାଭାବିକ ବିକାଶ ଓ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ମୃତ୍ୟୁର ସନ୍ଧାନ ପାଇ ପାରିନାହାନ୍ତି ।

ତେଣୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି କେବଳ ଡାକିବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି ।''ସମାନୋ ମନ୍ତ୍ରଃ ସମିତି ସମାନୀ......'' କିନ୍ତୁ ଯେତେ ଡ଼ାକିଲେ ବି ତାହା ନ ଆସେ । ତା ଲାଗି ସେହିପରି ଆବଶ୍ୟକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଦରକାର । ସେହି ସାମ୍ୟ ଅପେକ୍ଷା କରିଛି ମାନବ ସମାଜର କ୍ରମାଗତଃ ବିକାଶ ଭିତରେ ଏକ ଉନ୍ନତ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ, ଉଚ୍ଚ ଦାର୍ଶନିକ ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ଅକାଟ୍ୟ ବୈଜ୍ଞାନିକ ମତର ଆବିର୍ଭାବ; ସବା ଶେଷରେ ମାନବ ଶୋଷଣର 'କବର ଖୋଳାଳିଙ୍କୁ', ଯେଉଁମାନେ ଅସାମ୍ୟର ସମାଧି ଉପରେ ନିର୍ମାଣ କରିବେ ସାମ୍ୟର ସେଇ ଚିର ବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ସମାଜ —ଅନାଗତ କାଳ ପାଇଁ ଆଧୁନିକ ସର୍ବହରାଙ୍କୁ ।

ସେଇ ଅସାମ୍ୟର ବିକାଶ ଓ ସାମ୍ୟର ବିଜୟ କାହିଁକି, ଓ କିପରି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ତାହା ମାର୍କ୍ସବାଦ ଦର୍ଶାଇ ସାରିଛି । ବହୁ ଦେଶରେ ମାନବ ସମାଜ ତାକୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରୁଛି । ବହୁ ପ୍ରକାରର ଘାତ ପ୍ରତିଘାତ, ଉତ୍‌ଥାନ, ପତନ, ସଂକଟ ସମ୍ଭାବନା ଭିତରେ କେବଳ

ମାତ୍ର ସାମ୍ୟବାଦ ଯେ ମାନବ ସମାଜର ଭବିଷ୍ୟତ, ତାହା ଆଜି ସର୍ବବାଦୀସମ୍ମତ । ତାହା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ବିଶ୍ୱବ୍ୟାପୀ ଜୟଯାତ୍ରାର ଏକ ପୂର୍ବାଭାସ ।

ଅଥଚ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଏହି ତିନୋଟି ପଦକୁ ଛାଡିଦେଲେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପାଇଁ ଆଉ ଗୋଟିଏ ହେଲେ ଶବ୍ଦ ନାହିଁ । ଗୀତାରେ ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନ କହିଲାଭଳି, ବା ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ତାଙ୍କର ପୁତ୍ର, ଦୂତ, ଅବତାରଗଣ ପ୍ରଚାର କଲାଭଳି, ଯୁଗ ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ପଣ୍ଡିତ ଦାର୍ଶନିକ, ଧର୍ମ ପ୍ରଚାରକଗଣ ତାଙ୍କର ମତ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କଲାଭଳି, ଜଗନ୍ନାଥ କେବେ ନିଜ କଥା କହନ୍ତି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ ବାର୍ତ୍ତାର କେହି କର୍ତ୍ତା ନାହାନ୍ତି, ତାହାଁ ହିଁ ହେଉଛି ଜଗତର ଲୋକଙ୍କର ମୁଖର କଥା, ଅନ୍ତରର କାମନା ଓ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିକୁ ଛାଡି ଦେଲେ, ଯେତେ ଦୈବବାଣୀ, ଆପ୍ତ ବଚନ ଓ ମହତ୍ ବାକ୍ୟ, ତାହା ସବୁ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦେଶ କାଳ ପାତ୍ରର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟକ୍ତି, ପୁରୁଷଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ପୂରଣ ନେଇ ଉଚ୍ଚାରିତ । ସେଇ କାରଣ ପୂରଣ ହେତୁ, ତାଙ୍କର ମୃତ୍ୟୁ ମଧ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ । କିନ୍ତୁ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି—ଏହାର ମଣିଷ ଛଡା ଅନ୍ୟ ଭିତ୍ତି ନାହିଁ । ମଣିଷ ସହିତ ତାର ଜନ୍ମ, ସେହି ମଣିଷ ହିଁ ତାର ସ୍ଥିତି, ସେଇ ମଣିଷର ବିଲୋପରେ କେବଳ ତାର ମୃତ୍ୟୁ । ତେଣୁ ତାହା ହିଁ ମଣିଷର ପୁଞ୍ଜୀଭୂତ ବିଶ୍ୱଜନୀନ, ଅଭିଜ୍ଞତା । ତାର ଅଲଂଘ୍ୟ ବୌଦ୍ଧିକ ବିଚାର, ଏବଂ ସ୍ୱୟଂଭୂତ ।

ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ଯେଉଁ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଦିନେ ଅଚେତନ ଭ୍ରୂଣ ଭାବେ ପ୍ରକାଶ ଲଭିଥିଲା, ମାନବ ବିକାଶର ଆଧୁନିକ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ତାହା ଏବେ ସଚେତନ ଦର୍ଶନର ଭାବ ଗ୍ରହଣ କରେ । ଆପଣାର ସେହି ଭାବକୁ ମଣିଷ ବ୍ୟକ୍ତ କରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରେ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଦର୍ଶନ ମାନବ ଭଳି ବାସ୍ତବ, ସତ୍ୟ ଓ ବିକାଶଶୀଳ । ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ମାନବବାଦ, ବାସ୍ତବବାଦ ଓ ବିକାଶବାଦର ଏକ ଅପୂର୍ବ ମିଳନ । ତାଙ୍କର ସେହି ଦର୍ଶନ ହେଉଛି—ମାନବବାଦୀ ବାସ୍ତବତାବାଦୀ ଓ ବିକାଶବାଦୀ ଦର୍ଶନ । ସେହି ଦର୍ଶନର ମୂଳ ହେଲା ବାସ୍ତବତା, ତାର ସ୍ୱଭାବ ହେଲା ବିକାଶଶୀଳ ଆଉ ତାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା ମାନବିକ । ସେମାନେ ପରସ୍ପର ସହିତ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ, ସମନ୍ୱିତ ତାଙ୍କର ସେହି ଦର୍ଶନ ।

ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ, ଏକମାତ୍ର ବାସ୍ତବତା ହେଲା ଏହି ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତି । ତାହା କୌଣସି ଏକ ମିଥ୍ୟା ମାୟା ବା ଅବାସ୍ତବ ନୁହେଁ । ସେଥିଯୋଗୁଁ ଜଗତରେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ ସେହି ପ୍ରକୃତିରୁ । କାରଣ କୌଣସି ମିଥ୍ୟା ମାୟାରୁ, ସତ୍ୟ ବା ବାସ୍ତବତାର ସୃଷ୍ଟି ନାହିଁ । ପୁଣି ସେଇ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତି ସଦା ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ । ତାର ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନତାର ସ୍ୱଭାବ ହେତୁହିଁ ପ୍ରକୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ସମସ୍ତଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି । ତାର ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ସ୍ୱଭାବ ନଥିଲେ ସୃଷ୍ଟି ନଥାନ୍ତା । ମଣିଷ ତାର ସ୍ଥିତି ଓ ସୃଷ୍ଟି ଲାଗି ପ୍ରକୃତିର ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରେ । ମଣିଷହିଁ ତାର ରହସ୍ୟ, ଅର୍ଥାତ୍ ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନର ନିୟମ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ । ତାରି ବଳରେ ମଣିଷ ଏବେ ଚନ୍ଦ୍ରରେ ଅବତରଣ କଲା ପରେ ଅନ୍ୟଗ୍ରହକୁ ଅଭିଯାନର ଯୋଜନା କରେ । ସେହିପରି ଜୀବ-କଲମି (clone) ଦ୍ୱାରା ଡ଼ଲି ମେଣ୍ଢାର ଉତ୍ପାଦନ ପରେ ଏବେ କଲମି ମଣିଷର ଆୟୋଜନ ଚାଲେ । ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ପ୍ରକୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ମଣିଷ ଯେପରି ଶିକାରକୁ ଯାଉଥିଲା, ତାର ନିୟମକୁ ଧରି କୃଷି

ଆରମ୍ଭ କଲା, ଏବେ ବି ସେଇ ନିୟମକୁ ଧରିବା, ତାର ରହସ୍ୟକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିବା ବିନା ମଣିଷର ଅଗ୍ରଗତି ନାହିଁ ।

ଯେହେତୁ, ଏଇ ବିଶ୍ୱ ଏକ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତା, ତେଣୁ ତାହା ବସ୍ତୁର ସମାହାର । ବିଶ୍ୱର ପ୍ରକୃତିର ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ସ୍ୱଭାବ, ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ବସ୍ତୁ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରବାହିତ । ପରିବର୍ତ୍ତନ ବିନା ଯେପରି ପ୍ରକୃତି ନାହିଁ, ସେହିପରି ଗତି ବିନା ବସ୍ତୁ ନାହିଁ । ଯେପରି ପ୍ରକୃତି ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ନୁହନ୍ତି, ଅଭିନ୍ନ, ସେହିପରି ବସ୍ତୁକୁ ତାର ଗତିଠାରୁ ଛିନ୍ନ କରାଯାଇ ନପାରେ । ଗତି ଭିତରେ ବସ୍ତୁ ଯେପରି ନିହିତ, ଗତି ଭିତରେ ସେହିପରି ବସ୍ତୁର ପ୍ରକାଶ । ତେଣୁ ଏକ ବିନା ଅନ୍ୟକୁ ବୁଝିହେବ ନାହିଁ । ଏଇଟି ହେଲା ଅତି ସିଧା ସଳଖ କଥା, ମୌଳିକ ବିଷୟ ।

ବସ୍ତୁ ବୋଇଲେ ମନ ଓ ଭାବକୁ ଛାଡି ଦେଲେ ବିଶ୍ୱଜଗତରେ ଆଉ ଯାହାକିଛି ବିଦ୍ୟମାନ, ସେ ସବୁ ବସ୍ତୁ । ଯେଉଁଠି ଗତି ରହିଛି, ସେଠି ବସ୍ତୁ ରହିଛି । ଅର୍ଥାତ୍ ଗତି ଭିତରେ ବସ୍ତୁ ଛଡା ଏ ବିଶ୍ୱରେ ଆଉ କିଛି ନାହିଁ । ଆଉ ସେ ଗତି ଭିତରେ ବସ୍ତୁ ଦେଶ ଓ କାଳ (Space and time)କୁ ଛାଡି ଦେଲେ ଅନ୍ୟ ଭାବରେ ଗତି କରି ନପାରେ । ଅର୍ଥାତ୍ ସବୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଚାଲିଛି ଦେଶ, କାଳ ଭିତରେ —ତା ବାହାରେ ନୁହଁ । ତେଣୁ ବସ୍ତୁ ଯେତେବେଳେ ସଦା ଗତିଶୀଳ, ସେତେବେଳେ ଏ ବିଶ୍ୱରେ କେହି ଚିରନ୍ତନ ନୁହନ୍ତି, ସେମାନେ ସ୍‌ କେବଳ ଚିରନ୍ତନ ଭାବେ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ । ତେଣୁ ଯାହା ଚିରନ୍ତନ ଭାବେ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ (ତାହା ଯେଉଁ ଅନୁ ାରେ ଗତି ବା ପରିବର୍ତ୍ତନ କରୁଥାଉ ପଛେ) ସିଏ ଓ ତାର ସେହି ଗତି ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନର ନିୟ , ଏ ଦୁହେଁ କେବଳ ଚିରନ୍ତନ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ସମସ୍ତ ପରିବର୍ତ୍ତନର ରୂପାନ୍ ି ମଧ୍ୟରେ ବସ୍ତୁ ଚିରନ୍ତନ ସମାନ, ବସ୍ତୁର କୌଣସି ଗୁଣ ବା ପ୍ରକୃତି ନଷ୍ଟ ହୋଇ ନପାରେ । ବସ୍ତୁ, ଚିରନ୍ତନ ସ୍ତୁ ହୋଇ ରହେ ।

ବିଶ୍ୱଜଗତ ଯେତେବେଳେ କେବଳ ମାତ୍ର ବସ୍ତୁର ସମଷ୍ଟି, ସେତେବେଳେ ବିଶ୍ୱଜଗତର ଏକତ୍ୱ ହେଉଛି ବସ୍ତୁଗତ ବା ଭୌତିକତା । ତା'ଛଡା ଆଉ କିଛି ହୋଇ ନପାରେ । ତାର ସେହି ସମାନ, ଏକା ଚରିତ୍ର ହେତୁ ସାରା ବିଶ୍ୱଜଗତ ଐକ୍ୟବଦ୍ଧ । ତାହା ପ୍ରାକୃତିକ ବିଜ୍ଞାନ ଓ ଦର୍ଶନ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରମାଣିତ । ଦର୍ଶନ ଭାଷାରେ ଏ ବିଶ୍ୱଜଗତ ହେଉଛି ଏକ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତା । ଆମର ଚିନ୍ତା ଓ ଭାବନା ସହିତ ତାର କିଛି ଯାଏ ଆସେ ନାହିଁ । ମଣିଷର ଚିନ୍ତାଠାରୁ ତାହା ସ୍ୱାଧୀନ ଓ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରଭାବେ ବିଦ୍ୟମାନ । ବସ୍ତୁର ସେହି ସ୍ୱାଧୀନ ଓ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରଭାବେ ରହିବାଯୋଗୁ ବାହାରେ ରହିଥିବା ବସ୍ତୁ ଆମ ଇନ୍ଦ୍ରିୟମାନଙ୍କ ଉପରେ ପ୍ରଭାବ ପକାଏ ବା କାର୍ଯ୍ୟ କରେ । କାର୍ଯ୍ୟ କରିବା ଦ୍ୱାରା ସମବେଦନା ସୃଷ୍ଟି କରେ । ତେଣୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ତାର ଜ୍ଞାନ ଓ ଅନୁଭୂତି ଲାଭ କରେ । କିନ୍ତୁ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ଆମର ସମବେଦନ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ । ତେଣୁ ବସ୍ତୁ ହେଉଛି ମୂଳ, ପ୍ରଥମ ବା ମୌଳିକ ବିଷୟ । ସମବେଦନ, ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତି ମନ ଚିନ୍ତା ଚେତନା, ଏ ସବୁ ହେଲେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରରେ ସଙ୍ଗଠିତ ବସ୍ତୁର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଫଳ ବା ସୃଷ୍ଟି ।

ଅତଏବ, ବିଶ୍ୱଜଗତର ଭୌତିକତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ହେଉଛି ତାର ଏକରୂପତାର ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ପ୍ରକୃତି ଓ ତାର କାର୍ଯ୍ୟ କାରଣ ସମ୍ବନ୍ଧକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା । ଫଳରେ ପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜ ଭିତରେ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ସଂପର୍କକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା । ଅନ୍ୟଭାଷାରେ କହିଲେ, ସମସ୍ତ

ବିଶ୍ୱଜଗତ ଯେତେବେଳେ ବସ୍ତୁମୟ, ଏବଂ ବସ୍ତୁ ସଦା ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ, ବସ୍ତୁ ଭଳି ଚିରନ୍ତନ ଓ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନର ନିୟମ, ସେତେବେଳେ ପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜରେ ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରକାଶ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ତେଣୁ ଯେ କୌଣସି ବିଜ୍ଞାନକୁ ବିକାଶ ଲାଭ କରିବାକୁ ହେଲେ, ତାକୁ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠଭାବେ ଅବସ୍ଥିତ ବସ୍ତୁର ବିଭିନ୍ନ ଗୁଣ ଓ ଦିଗଗୁଡ଼ିକୁ ଗଭୀରଭାବେ ବିଚାର ଓ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିବାକୁ ହେବ । ତା ବିନା ସେହି ବିଜ୍ଞାନ-ତତ୍ତ୍ୱର ବିକାଶ ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ସେହି ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ବିକାଶର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ପରିଣତିକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ ।

ସଂକ୍ଷେପରେ କହିଲେ, ଆମେ ଏପରି ଏକ ବିଷୟ ଆଲୋଚନା କଲେ ଯାହା କୌଣସି ଏକ କଳ୍ପନା ବା ବିଶ୍ୱାସ ନୁହେଁ—ଏକ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତା । ତାହା ମଣିଷର ମନ, ଭାବ, ଭାବନା ଭିତରେ ନୁହେଁ, ବାହାରେ ଅବସ୍ଥିତ । ମନର ଭାବନା ସହିତ ତାର କିଛି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । ତାହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବସ୍ତୁଗତ, ସେହି ଭୌତିକ ଏକତ୍ୱ ହେଉଛି ଏ ବିଶ୍ୱଜଗତ । ସେହି ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ସର୍ବତ୍ର, ସର୍ବଦେଶ ଓ ସର୍ବକାଳ ବ୍ୟାପୀ । ତାହା କେବଳ ଚିରନ୍ତନ ନୁହେଁ, କିନ୍ତୁ ଚିରନ୍ତନ ଗତିଶୀଳ । ଅର୍ଥାତ୍ ଗତି ଭିତରେ ତାର ସ୍ଥିତି । ତାର ସୃଷ୍ଟି ନାହିଁ କି ଧ୍ୱଂସ ନାହିଁ । ଯେତେ ରୂପାନ୍ତର ହେଲେ ବି ତାର ଗୁଣ ସେମିତି ସମାନ ରହିଥାଏ । ତାର ସେହି ଚିରନ୍ତନ ଗତି, ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ ରୂପାନ୍ତର ଭିତରେ ଏଇ ବିଶ୍ୱଜଗତ—ତାର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଅଣୁ, ପରମାଣୁର ରୂପ ଓ ପ୍ରକାଶ ରୂପାୟିତ । ଚିରନ୍ତନ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହେତୁ ତାର ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନର ନିୟମ ମଧ୍ୟ ଚିରନ୍ତନ । ଅସୀମ ଅନ୍ତରୀକ୍ଷଠାରୁ ଅଦୃଶ୍ୟ ଅଣୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ପୃଥିବୀର ସବୁ ସ୍ଥାବର, ଜଙ୍ଗମ, ଜୈବିକ, ଅଜୈବିକ ପଦାର୍ଥ ଏବଂ ସବୁଠାରୁ ଜଟିଳ ମଣିଷର ମସ୍ତିଷ୍କଯାଏ ସବୁକିଛି ସେହି ରୂପାନ୍ତରର ଫଳ, ବିଭିନ୍ନ ଭାବରେ ସଙ୍ଗଠିତ ବସ୍ତୁ ମାତ୍ର । ମଣିଷର ମସ୍ତିଷ୍କ ହେଉଛି ତାର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସଙ୍ଗଠନ, ଯାହାକି ଚିନ୍ତା କରିପାରେ । ତାର ସେ କାର୍ଯ୍ୟର ଫଳ ହେଉଛି ମଣିଷର ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନା ।

ସେହି ବସ୍ତୁମୟ ଜଗତର ନାଥ ବା ଗତି ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ— ସେହି ବସ୍ତୁର ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରକାଶ ଓ ତାର ଗତିର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ପ୍ରତୀକ ।

ଯେହେତୁ ବସ୍ତୁ ଓ ଗତି ପରସ୍ପରଠାରୁ ଅଭିନ୍ନ, ଏକ ଭିତରେ ଅନ୍ୟର ପ୍ରକାଶ । ସେହିପରି ଜଗତ ଓ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସମ୍ପର୍କ । ବସ୍ତୁଠାରୁ ଗତିକୁ ବିଛିନ୍ନ କରିବା ଯେପରି ଏକ ଅବାସ୍ତବ କଳ୍ପନା, ସେହିପରି ଜଗତଠାରୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ବିଛିନ୍ନ କରିଦେବା ଏକ ଅବାନ୍ତର ଭାବନା । ପରମ ଭାବ, ପରମାତ୍ମା ବା ଈଶ୍ୱର ଆଦି ଧାରଣା ସହ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ମୌଳିକ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଏଇଠି । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ବସ୍ତୁଗତ ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରୁ ଜାତ ହେଲା ବେଳେ ପରମଭାବ ପୁରାପୁରି ମନରୁ, କଳ୍ପନା ଭିତରୁ ଉଦ୍‌ଭବ । ସେହି ପରମଭାବର ଧାରଣା, ବସ୍ତୁ ଓ ବାସ୍ତବତା ଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଛିନ୍ନ, ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଧାରଣା । ବସ୍ତୁମୟ ଜଗତଠାରୁ ପୃଥକ ଭାବେ ଅବସ୍ଥିତ । ଫଳରେ, ବସ୍ତୁ ସହିତ ଯେଉଁ ଗତି ଜଡ଼ିତ, ଯାହା ବସ୍ତୁର ସହଜାତ ସ୍ୱଭାବ ବା ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଶକ୍ତି, ତାହା ପରମଭାବ ବା ଈଶ୍ୱରଙ୍କଠାରେ ଅଭାବ । ତାଙ୍କ ପାଖରେ ନାହିଁ, ବା କେବେ ଆସି ନପାରେ । ମଣିଷ ଈଶ୍ୱରକୁ ଯେପରି ଦେଖେ ଓ ବିଚାରେ, ଆଉ ଯେଉଁ ଶକ୍ତି ପ୍ରଦାନ କରେ, ସେହି ପରମଭାବ ଈଶ୍ୱର ସେହିପରି ଦେଖାଯାଆନ୍ତି ଓ ସେହିପରି ଶକ୍ତିରେ ବଳବାନ୍

ପ୍ରତୀତ ହୁଅନ୍ତି । ଅତଏବ, ସେହି ପରମଭାବ ବା ଈଶ୍ୱର ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟି ହେଲାବେଳେ, ମଣିଷ ନିଜେ ହୁଏ ସେହି ବସ୍ତୁମୟ ଜଗତର ରୂପାନ୍ତର ବା ବିବର୍ତ୍ତନର ଫଳ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ଈଶ୍ୱର ଧାରଣା ହେଉଛି ମଣିଷର ଧାରଣା । ଆରମ୍ଭରେ, ପୃଥିବୀର ପ୍ରଥମ ଅବସ୍ଥାରେ ଯେତେବେଳେ ମଣିଷର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ, ସେତେବେଳେ କୌଣସି ଧାରଣାର ଅବକାଶ ନାହିଁ । ଲକ୍ଷ ଲକ୍ଷ ବର୍ଷଧରି, ଅଜୈବିକ ଓ ଜୈବିକ ବିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ଜନ୍ମ ନେଇଛି ମଣିଷ । ତାପରେ ଦୀର୍ଘଦିନର ବିକାଶ ଭିତରେ ଜନ୍ମ ଲଭିଛି ତାର ସେହି ଧାରଣା । ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ଈଶ୍ୱର—ଏ ଦୁଇ ଧାରଣା ଯେହେତୁ ପରସ୍ପରଠାରୁ ମୌଳିକ ଭାବେ ଭିନ୍ନ, ତେଣୁ ସମାଜ ପରିବର୍ତ୍ତନର ମୌଳିକଭାବେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ସ୍ତରରେ ସେମାନେ ଜନ୍ମନେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ସେହି ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନା —ସେହି ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା, ଅନୁରୂପ ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାର ପ୍ରତିଫଳନ । ମଣିଷର ଚେତନା ହେଲା ସେହି ବାହ୍ୟଜଗତର ଭାବମୂର୍ତ୍ତି ମାତ୍ର ।

କାରଣ ପ୍ରକୃତି ମଣିଷକୁ କେବଳ ଜୀବନ ଧାରଣର ଉପାଦାନ ଯୋଗାଏ ନାହିଁ । ପ୍ରକୃତି ମଧ ମଣିଷର ଚିନ୍ତାର ସବୁଠୁ ମୂଳ ଓ ମୌଳିକ ଉପାଦାନ । ସେହି ପ୍ରକୃତି ବା ବାହ୍ୟଜଗତର ପ୍ରଭାବ ମଣିଷ ଭିତରେ ଆପଣାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ସେଠାରେ ତାହା ଆବେଗ, ଚିନ୍ତା, ସ୍ପନ୍ଦନ ଓ ପ୍ରବୃତ୍ତି ଭାବରେ ଦେଖାଯାଏ । ଅନ୍ୟ ଭାଷାରେ ଆଦର୍ଶ ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଭାବେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ଆମର ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନାକୁ ଯେତେ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବା ଇନ୍ଦ୍ରିୟାତୀତ ଭାବିଲେବି ତାହା ଆମ ଭୌତିକ ଦେହରୁ—ଅଙ୍ଗରୁ ଜାତ । ବସ୍ତୁଗତ ମସ୍ତିଷ୍କରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ । ତେଣୁ ବସ୍ତୁ ମାନ, ମନରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ ନୁହେଁ, ମନ ବା ମାନସ ନିଜେ ବସ୍ତୁରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ । ତାହା ବସ୍ତୁର ସର୍ବୋଚ୍ଚ, ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଫଳ । ପ୍ରକୃତି, ଚିନ୍ତାର ମୂଳ ଉପାଦାନ ହେଲେ ବି, ପ୍ରକୃତିର ଏମିତି ଦର୍ଶନରେ କେବଳ ଜ୍ଞାନର ବିକାଶ ଘଟେ ନାହିଁ । ତା ହୋଇଥିଲେ ମଣିଷ ସମାଜ ଆଦ୍ୟରୁ ସବୁଠି ସମାନ ଜ୍ଞାନୀ ଓ ବୁଦ୍ଧିମାନ ବୋଲାଉଥାନ୍ତା । ଉନ୍ନତ ଓ ଅନୁନ୍ନତ ସମାଜ ବୋଲି କିଛି ନଥାନ୍ତା । ପ୍ରକୃତରେ, ମଣିଷର ଜ୍ଞାନ, ବୁଦ୍ଧିର ବିକାଶ ଘଟେ ସେହି ପ୍ରକୃତିକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରି ଶିଖିବାରେ । ତଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ଭୌତିକ ବିଶ୍ୱ, ଅର୍ଥାତ୍ ସେହି କର୍ମଜଗତ—ମନଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିଫଳିତ ହୋଇ ଚିନ୍ତାଧାରା ରୂପରେ ରୂପାୟିତ ହୁଏ । ସେହି ରୂପାନ୍ତର ହେଉଛି ମଣିଷର ଭାବ, ଜ୍ଞାନ, ଧାରଣା ଆଦି । ତେଣୁ ମଣିଷର ଚେତନା କେବଳ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବିଶ୍ୱକୁ ପ୍ରତିଫଳିତ କରେନାହିଁ, ତାକୁ ମଧ ସୃଷ୍ଟି କରେ । ଏବଂ ଯେହେତୁ ବିଶ୍ୱଜଗତ ମଣିଷକୁ ସନ୍ତୋଷ ଦେଇପାରେ ନାହିଁ, ମଣିଷ ତେଣୁ ତାକୁ ନିଜର କାର୍ଯ୍ୟଦ୍ୱାରା ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାରେ ଲାଗେ ।

ପ୍ରଥମେ ମଣିଷକୁ ବଞ୍ଚିବାକୁ ହେବ । ତେଣୁ ଆଗ ଦରକାର ଭୌତିକ ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି । ନିଜ ମଧ୍ୟରେ ଯୋଗାଯୋଗ ଓ ସମ୍ପର୍କର ପ୍ରସାର । ତାହା ଯେପରି ନିରାଟ ସତ୍ୟ, ସେହିପରି ଇତିହାସର ବାସ୍ତବ ଅଭିଜ୍ଞତା । ଫଳରେ ମଣିଷର ଦୁନିଆଟା ବଢ଼ି ବଢ଼ି ଯାଏ, ବିସ୍ତାର ଲାଭ କରେ । ତଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ଚିନ୍ତା ଓ ସେହି ଚିନ୍ତାର ଫଳ, ସୃଷ୍ଟିରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିବା ଓ ତାହା ବୃଦ୍ଧି ପାଇବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଅତଏବ ଯାହା ଚେତନାର ବିକାଶକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ ତାହା ଜଣାଇଦିଏ ଓ ପ୍ରମାଣ କରେ ଯେ, ମଣିଷର ଚେତନା ନିର୍ଭର କରେ ତାର ଜୀବନ ଉପରେ । ତେଣୁ ଚେତନା ଜୀବନକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରେ ନାହିଁ, ଜୀବନହିଁ ଚେତନାକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିଥାଏ ।

ଯେହେତୁ, ଜଗନ୍ନାଥ, ପରମଭାବ ଓ ଈଶ୍ୱର ଭଗବାନ ଏସବୁ ଏକ ଧାରଣା ଓ ଚେତନାର ପ୍ରକାଶ, ତେଣୁ ସେମାନେ ମଣିଷର ସେହି ଭୌତିକ ଓ ସାମାଜିକ ଜୀବନକୁ ପ୍ରତିଫଳିତ କରନ୍ତି । ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଧାରଣା ଏପରି ଏକ ସାମାଜିକ ଜୀବନର ସୂଚନା ଦିଏ, ଯେଉଁଠି କି ବର୍ତ୍ତମାନ ଭଳି ଅସାମ୍ୟ, ଅମୈତ୍ରୀ ଓ ଅପ୍ରୀତିର ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇନାହିଁ ବା ତାର ଅଭାବ ରହିଛି । ସେଠି ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି–ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତର ଅପହରଣ ଓ ସଞ୍ଚୟ ଦ୍ୱାରା ଅନ୍ୟକୁ ସେଥିରୁ ବଞ୍ଚିତ କରିବା, ବା ଲୁଣ୍ଠନ, ଉତ୍ପୀଡନ ଦ୍ୱାରା ନିଜେ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଭଲ ବା ସୁଖରେ ରହିବାର ଅବସ୍ଥା ଆସିନାହିଁ । ତେଣୁ ସେ ଦିଗରେ ଲୋଭ, ଈର୍ଷା, ଦ୍ୱେଷ, ହିଂସା, ପରଶ୍ରୀକାତରତା ଆଦି ଅମୈତ୍ରୀ, ଅପ୍ରୀତିର ଭାବ ମଣିଷର ମନକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିନାହିଁ । ସେସବୁ ଧାରଣା ସେତେବେଳ ଚେତନାର ବହିର୍ଭୂତ । ମଣିଷ ଜାଣେନା ସେଗୁଡାକ କ'ଣ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭାବ ହେଲା ସେହିକାଳର ଭୌତିକ ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାର ମାନସିକ ପ୍ରତିଫଳନ ।

ପରମଭାବ ଓ ଈଶ୍ୱରର ସେହି ଧାରଣା, ଠିକ୍ ତାର ବିପରୀତ ଧାରଣା, ଅସାମ୍ୟ ଜୀବନକୁ ପ୍ରତିଫଳିତ କରେ । ତାହା ଯେପରି ଅସାମ୍ୟ ସମାଜରୁ ଜାତ, ସେହିପରି ଅସାମ୍ୟ ସମାଜକୁ ସ୍ଥାୟୀ ଓ ବୃଦ୍ଧି କରିବା ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଓ ବ୍ୟବହୃତ । ଜଗତର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ଭାବେ ସେମାନେ ଯେ କିପରି କାଳେ କାଳେ ସବୁ ଅସାମ୍ୟ ଅମୈତ୍ରୀ ଓ ଅପ୍ରୀତିର କର୍ତ୍ତା, ଓ ପ୍ରଚାରକ, ତାର ଅକାଟ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ହେଉଛି ଖୋଦ୍ ସେଇ ଶାସ୍ତ୍ର, ସଂହିତା ଓ ପୁରାଣ ଆଦି । ସବୁଠି ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ଅସାମ୍ୟର କର୍ତ୍ତା ଓ ରକ୍ଷକ ଭାବେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । (ଏଥିପୂର୍ବରୁ ତାହା ଆଲୋଚିତ ହୋଇଛି) ଆଉ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଦେଖିଛେ ଋଗ୍‌ବେଦ ଓ ଉପନିଷଦ ଦୁଇ ଯୁଗର ଚେତନା କିପରି ଦୁଇ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ସମାଜ ଜୀବନର ପ୍ରତିଫଳନ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତାଙ୍କ ଅଭାବ ଥିଲାବେଳେ ଉପନିଷଦରେ ତାଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବର ଉପକ୍ରମ ଘଟେ । ପରେ, ପୁରୁଷ ସୁକ୍ତରେ ଋଗ୍‌ବେଦ୍‌ରେ ତାଙ୍କୁ ଭର୍ତ୍ତି କଲା ବେଳେ ସେ ଅସାମ୍ୟ ସମାଜର,–ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ କର୍ତ୍ତାଭାବେ ଦେଖା ଦିଅନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍ ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା, ସବୁ ଅସାମ୍ୟର, ଅନ୍ୟଭାଷାରେ ସବୁ ଲୁଣ୍ଠନ ଶୋଷଣର କର୍ତ୍ତା ଭାବେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି, ସେହି ଅସାମ୍ୟ ଅବସ୍ଥା ପ୍ରସାରିତ ହେବା ସହିତ ତେଣେ ଦୃଢୀଭୂତ ଓ ବିକଶିତ ହୋଇଉଠେ ସେହି ପରମାତ୍ମା, ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣା । ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସେହି ଧାରଣା ମଧ୍ୟ ଅସାମ୍ୟ ସମାଜର ବିସ୍ତାର ଦିଗରେ ଅମୋଘ ଅସ୍ତ୍ରରୂପେ କାର୍ଯ୍ୟ କରେ । ଅବତାର ରୂପରେ ଭଗବାନଙ୍କ ମୁଖରେ ସେହି ଅସାମ୍ୟର ବାଣୀ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଚାରିତ ହୋଇଛି । ତାହା ସୁଦୃଢ କରିଛି ଶ୍ରେଣୀ ଶୋଷଣ ଭିତ୍ତିକ ସମାଜକୁ । ସେହି ସମାଜକୁ ଚିରସ୍ଥାୟୀ କରି ରଖିବା ଉକ୍ତ ବାଣୀର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ତାହା ସମାଜର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ହେବା ସହିତ ତେଣେ ବ୍ୟକ୍ତିମାନବ ଲାଗି ମୁକ୍ତି ଓ ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗରେ ମଧ୍ୟ ପରିଣତ ହୋଇଛି । ଭଗବାନଙ୍କ ମୁଖରେ ତାକୁ ସତ୍ୟ, ନ୍ୟାୟ, ପବିତ୍ର ବୋଲି ଘୋଷଣା କରିବାରେ, ତାକୁ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବରେ ଅକାଟ୍ୟ, ଅଲଘଂ୍ୟ କରାଯାଇଛି । କାର୍ଯ୍ୟତଃ, ତାହା ମଣିଷ

ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ଶୋଷଣକୁ ଏକ ଐଶ୍ୱରୀୟ ଆଶୀର୍ବାଦରେ ବଳିଷ୍ଠ କରେ । ଶେଷକୁ ସେହି ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥା ଏତେଦୂର ପ୍ରବଳ ହୋଇଉଠିଛି ଯେ ସାମ୍ୟର ପ୍ରତୀକ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଗ୍ରାସ କରିଯାଇଛି, ତାଙ୍କୁ ଐଶ୍ୱରିକ ଭାବରେ ଢାଙ୍କି ଦେଇ ପରମାତ୍ମା କରାଯାଇଛି ।

ଅତଏବ, ରକ୍ଷକ ଯେଉଁଠି ନିଜେ ଭକ୍ଷକ ହୁଏ, ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ନିଜେ ଯେଉଁଠି ଶୋଷଣ; ଲୁଣ୍ଠନ, ଦାସତ୍ୱର କର୍ତ୍ତା ହୁଅନ୍ତି, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟ ଯେଉଁଠି ଅସାମ୍ୟର ଅବତାର ନିଏ, ମଣିଷ ଯେଉଁଠି ଏହି ଇହଜନ୍ମରେ ମୁକ୍ତିର ଆଶା ଛାଡ଼ି ପରଜନ୍ମରେ ମୋକ୍ଷକୁ ଖୋଜେ, କଣ ହେବ ସେଠି ସେହି ସମାଜର ଭବିଷ୍ୟତ ? କଣ ଚିରକାଳ ସେହି ଅସାମ୍ୟର ଗୌରବ ଭିତରେ ସେମିତି ସଢୁଥିବ ?

ଆମେ ଦେଖିଛେ, ଏ ବିଶ୍ୱରେ କିଛି ଚିରନ୍ତନ ନୁହେଁ ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଜନ୍ମ ଦେଇଛି ଆଜିର ଅସାମ୍ୟ ସମାଜକୁ । ଆଜି ସେହି ସମାଜ ଯଦି ଧ୍ୱଂସ ନ ପାଇ ଚିରନ୍ତନ ହୋଇ ରହେ, ତେବେ ଜାଣିବାକୁ ହେବ, ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନ ନିୟମର ବିଲୋପ ଘଟିଛି । ସେମାନେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ବିଦ୍ୟମାନ ତାହା ଆଉ ଚିରନ୍ତନ ହୋଇ ରହିନାହିଁ । ପରିବର୍ତ୍ତନର ଯଦି ବିଲୋପ ଘଟେ, ତେବେ ସମସ୍ତ ବିଶ୍ୱଜଗତ, ଦେଶ ଓ କାଳ (Space and time) ସମସ୍ତଙ୍କର ବିଲୋପ ଘଟିବ । ସେମାନେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ବିଦ୍ୟମାନ, ତାହା କଳ୍ପନାତୀତ । କାରଣ ସେହି ବିଲୋପ ନିଜେ ଗୋଟାଏ ପରିବର୍ତ୍ତନ । ତେଣୁ ଯେଉଁ ପରିବତର୍ତ୍ତନ ଦ୍ୱାରା ଅସାମ୍ୟର ସୃଷ୍ଟି, ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦ୍ୱାରା ସେହି ଅସାମ୍ୟର ବିନାଶ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ।

ଏ ବିଶ୍ୱଜଗତରେ ଏପରି କୌଣସି ଶକ୍ତି ନାହିଁ ଯିଏ, ପରିବର୍ତ୍ତନର ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟକୁ ରୋକିବାରେ ସମର୍ଥ, ସ୍ୱୟଂ ସେହି ଭଗବାନ ମଧ୍ୟ ନୁହନ୍ତି, କାରଣ ସେ ନିଜେ ମଧ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଅଧୀନ । ସମାଜରେ ସେହି ସ୍ରଷ୍ଟାଙ୍କର ଭାବ ଓ ଧାରଣା ଯେପରି ଗୋଟାଏ ଅବସ୍ଥାରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତର ଦେଇ ଆସିଛି, ସେହିପରି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ଅନ୍ୟ ଏକ ଅବସ୍ଥାରେ ଅପସରି ଯିବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ତାହା ଚିରନ୍ତନ ହୋଇ ନ ପାରେ । ଏକମାତ୍ର ସେହିହିଁ ଚିରନ୍ତନ, ପରିବର୍ତ୍ତନ ବିନା ଯାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ମୃତ୍ୟୁରେ ଯିଏ ସଦା ଜୀବନ୍ତ'–ଅନ୍ୟ ଭାଷାରେ କହିଲେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ନିଜେ ଯେଉଁଠି ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ–ସେହିପରି ଜିନିଷଟି ହେଉଛି ବସ୍ତୁ ।

ଯେହେତୁ, ଏହି ବିଶ୍ୱଜଗତ ସେଇ ବସ୍ତୁର ସମଷ୍ଟି ଓ ତାର ବିଭିନ୍ନ ରୂପର ପ୍ରକାଶ–ଆଉ ସବୁଠି ତାର ସେଇ ଗତି ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନର ବିସ୍ତାର–ତେଣୁ ତାହା ବିଶ୍ୱଜନୀନ ।

ଯେହେତୁ, ବସ୍ତୁର ସୃଷ୍ଟି ନାହିଁ କି ଧ୍ୱଂସ ନାହି, ତା ଗତି ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭଳି ଚିର ବିଦ୍ୟମାନ, ତେଣୁ ତାହା ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ଓ ସର୍ବକାଳୀନ ।

ଯେହେତୁ ଗତି ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନର ନିୟମ ନିତ୍ୟ ଚିରନ୍ତନ, ସେଥିରେ କୌଣସି ତିଳେ ବ୍ୟତିକ୍ରମ ନାହିଁ, ସମସ୍ତେ ତାର ଅଧୀନ, ତେଣୁ – ତା ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ୍ ।

ଅତଏବ୍ ଯାହା ବିଶ୍ୱଜନୀନ, ସର୍ବକାଳୀନ, ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ଓ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ୍, ତେଣୁ କୌଣସି ବିଷୟର ଉପଲବ୍‌ଧି ଲାଗି ତାର ଅନ୍ୱେଷଣ ଆଗ ଦରକାର । ତେଣୁ ମାନବ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ତାର ମାନବିକତାର କ୍ରମାଗତ ବିକାଶ ଦିଗରେ ତାକୁ ଅନୁସରଣ ଓ ଆୟତ୍ତ କରିବା ଏକାନ୍ତ ପ୍ରୟୋଜନ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଆଉ ତାର ଦର୍ଶନର ବିଚାର ହେଲା ମଣିଷର ସେହି ଆବଶ୍ୟକତାର ସ୍ୱାଭାବିକ ପରିଣତି । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଯେପରି ମାନବିକ ଉତ୍କର୍ଷର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ପରାକାଷ୍ଠା । ତାର ସେଇ ଦର୍ଶନ ହେଉଛି ତାକୁ ସେହିପରି ବାସ୍ତବତାରେ ରୂପାନ୍ତରିତ କରିବା ଦିଗରେ ଏକ ଅବ୍ୟର୍ଥ ଦୃଷ୍ଟିର ସନ୍ଧାନ । ବିନା ସତ୍ୟବାନ୍‌ରେ ଶତପୁତ୍ର ଯେପରି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ, ଜଗନ୍ନାଥ-ଦର୍ଶନ ବିନା ଜଗନ୍ନାଥ ସମାଜ କିପରି ବା ସମ୍ଭବ ?

ଯେହେତୁ ଦର୍ଶନ ବିନା, ସବୁ ଭାବ, କର୍ମରେ ଅସମର୍ଥ ଓ ଫଳଶୂନ୍ୟ, ତେଣୁ ଲୋକଙ୍କୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରୁ ଦୂରେଇ ରଖିବା ହୋଇଛି ସାମ୍ୟର ଶତ୍ରୁମାନଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ ।

ସାଧାରଣ ମଣିଷ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀର ଭାବକୁ ଜପି ଜପି ବିଶ୍ୱାସରେ ଆତ୍ମସନ୍ତୋଷ ଲଭୁଥିବା ବେଳେ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀର ହତ୍ୟାକାରୀଗଣ ତାଙ୍କ ନିଜର ଆତ୍ମସୁଖ ଦିଗରେ ସେଇ ବାସ୍ତବ ମଣିଷକୁ ଶୋଷିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ ।

ଯେହେତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ମଣିଷର ମାନବିକ ବାସ୍ତବତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ, ତାର ବିକାଶର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦିଏ, ତେଣୁ ତାହା ବସ୍ତୁର ବାସ୍ତବତା ଓ ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ଚରିତ୍ରର ଏକ ପରିପ୍ରକାଶ ଛଡା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ । ତାର ସେହି ବିକାଶଶୀଳ ଚରିତ୍ର ଯୋଗୁ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ କ୍ରମାଗତ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ଆପଣାକୁ ସଦା ବିକଶିତ, ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ ଓ ସୁରଭିତ କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ତାଙ୍କ ଭାବର ସେଇ ବାସ୍ତବତା, —ଅର୍ଥାତ୍ ତାର ସେହି ବସ୍ତୁଗତ ଗୁଣ ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ଚରିତ୍ରର ଯଥାର୍ଥତା ଯୋଗୁ ସେ ହୁଅନ୍ତି ସାର୍ବଜନୀନ ସର୍ବକାଳୀନ ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ୍ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଧର୍ମ, ଯାହା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ମାନବିକତାର ମହାନ୍ ଉତ୍କର୍ଷକୁ ଅସ୍ୱୀକାର ଓ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରେ, ତାଙ୍କର ଭାବକୁ ଚିରଦିନ ଦଳି ଚାଲିବାରେ ସଦା ତତ୍ପର, ଆଜି ନିଜେ ସେଇ ଧର୍ମ, ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ବୈଜ୍ଞାନିକ ବାସ୍ତବତା, ଦାର୍ଶନିକ ବିଚାର ଓ ସାମାଜିକ ଯଥାର୍ଥତାର ଅମୋଘ ଶକ୍ତିର ସମ୍ମୁଖୀନ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭିତରେ ସେଇ ଭାବ ଓ ଧର୍ମର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ହେଉଛି ବାସ୍ତବ ସମାଜରେ ଚାଲିଥିବା ଶ୍ରେଣୀ ସଂଘର୍ଷର ପ୍ରତିଫଳନ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଜୀବନର ସେଇ ସଂଘର୍ଷକୁ ବୁଝିବାରେ କେବଳ ମଣିଷ ନିଜ ସାମାଜିକ ଜୀବନରେ ସଂଘର୍ଷର ସମାଧାନ ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହୋଇପାରେ ।

ଜଗନ୍ନାଥଭାବ, ତାର ଦର୍ଶନର ଶକ୍ତିଲାଭ କରେ, କେବଳ ମାର୍କ୍ସବାଦୀ ଦର୍ଶନର ସ୍ପର୍ଶ ଦ୍ୱାରା । ଆଉ ମାର୍କ୍ସବାଦ ଦର୍ଶନର ମାନବିକ ଶିଖା ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ଇନ୍ଧନ ଦ୍ୱାରା ।

ଅତିମାନବ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ

ଦେଖିବା ଓ ପାଇବା ଭିତରେ ଆକାଶ ପାତାଳ ଫରକ୍ । ମଣିଷ ଦେଖେ ଅନ୍ୟକୁ, ପାଏ ନିଜ ପାଇଁ । ନିଜଠାରୁ ଅଲଗା କରି ରଖିବାରେ କେବଳ ସେ ଅନ୍ୟକୁ ଦେଖିପାରେ । କିନ୍ତୁ ପାଇବାଟା ଠିକ୍ ତାର ଓଲଟା । ଅନ୍ୟକୁ ଆପଣା ସହିତ ମିଶାଇ ଦେବାରେ, ତାକୁ ନିଜର କରିବାରେ ହିଁ ସେ ତାକୁ ପାଏ । ତେଣୁ ଗୋଟିକର ଭିତ୍ତି ମିଳନ ହେଲେ ଅନ୍ୟଟିର ଭିତ୍ତି ହୁଏ ବିଭେଦ । ଗୋଟିକର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଐକ୍ୟ ହେଲେ ଅନ୍ୟଟିର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୁଏ ବିଭକ୍ତ । ଗୋଟିକର ଗତି ବିଭିନ୍ନତାର ବିଲୋପ, ଅଭିନ୍ନତା ଦିଗରେ ହେଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟଟିର ଗତି ହୁଏ ଭିନ୍ନତାର ବୃଦ୍ଧି ଓ ତାର ସୁରକ୍ଷା ଦିଗରେ । ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖିବା ଓ ତାଙ୍କୁ ପାଇବାର କାମନାର ପାର୍ଥକ୍ୟ ଭିତରେ ।

ସମସ୍ତେ ଚାହାନ୍ତି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପର କରି ରଖି ଦର୍ଶନ କରିବାକୁ । କେହି ଚାହେଁ ନାହିଁ, ତାଙ୍କୁ ନିଜର ଅଙ୍ଗୀଭୂତ କରି ଆପଣାର କରିବାରେ । ଯେତେ ବଡ ଭକ୍ତ, ଯେତେ ବିଦ୍ୱାନ ପଣ୍ଡିତ, ଯେତେ ଯେତେ ଧର୍ମବାଗୀଶ ସମସ୍ତେ ଯୁଗ ଯୁଗ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପାଖରେ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରିବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି । କେତେ ଜଣ ମୁଣ୍ଡ ଖେଳାଇଛନ୍ତି, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ କିପରି ଆପଣାର କରିବାରେ ? ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଆପଣା ନ କଲାଯାଏ ତାର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ ।

କାରଣ ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପାଇବାକୁ ଚାହେଁ, ବିଶ୍ୱାସରେ, ବାସ୍ତବତାରେ ନୁହେଁ । ଜୀବନର କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରକୃତରେ ପାଇବ କିପରି ? କାରଣ, ସେ ତାଙ୍କୁ ପାଇବାକୁ ଚାହେଁ ନିଜ ପାଇଁ, ନିଜର ସୁଖ, ସ୍ୱାଚ୍ଛନ୍ଦ୍ୟ ଓ ସ୍ୱାର୍ଥ ଲାଗି । ଜଗତର ଅନ୍ୟ କାହାରି ସୁଖ, ସ୍ୱାଚ୍ଛନ୍ଦ୍ୟ ଓ ସ୍ୱାର୍ଥ ପାଇଁ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ତାର କାର୍ଯ୍ୟର ଫଳ ହୁଏ ଅସାମ୍ୟର ବୃଦ୍ଧି, ଅମୈତ୍ରୀ ଓ ଅପ୍ରୀତିର ପ୍ରସାର ଓ ତାର ରକ୍ଷା । ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପାଇବ କିପରି ସେଇ ସାମ୍ୟର ପ୍ରତୀକ ଭାବେ ? ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖେ, ଏକ ଦେବତା ବା ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଦେବେତା ଭାବରେ, ଏକ ପ୍ରକୃତି ବହିର୍ଭୂତ—ଏକ ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିରୂପରେ,— ପ୍ରକୃତିର ଚେତନଶୀଳ ସତ୍ତାର ବିକାଶର ପ୍ରତୀକ ଭାବରେ ନୁହେଁ, ମାନବିକତାର ମର୍ମଭାବରେ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ଭିକ୍ଷା କରେ ସେଇ ଅତି ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିର ଆଶୀର୍ବାଦକୁ । ଉପେକ୍ଷା କରେ ପ୍ରାକୃତିକ ସତ୍ତାର ସେହି ସ୍ୱାଭାବିକ ଅବଦାନ—ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିକୁ । ସବୁ ମହାପୁରୁଷଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ଉପଦେଶ, ''ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପାଖରେ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାର, ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ମୁଣ୍ଡ ଖେଳାଅ ନାହିଁ । କେବଳ ବିଶ୍ୱାସ କର, ପ୍ରଶ୍ନ କରନାହିଁ । ଅନ୍ଧ ଭାବରେ ଚାଲ, ଆଖି ଖୋଲ ନାହିଁ ।''

ଅଥଚ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପାଇବାର ଏକମାତ୍ର ଅର୍ଥ ହେଲା ତାଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ଭାବକୁ ପ୍ରାପ୍ତ ହେବା—ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିକୁ ଆପଣାର କରିବା । ଯାହା ବିନା କି ଜଗନ୍ନାଥ, ଜଗନ୍ନାଥ ନୁହନ୍ତି । ସେହି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି, କୌଣସି ଭୌତିକ ଜିନିଷ ନୁହେଁ ଯେ, ତାକୁ ସୁନା,ରୂପା, ବା ଅର୍ଥ ଦ୍ୱାରା କିଣିହେବ । ତାହା କୌଣସି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଜିନିଷ ନୁହେଁ ଯେ, ପୁଣ୍ୟଭଳି କୌଣସି ପୂଜା ଅର୍ଚ୍ଚନା ବା ଦାନଧର୍ମ ଦ୍ୱାରା ସଞ୍ଚୟ କରିହେବ । ତାହା କୌଣସି ଆତ୍ମିକ ବିଷୟ ନୁହେଁ ଯେ, ଆଖିକାନ ବୁଜି ତପଶ୍ଚରଣ ଦ୍ୱାରା ସେଥିରେ ସିଦ୍ଧିଲାଭ ହେବ ।

ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ହେଉଛି, ମଣିଷ ମଣିଷ ଭିତରେ ସମ୍ପର୍କ, –ସାମାଜିକ ସମ୍ପର୍କ– ଏକ ଜାଗତିକ ସମ୍ବନ୍ଧ । ତାର ସଞ୍ଚୟ ନାହିଁ, ତାହା କେବଳ ସଞ୍ଚରଣ ଭିତରେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରେ । କେହି ଜଣେ ଏକାକୀ ତାକୁ ଲାଭ କରି ନ ପାରେ, କି ଗଚ୍ଛିତ କରି ରଖି ନପାରେ । ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଏ, ଅନ୍ୟ ମଣିଷ ସହିତ ସମ୍ପର୍କର ମାଧ୍ୟମ ଭିତରେ । ତେଣୁ ସେହି ହେଉଛି ଏକମାତ୍ର ମାର୍ଗ ବା ପଥ, ଯାହା ଭିତରେ ଜଗତର ନାଥଙ୍କର ସେହି ଭାବ ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ ହୋଇପାରେ । ତାର ସୌରଭ ଏପରି ଏକ ବିଷୟ, କେହି ଜଣେ ନୁହେଁ, ସମସ୍ତ ଜଗତ ତାକୁ ଅନୁଭବ କରିବ, –କଳ୍ପନାରେ ନୁହେଁ, କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ବାସ୍ତବତା ଭିତରେ । ମଣିଷ ଏକାକୀ ତାକୁ ଆହରଣ କରେ ନାହିଁ, ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତେ, ସମସ୍ତ ସମାଜ ତାର ଅଧିକାରୀ । ତାହା ବିଶ୍ୱାସରେ ଉପଲବ୍ଧ ହୁଏନାହିଁ, କାର୍ଯ୍ୟରେ ଉପଭୋଗ୍ୟ ହୁଏ । ସେହି ଭାବ,–ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଅଖଣ୍ଡ ପ୍ରସାରର ବାସ୍ତବ ଅନୁଭବ ଦ୍ୱାରା, ମଣିଷ ନିଜ ଭିତରେ ଅଙ୍ଗୀଭୂତ କରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ । ସେଇ ଭାବ ଦ୍ୱାରା ଜଗନ୍ନାଥ ମଣିଷ ଭିତରେ ଯେପରି ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି, ମଣିଷ ଚିରଦିନ ଲାଗି ସେହିପରି, ତାଙ୍କୁ ଆପଣାର କରିନିଏ । ତାହାହିଁ ହେଉଛି ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତିର ଏକମାତ୍ର ମାର୍ଗ । ସେହି ମାର୍ଗରେ ଅଗ୍ରସର ହେବାରେ ବାଧା କେଉଁଠି ? ତାକୁ ପ୍ରତିହତ ନ କରି, ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପାଇବ ବା କିପରି ?

ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ–ସାମ୍ୟ,ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପ୍ରଧାନ ଶତ୍ରୁ କିଏ ? ସେ ଅନ୍ୟ କେହି ନୁହେଁ, ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ । ତାହା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ନିଜର ଆରାଧ୍ୟଦେବତା ବୋଲି ଘୋଷଣା କରେ । ଅଥଚ ତା କହେ, ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ ମଧ୍ୟରେ ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟି । ତାହା ବିଧିନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଅର୍ଥାତ୍, ଭଗବାନ ମଣିଷକୁ ଅସାମ୍ୟ, ଅମୈତ୍ରୀ ଓ ଅପ୍ରୀତିର ସହିତ ଦୀକ୍ଷିତ ଓ ଶାଣିତ କରି ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି । ତାହା ସ୍ରଷ୍ଟାର ନିୟମ । ସେଥିରୁ ତାର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ । ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନର ଚେଷ୍ଟା, ଭଗବାନଙ୍କ ସୃଷ୍ଟିର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ । କୌତୂହଳ ବିଷୟ ହେଉଛି, ଯେଉଁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନ ବୋଲି କହେ, ତାହା ଚାତୁବର୍ଣ୍ଣକୁ ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ-ଭଗବାନଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି ବୋଲି କହିବାକୁ ସାହସ ନାହିଁ । ଚାତୁବର୍ଣ୍ଣ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଏ ଦୁହେଁ, ପରସ୍ପର ଆପୋସହୀନ ବିରୋଧୀ ।

ନିଜର ମତକୁ ଲଦି ଦେବାରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଯେପରି ଚେଷ୍ଟା କରିଛି, ସେହିପରି ମଧ ତାହା, ଘୋର ପ୍ରତିରୋଧର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇଛି । ସମାଜରେ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦକୁ ଯେପରି ବଳିଷ୍ଠ କରିଛି, ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ମଧ ସେହିପରି ଶାସକ ଶୋଷକ ଶ୍ରେଣୀ ହାତରେ ଏକ ଅମୋଘ ଅସ୍ତ୍ରରୂପେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଛି । ବୌଦ୍ଧଧର୍ମର ଅଭ୍ୟୁତ୍‌ଥାନ ହୋଇଛି, ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ପ୍ରତି ସବୁଠାରୁ ବଡ ବିପଦ । ବୁଦ୍ଧ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ମତ ଓ ପ୍ରଚାରକୁ ଖଣ୍ଡନ କରନ୍ତି । ଅଶୋକଙ୍କ ଶାସନ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ଧର୍ମର ମୂଳଭିତ୍ତି, ଚାତୁବର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ଆଘାତ କରେ । ଯାଗଯଜ୍ଞ, ପଶୁହତ୍ୟା ବନ୍ଦ ଯୋଗୁ, ତାହା ବ୍ରାହ୍ମଣ, ପୁରୋହିତଙ୍କର ଜୀବିକା ଅର୍ଜ୍ଜନରେ ଘୋର ବାଧା ସୃଷ୍ଟି କରେ । ଟ୍ରାଇବାଲ୍ ଗୋଷ୍ଠୀ ସମାଜର ପତନ, ପୂର୍ବର ବୈଦିକ ସମାଜରେ ତାଙ୍କର ମିଶ୍ରଣ, ଭାରତ ବାହାରୁ ବହୁ ଜାତିଙ୍କର ଆଗମନ ଏବଂ ସର୍ବୋପରି କାରିଗରୀ, କୁଟୀର ଶିଳ୍ପ ଓ ଚାଷର ପ୍ରସାର ଫଳରେ

ଶୁଦ୍ରମାନଙ୍କର ଅବସ୍ଥାର ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଉନ୍ନତି,—ଏସବୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ପ୍ରଭାବ ଓ ଆଧିପତ୍ୟ ପ୍ରତି ବିପଦ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି ।

ତେଣେ ସେହି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ମତର ଖଣ୍ଡନ, ତାର ମତ ଦର୍ଶନର ଆଧିପତ୍ୟକୁ ଚୂର୍ଣ୍ଣ କଲା । ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ରାଜ ପରାହତ ବିରୋଧିତା, ରାଜନୈତିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାଙ୍କର ପ୍ରତିଷ୍ଠାକୁ ପରାହତ କଲା ।—ଯାଗ, ଯଜ୍ଞ ଓ ପଶୁହତ୍ୟା ବଂଦ ଫଳରେ ତାଙ୍କର ଅର୍ଥନୈତିକ ସ୍ଥିତି ଅସହ୍ୟ ହୋଇଗଲା । ତେଣେ ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଉଚ୍ଛୃଙ୍ଖଳତା ଓ ଅରାଜକତା ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କର ସାମାଜିକ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ମଧ ବିପନ୍ନ ହୋଇଗଲା । ନିଜର ଅଧିକାରର ପୁନଃ ପ୍ରତିଷ୍ଠାର ଏବେ ଏକମାତ୍ର ଉପାୟ ହେଲା, ରାଜନୈତିକ କ୍ଷମତା ଦଖଲ କରିବା । ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଶାସନକର୍ତ୍ତା ନ ଥିଲା । ତାହା ରାଜାଙ୍କ ପଛରେ ଥାଇ ମାର୍ଗ ମୋଡୁଥିଲା । ତାହା ଆଉ ସମ୍ଭବ ନ ହେବାରୁ ଦରକାର ହେଲା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷରେ ଅସ୍ତ୍ରଧାରଣ । ଠିକ୍ ଏହା ହିଁ ଘଟିଛି ଫାସିଷ୍ଟମାନଙ୍କ ଅଭ୍ୟୁତ୍ଥାନ ବେଳେ । ପୁଞ୍ଜିପତି ଶ୍ରେଣୀ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ଉପାୟରେ କ୍ଷମତା ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ଅସମର୍ଥ ହେବାରେ ଆଣିଛି ଫାସିଷ୍ଟ ଡିକ୍ଟେଟରୀ ଶାସନକୁ । ସେମାନେ ଯେଉଁ ଉପାୟ ଅବଲମ୍ବନ କରିଥିଲେ, ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଅଭିଯାନ ତା ସହିତ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ମିଳିଯାଏ । ଜର୍ମାନ ଦାର୍ଶନିକ ନିତ୍ସେ (Nietzsche ୧୮୧୪ରୁ ୧୯୦୦) ତାଙ୍କର ଫାସିଷ୍ଟବାଦର ମର୍ମକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିଛନ୍ତି ସେଇ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ତତ୍ତ୍ୱ ଭିତରେ । ସେ ଦୁହିଁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ, ଦୀର୍ଘ ଅଢେଇହଜାର ବର୍ଷ ବ୍ୟବଧାନ । ତାଙ୍କର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଯେତେ ବିସ୍ମୟକର ହେଲେ ବି ତାହା, ଇତିହାସର ବାସ୍ତବତା ନିତ୍ସେ ନିଜେ ଘୋଷଣା କରନ୍ତି, ମନୁ ହେଲେ ତାଙ୍କର ଗୁରୁ ଓ ମାର୍ଗପ୍ରଦର୍ଶକ ।

ଜର୍ମାନୀରେ ଫାସିଷ୍ଟମାନେ ସେଠା ପାର୍ଲାମେଣ୍ଟ ରାଇକଷ୍ଟାଗକୁ ପୋଡିଦେଇ କ୍ଷମତା ଦଖଲ କରନ୍ତି । ଏଠି ସେମିତି ମୌର୍ଯ୍ୟସମ୍ରାଟ ବୃହଦତ୍ତଙ୍କୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ସେନାପତି ପୁଷ୍ପମିତ୍ର ହତ୍ୟା କରି କ୍ଷମତା ଦଖଲ କରନ୍ତି । ଜର୍ମାନୀରେ ଗଣତନ୍ତ୍ର ଧ୍ୱଂସ ସହିତ ନାଜୀ ଶାସନର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଭଳି, ଏଠାରେ ଅଶୋକଙ୍କ ସହନଶୀଳ ନ୍ୟାୟନୀତି, ଧର୍ମ ପରିବର୍ତ୍ତେ, ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୁଏ, ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଏକଛତ୍ର ଶାସନ । ଜର୍ମାନୀର ପତନ ଲାଗି ଇହୁଦୀମାନଙ୍କୁ ଦାୟୀ କରି ତାଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଦମନର ଅଭିଯାନ ଚାଲିଲା ଭଳି, ଏଠି ବୌଦ୍ଧମାନେ ସେହିପରି ନିର୍ମ୍ମମ ଦମନ ଓ ନିର୍ବାସନର ଶିକାର ହୁଅନ୍ତି । ନାଜିମାନେ ଆରିୟାନ ଜାତିଗତ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ, ରକ୍ତ ବିଶୁଦ୍ଧତାର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ହେଲାଭଳି, ଏଠାରେ ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣର ପବିତ୍ରତାକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ହେଲା ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ମୂଳ ଧର୍ମ । ନାଜିମାନେ ଅତିମାନବ (Superman) ତତ୍ତ୍ୱ ଦ୍ୱାରା ସାରା ବିଶ୍ୱ ଉପରେ ତାଙ୍କର ଆଧିପତ୍ୟ ଦାବୀ କରୁଥିଲାବେଳେ, ସର୍ବୋଚ୍ଚ ବର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ସମାଜରେ ନିଜର ଅଖଣ୍ଡ କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ଜାହିର କରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ । ବଳପୂର୍ବକ କ୍ଷମତା ଦଖଲ ପରେ, ନାଜିମାନେ ପୂର୍ବର ସବୁ ଆଇନକୁ ଭାଙ୍ଗନ୍ତି । ତାଙ୍କରି ନୀତି ଓ କାର୍ଯ୍ୟକୁ ଯଥାର୍ଥ ଓ ଆଇନସଙ୍ଗତ ବୋଲି ଘୋଷଣା କରନ୍ତି । ଠିକ୍ ସେହି ପଥ ଅନୁସରଣ କରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ । ନାଜିବାଦ ଚାହିଁଛି ସମାଜରେ ଶୋଷଣ ଶାସନକୁ ଆହୁରି ଉତ୍କଟ ଓ ବ୍ୟାପକ କରିବାକୁ, ସେଥିଲାଗି ଶ୍ରମିକ ଶ୍ରେଣୀ ଓ ଗଣତନ୍ତ୍ରପ୍ରେମୀ ତାଙ୍କର ସଙ୍ଗଠନ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ଓ ସୋସିଆଲିଷ୍ଟସଙ୍କୁ ନିମ୍ମର୍ମଭାବେ ଦଳି, ମାରି ନିଜକୁ ନିରଙ୍କୁଶ କଲା । ସେହିପରି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଚାହିଁଛି ସମାଜର ମୂଳ ଶ୍ରମକାରୀ ଶ୍ରେଣୀ ଶୁଦ୍ରକୁ ସବୁଦିଗରୁ ଦଳିତ ଓ ନିର୍ଯାତିତ କରି ରଖିବା ।

ଏ ବିଷୟରେ ଅଧିକ ଆଲୋଚନା ଅନାବଶ୍ୟକ । ସେ ସବୁ ମନୁଙ୍କର ଅଲଘଂନୀୟ ନିୟମ ଭିତରେ ଛତ୍ରେ, ଛତ୍ରେ ପ୍ରତିଫଳିତ । ମନୁଙ୍କର ସମୟ ନେଇ ବିଦ୍ୱାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମତଭେଦ ରହିଥିଲେ ବି, ତାଙ୍କୁ ସାଧାରଣତଃ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୨୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ:ପର ୨୦୦ ମଧ୍ୟରେ ବୋଲି ଧରାଯାଏ । ଆମ୍ବେଦକରଙ୍କ ମତରେ ମନୁସ୍ମୃତିର ପ୍ରକୃତ ଲେଖକ ହେଉଛନ୍ତି ସୁମତି ଭାର୍ଗବ । ସେ ତାଙ୍କୁ ମନୁଙ୍କ ନାମରେ ଚଳାଇଛନ୍ତି । ସେ ତାହା ରଚନା କରିଛନ୍ତି ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୧୭୦-୧୫୦ ମଧ୍ୟରେ । ସୁଙ୍ଗଶାସନ ଯୁଗରେ ''ବ୍ରାହ୍ମଣ ପ୍ରତିବିପ୍ଳବ'' ପର୍ବକୁହିଁ ମନୁଙ୍କ ସମୟ ବୋଲି ଐତିହାସିକ ଜୟସବାଲ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କରନ୍ତି । ତାହା ପ୍ରାୟ ସେହି କାଳରେ ପଡେ ।

ଆଗର ନିୟମର, ରାଜା ହେବାଟା କ୍ଷତ୍ରିୟଙ୍କର ଅଧିକାର, ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର ନୁହେଁ । କୌଣସି ବ୍ରାହ୍ମଣ ଅସ୍ତ୍ରଧାରଣ କରିପାରିବ ନାହିଁ । ରାଜବିଦ୍ରୋହ ହେଉଛି ଏକ ବଡ ପାପ । କିନ୍ତୁ ପୁଷ୍ୟମିତ୍ର ଏକା ଗାରକେ ସେ ତିନୋଟିଯାକ ନିୟମକୁ ଭାଙ୍ଗିଦେଲେ । ସେହି ଅନ୍ୟାୟକୁ ଏବେ ନ୍ୟାୟସଙ୍ଗତ କରିଦେଲେ ମନୁ, ତାଙ୍କର ନୂତନ ନିୟମ ଦ୍ୱାରା । ସେ ଘୋଷଣା କଲେ ବ୍ରାହ୍ମଣର ସେନାପତି ହେବା, ରାଜ୍ୟ ଦଖଲ କରିବା, ଶାସକ ଓ ସମ୍ରାଟ ହେବାର ଅଧିକାର ରହିଛି । ''ସୈନାପତ୍ୟଞ୍ଚ ରାଜ୍ୟଞ୍ଚ......ବେଦଶାସ୍ତ୍ର ବିଦର୍ହତି ।'' (ମନୁ ୧୨/୧୦୦) ଦ୍ୱିତୀୟରେ, ଧର୍ମ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଦତ୍ତ ଅଧିକାର ବାଧାପ୍ରାପ୍ତ ହେଲେ, ଦ୍ୱିଜମାନଙ୍କ ବିପ୍ଳବକାଳ, ଉପସ୍ଥିତ ହେଲେ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ଅସ୍ତ୍ରଧାରଣ କରିବେ । ''ଶସ୍ତ୍ରଂ ଦ୍ୱିଜଜାତିଭି ଗ୍ରାହ୍ୟଂ......ବିପ୍ଳବେ କାଳକାରିତେ'' (୮.୩୪୮) ରାଜା ବ୍ରାହ୍ମଣକୁ ପୀଡା ଦେବାକୁ ପ୍ରବୃତ୍ତ ହେଲେ ତାଙ୍କୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଶାସନ କରିବ । ''କ୍ଷତ୍ରସ୍ୟାତି ପ୍ରବୃଦ୍ଧସ୍ୟ......ବ୍ରହ୍ମସମ୍ଭବମ୍'' (୯.୩୨୦) ଏହା କେବଳ ପୁଷ୍ଟ ମିତ୍ରଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟକୁ ନିୟମ ସଙ୍ଗତ କଲା ନାହିଁ, ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ରାଜା ହେବା, ରାଜା ବିରୁଦ୍ଧରେ ବିଦ୍ରୋହ କରିବା, ଏବଂ ଯିଏ ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣର ବିରୋଧ କଲା ତାକୁ ହତ୍ୟା କରିବାର ଅଧିକାର ପ୍ରଦାନ କଲା ।

ଏବେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ହେଲେ ସମସ୍ତଙ୍କ ଉପରେ—ଅତିମାନବ । ମନୁ ଘୋଷଣା କଲେ, ସେ ଭଗବାନଙ୍କ ମୁଖରୁ ବାହାରିଛନ୍ତି, ଆଗ ଆସିଛନ୍ତି, ବେଦ ଧରିଛନ୍ତି—ତେଣୁ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କର ପ୍ରଭୁ । (''ଉତ୍ତମାଙ୍ଗ ଭବାଜ୍ଜୈଷ୍ୟାଦ୍......ବ୍ରାହ୍ମଣ ପ୍ରଭୁଃ'') (୧.୯୩) କାରଣ ସ୍ୱୟମ୍ଭୁ, ଭଗବାନ ତପସ୍ୟା କରି ନିଜ ମୁଖରୁ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ବାହାର କରିଛନ୍ତି ତାଙ୍କୁ ହବ୍ୟଗବ୍ୟ ଦେବା, ଓ ସୃଷ୍ଟି ରକ୍ଷା କରିବା ଲାଗି । ''ବ୍ରାହ୍ମଣେ ଜାୟମାନୋ....ଗୁପ୍ତୟେ'' (୧.୯୪) ଏହିପ୍ରକାର ଉକ୍ତିର ଅଭାବ ନାହିଁ । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଜନ୍ମ ହେଲା ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଜନ୍ମ । ଧର୍ମରୂପ ଭଣ୍ଡାରର ସେ ହେଉଛି ପ୍ରଭୁ । ଧର୍ମ ଉପଦେଶ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ହୁଏ । (ସର୍ବଂ ସ୍ୱ ବ୍ରାହ୍ମଣ ସ୍ୱେଦଂ.......ବୈବ୍ରହ୍ମଣୋର୍ହତ ୧।୧୦୦)

ଅଗ୍ନି, ସଂସ୍କୃତ ବା ଅସଂସ୍କୃତ ହେଉ ମହତୀ ଦେବତା ସେଇଭଳି ବ୍ରାହ୍ମଣ ମୂର୍ଖ ବିଦ୍ୱାନ ହେଉ ମହତୀ ଦେବତା (୯.୩୧୮) ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ନିନ୍ଦିତ କର୍ମରେ ପ୍ରବୃତ୍ତ ଥିଲେ ସୁଦ୍ଧା, ସମସ୍ତଙ୍କର ପୂଜ୍ୟ ଅଟନ୍ତି । ଯେହେତୁ ସେମାନେ ମହତୀ ଦେବତା (୯.୩୧୯) ବିପ୍ରମାନଙ୍କର ସେବା କରିବା ଶୁଦ୍ରର ପରମ ସୁଖଦାୟକ ଧର୍ମ (୯.୩୨୪) । ଶୁଦ୍ରଙ୍କ ଦମନ ଓ ସମାଜରେ ବିଭେଦ, ଶୋଷଣର ସୁରକ୍ଷା ଏବଂ ଧର୍ମ ନାମରେ ବ୍ରାହ୍ମଣର ଆଧିପତ୍ୟ କାଏମ କରିବା, ହେଲା ମନୁଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ମନୁ ଓ ଫାସିଷ୍ଟବାଦର ପ୍ରେରଣାଦାତା ନିତ୍‌ସେ

ତତ୍ତ୍ୱଗତ ମିଳନ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଅନେକ ହୁଏତ ଅବଗତ ନୁହନ୍ତି । ଫାସିଷ୍ଟବାଦ ସାରା ବିଶ୍ୱରେ ଯେଉଁ ଧ୍ୱଂସ, ବିଭୀଷିକାର ତାଣ୍ଡବ ଲୀଳା ସୃଷ୍ଟି କଲା, ତାର ମୂଳରେ ରହିଛି ମନୁଙ୍କର "ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଜାତି" ସୃଷ୍ଟି ଓ ତାର ଆଧିପତ୍ୟର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଇଙ୍ଗିତ । ଯାହାକୁ କୁହାଯାଏ, 'ଅତିମାନବ' ବା ସୁପରମ୍ୟାନ । ଫାସିଷ୍ଟମାନଙ୍କ ସେହି ପିତୃପୁରୁଷ ନିତ୍‌ସେ ମନୁଙ୍କ ବିଷୟରେ କହନ୍ତି– When I read law book of Manu, an incomparably, intellectual and superior work, it would be a sin against the spirit even to mention in the same breath with the Bible...it is fundamentally different from all kinds of Bible, by means of it noble classess, the philosphers and warriors, guard and guide the masses, it is replete with noble values, it is filled with perfection, with saying yea to life, and triumphant sense of wellbeing in regard to itself and life....the sun shines upon the whole book.....I know no ofher book which so many delicate and kindly things said to women as law book of Manu, these old grey bards and saints have a manner of being gallant to women, which cannot be surpassed. ନିତ୍‌ସେଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ମର୍ମ ହେଉଛି, ମନୁଙ୍କ ଗ୍ରନ୍ଥ ମୁଁ ପଢ଼ିଛି । ତାହା ଅତି ଉଚ୍ଚମାନର ଏକ ବୌଦ୍ଧିକ ଗ୍ରନ୍ଥ । ଏପରିକି ତାକୁ ବାଇବେଲ୍ ସହିତ ଉଚ୍ଚାରଣ କରିବା ପାପର କଥା........ମନୁ ବାଇବେଲଠାରୁ ମୌଳିକ ଭାବେ ଫରକ । କାରଣ ମନୁ ସଂହିତାରେ (ଦାର୍ଶନିକ ଓ ଯୁଦ୍ଧକାରୀ) ବ୍ରାହ୍ମଣ, କ୍ଷତ୍ରିୟ ହେଉଛନ୍ତି ଲୋକଙ୍କର ରକ୍ଷାକର୍ତ୍ତା ଓ ପରିଚାଳକ । ତାହା ଅତି ଉଚ୍ଚ ମୂଲ୍ୟବୋଧରେ ଭରା । ଉତ୍କର୍ଷର ଆବେଗରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ, ଜୀବନକୁ ସକାରାତ୍ମକ ଡାକଦିଏ, ଜୀବନକୁ ଉନ୍ନତ ଓ କଲ୍ୟାଣମୟ କରିବା ଦିଗରେ ସାର୍ଥକତାର ଭାବ ପ୍ରଦାନ କରେ । ସୂର୍ଯ୍ୟ ଦୀପ୍ତିମନ୍ତ କରେ ସମସ୍ତ ପୁସ୍ତକଟିକୁ.....ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଗ୍ରନ୍ଥରେ ନାରୀମାନଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ମନୁଙ୍କ ଭଳି ଏତେ ଦୂର ଉପାଦେୟ, ରୁଚିକର ଆଉ ଅନୁକମ୍ପାର କଥା କୁହାହୋଇଥିବାର ମୁଁ ଜାଣେ ନାହିଁ । ନାରୀମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ମହତ୍ତ୍ୱ, ବିନୟ ଓ ବୀରତ୍ୱର ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶନ ଦେବାରେ ସେଇ ମନୀଷୀଙ୍କୁ କେହି ବଳି ଯାଇ ନପାରେ ।

ନାଜି ହିଟଲର୍‌ଙ୍କ ଗୁରୁ ହେଲେ ଜର୍ମାନୀ ଦାର୍ଶନିକ ନିତ୍‌ସେ । ତାଙ୍କର ଗୁରୁ ହେଲେ ମନୁ । (ଏହା ଡା: ଆମ୍ବେଦକର ନିତ୍‌ସେଙ୍କ ଲେଖା "Antichrist"ପୁସ୍ତକରୁ ଉଦ୍ଧାର କରିଛନ୍ତି) ।

ହିଟଲର୍ ନିତ୍‌ସେଙ୍କ ମୂର୍ତ୍ତି ପାଖରେ ଫଟୋ ଉଠାନ୍ତି । ନାଜିମାନଙ୍କ ଉତ୍ସବରେ ନିତ୍‌ସେଙ୍କର ଆପ୍ତବଚନ ମାନ ଉଦ୍ଧାର କରାଯାଏ । ହିଟଲର୍ ନିତ୍‌ସେଙ୍କ ଭଉଣୀକୁ ସମ୍ମାନିତ କଲାବେଳେ, ତାର ଉତ୍ତରରେ ଧନ୍ୟବାଦ ଦେଇ ସେ କହନ୍ତି ଯେ ସେ ହିଟଲର୍‌ଙ୍କଠାରେ ନିତ୍‌ସେଙ୍କ କଳ୍ପିତ ଅତିମାନବ ବା ସୁପରମ୍ୟାନଙ୍କୁ ଦେଖନ୍ତି ।

ମନୁ ଓ ନିତ୍‌ସେଙ୍କ ଦର୍ଶନ ହେଲା, କେବଳ କେତେକ ବଛା ବଛା ଲୋକ, ଅର୍ଥାତ୍ ଅତିମାନବ ବା ସୁପରମ୍ୟାନ୍ ଏଇ ସମାଜକୁ ଗଢ଼ିବାରେ ସମର୍ଥ, ଶାସନ କରିବାକୁ ଯୋଗ୍ୟ । ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ସେପରି ଶକ୍ତି ବା ଯୋଗ୍ୟତା ନାହିଁ । ସେମାନେ କେବଳ ମୂକ, ନିର୍ବେଦ,

ପଶୁଭଳି ସେମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପରିଚାଳିତ ହେବାକୁ ଯୋଗ୍ୟ । ତେବେ ସେ ଦୁହିଁଙ୍କର ଅତିମାନବଙ୍କ ଚରିତ୍ରରେ ଗୋଟାଏ ବଡ ଫରକ୍ ରହିଛି । ନିତ୍‌ସେଙ୍କ ଅତିମାନବ ଜାତି (race)କୁ ଲୋକଙ୍କ ଭିତରୁ ବାହାର କରି ଗଢିବାକୁ ହୁଏ । ମନୁଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେଇଟା କେତେକଙ୍କର ଜନ୍ମଗତ ଅଧିକାର ।

ଭାରତରେ ଯେଉଁମାନେ ମନୁଙ୍କ ଚିନ୍ତାଧାରାର ସ୍ତାବକ ସେମାନେ ହିଟଲରଙ୍କ ଫାସିଷ୍ଟବାଦରେ ନିଜ ଆକାଂକ୍ଷିତ ମାର୍ଗର ସନ୍ଧାନ ପାଇଥାନ୍ତି । ସେମାନେ ଚାହାନ୍ତି ଭାରତକୁ ହିଟଲରଙ୍କ ଭଳି ଫାସିଷ୍ଟ ଜର୍ମାନୀ ଢାଞ୍ଚାରେ ଗଢ଼ିବେ । ତେଣୁ ଆର ଏସ୍ ଏସ୍‌ର ଶିକ୍ଷାଗୁରୁ ଓ ଚାଳକ ଗୋଲ୍‌ୱାଲକର କହନ୍ତି, " German national pride has topic of the day. To keep the purity of the nation and its culture. Germany shocked the world by her purging the country of the semitic races-the Jews. National pride at its highest has been manifested here. Germany has also shown how well-nigh impossible it is for races and cultures, having differences going to the roots, to be assimilated into one united whole, a good lesson for us in Hindusim to learn and profit by it" (We or our Nationhood defined 1938. page 37)

ଭାରତ ନିଜର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ବର୍ଗ କରେ, ତାର ଅଧିକାଂଶ ମଣିଷକୁ ଚିର ଅସ୍ପୃଶ୍ୟ, ଦଳିତ ନିର୍ଯ୍ୟାତିତ କରି । ଏଇ ମତ, ତତ୍ତ୍ୱ, ନୀତିର ଅନୁସରଣ ଭିତରେ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରଚାର ଆଉ ପ୍ରାପ୍ତି କ'ଣ କେବେ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରେ ?

ଅନ୍ୟ ଦେବତାଙ୍କ ଭଳି ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତି ବିଶ୍ୱାସରେ ନାହିଁ । ତାହା କେବଳ ବାସ୍ତବତାରେ ହିଁ ପ୍ରାପ୍ତବ୍ୟ ।

ଅନ୍ୟ ଦେବତାଙ୍କ ଭଳି ତାଙ୍କର ପ୍ରାପ୍ତି, ତାଙ୍କୁ ଦର୍ଶନ କରିବାରେ ନାହିଁ । ତାଙ୍କର ଭାବକୁ କାର୍ଯ୍ୟରେ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାରେ ହିଁ ସେ କେବଳ ସଦାଲଭ୍ୟ ।

ଅନ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କ ଭଳି ସେ ଦେବ ଗୁଣ, ସୁଗୁଣ ଦୁର୍ଗୁଣର ଆଧାର ନୁହନ୍ତି । ସେ ହେଲେ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ମାନବିକ ଗୁଣ ଆକର ।

ସେ ଭଗବାନଙ୍କ ଭଳି ଅସାମ୍ୟ, ଅମୈତ୍ରୀ, ଅପ୍ରୀତି ଓ ତାର ସହଚର ହିଂସା, ଈର୍ଷା, ଦ୍ୱେଷ, ଅହମିକା, ସ୍ରଷ୍ଟା ନୁହନ୍ତି, ସେ ହେଲା ସେସବୁର ବିନାଶକାରୀ, ମାନବିକ ମର୍ମର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ପ୍ରକାଶ ଓ ପ୍ରବକ୍ତା—ପ୍ରକୃତି ଭଳି କଳ୍ପନାତୀତ ତାର ପ୍ରକର୍ଷ ଓ କଳ୍ପନାତୀତ ।

ସେହି ମାନବତାର ଏକମାତ୍ର ବର୍ଷଟି ପଥର ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥ । ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ସେଇଠି ସମସ୍ତଙ୍କର ପରୀକ୍ଷା—, ଦଳମତ, ଜାତିବର୍ଣ୍ଣ, ଦେଶଧର୍ମ, ନିର୍ବିଶେଷରେ । ସମସ୍ତେ କଷା ନୁଅନ୍ତି ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଦ୍ୱାରା । ତାହା ଦର୍ଶାଇ ଦିଏ, —କିଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭିତରେ ପ୍ରକୃତ ମାନବତାକୁ ଦେଖେ, କିଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଭଜେ ତାଙ୍କର ସେହି ମାନବତାକୁ ଭୁଲି —କିଏ ତାଙ୍କର ଧର୍ମ ପ୍ରଚାର ଦ୍ୱାରା ଶ୍ରେଣୀ ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ଶାଣିତ କରେ, କିଏ ଭକ୍ତର ମୁଖରେ ପିନ୍ଧେ ନିଜର ପ୍ରକୃତ ରୂପକୁ ଢାଙ୍କିବା ଲାଗି । ଆଉ ତାହା ଶେଷରେ ଜଣାଇ ଦିଏ କିଏ ଓ କାହିଁକି, ଜଗନ୍ନାଥ-ମାନବତ୍ୱକୁ ଛାଡି, ଅତିମାନବର ଆଧିପତ୍ୟ ଘୋଷଣା କରେ, ରାମଙ୍କୁ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ପୁରୁଷ କରି ।

ସବୁ ପରୀକ୍ଷା ଜଗନ୍ନାଥ-ଦର୍ଶନରେ

ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ଘେନି କେହି କେବେ ଆଲୋଚନା କରିବାର ଶୁଣା ନାହିଁ । କେହି କହେ ନାହିଁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ କିଛି ଦର୍ଶନ ଅଛି ବୋଲି । କାରଣ ତାଙ୍କର ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି କୌଣସି ଦର୍ଶନରେ ଗଣ୍ୟ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ନିଜର ଧର୍ମକୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦେହରେ ବୋଳି ଦେଲାଭଳି, ନିଜର ଦର୍ଶନକୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଉପରେ ଲଦି ଦେବାର ଚେଷ୍ଟା ହୋଇ ଆସିଛି । ତାର ଏକମାତ୍ର ଅର୍ଥ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିଜର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା । ତାଙ୍କର ସେହି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିକୁ ଛାଡିଦେଲେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ନିଦର୍ଶନ ନାହିଁ । ଆଉ ସେହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟହିଁ ଜଗନ୍ନାଥ । ଅଥଚ, ସେହି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଭାବ ହେଉଛି ବିଶ୍ୱ ମାନବର ଭାବ, ସମସ୍ତ ମାନବ-ଜାତିର ଭାବ ଓ ମଣିଷର ନିଜର ମାନବତ୍ୱର ଭାବ । ସେହି ପ୍ରାପ୍ତବ୍ୟକୁ ପରିହାର କରିବା ଏବଂ ସେ ଦିଗରେ କର୍ତ୍ତବ୍ୟକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ କଣ ତାର ମାନବିକ ଚେତନାର ମହତ୍ତ୍ୱକୁ ହତ୍ୟା କରେ ନାହିଁ ? ସେହି ଅମାନବିକ ମନୋଭାବ ନିଜେ କଣ ଏକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ବା ଦର୍ଶନ ନୁହେଁ ?

ମଣିଷ ଧର୍ମ ବିନା ଚାଲିପାରେ । କିନ୍ତୁ ଦର୍ଶନ ବିନା ସେ ଅନ୍ଧ । ତା ପକ୍ଷେ ଚାଲିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ମଣିଷ ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାର ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ ଛାଡି ଆସିବାର ବହୁ ଶତବର୍ଷ ହୋଇଗଲା । ତେବେବି ଲୋକ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଧରି ଚାଲିଛି । ତାହା କହିଦିଏ ଯେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ନିଶ୍ଚୟ କିଛି ଗୋଟାଏ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ରହିଛି । ନ ହେଲେ ସେ ଚାଲିଛି କିପରି ? ତାର ସେହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବେ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଦର୍ଶନ ନୁହେଁ । ଯାହା ସାମ୍ୟ,ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ନୁହେଁ, ତାହା ଅସାମ୍ୟ, ଅମୈତ୍ରୀ, ଅପ୍ରୀତିର ଦର୍ଶନ ହେବା ଅତି ସ୍ୱାଭାବିକ । ସାମ୍ୟ ଓ ଅସାମ୍ୟ ଯେପରି ପରସ୍ପରର ବିରୋଧୀ, ସେହିପରି ସାଲିସହୀନ ।

ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ-ସମାଜ ପରେ, ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳରେ ବିଭିନ୍ନ ଦେଶରେ, ବିଭିନ୍ନ ନାମ ଧରି, ଯେତେପ୍ରକାର ଦର୍ଶନ ଓ ସଭ୍ୟତାର ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଘଟିଛି, ସେସବୁ କେହି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ବାର୍ତ୍ତାବହ ନୁହନ୍ତି । ସେସବୁ ସମସ୍ତେ ଅସାମ୍ୟ ଅମୈତ୍ରୀ, ଅପ୍ରୀତି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଓ ତାରି ବାହକ ସେମାନେ । ସେହିଦିନୁ ଅସାମ୍ୟ ହେଉଛି ସମାଜର ସ୍ୱୀକୃତ ନୀତି, ଅନୁସୃତ ପଥ ଓ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଆଉ ଯେଉଁ ମତ, ସେହି ଅସାମ୍ୟ ଦର୍ଶନ, ତାର ସ୍ରଷ୍ଟା ଓ କର୍ତ୍ତାଙ୍କର ବିରୋଧ କରିଛି, ତାହା ସେମାନଙ୍କର ଗ୍ରାସରେ ପଡିଛି । ତାଙ୍କ କ୍ରୋଧର ଶିକାର ହୋଇଛି । ସେମାନେ ତାକୁ ନିଶ୍ଚିହ୍ନ କରିଦେବାର ଉଦ୍ୟମ କରିଛନ୍ତି । ସେ କାଳର ଚାର୍ବାକ ଲୋକାୟତ ଓ ବର୍ତ୍ତମାନ କାଳରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ହେଉଛି, ତାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ । ଚାର୍ବାକୀଙ୍କ ମତ, ଶାସ୍ତ୍ର ଏମିତି କି ଲୋକଙ୍କୁ ଧ୍ୱଂସ କରାଯାଇଛି । ସେହିପରି ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତାର ସେହି ମହନୀୟ ଆଦର୍ଶ ଓ ତାର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ, ମଣିଷ ମନରୁ ଆଜି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଲୁପ୍ତ । ତାହା ମଣିଷର ଭବିଷ୍ୟତ ଲକ୍ଷ୍ୟ ବା ମାନବିକ ବିକାଶର ମାର୍ଗ ହୋଇ ରହିନାହିଁ । ଚାର୍ବାକ ମତକୁ ବିକୃତ କରି ''ଋଣଂକୃତ୍ୱା ଘୃତଂ ପିବେତ୍''ରେ ରଖି ଦେଲାଭଳି,

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମୂଳଭାବ ଓ ତାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ବିକୃତ କରି ତାକୁ ଜୀବନର ସାଧନା ପରିବର୍ତ୍ତେ ଏକ ନିର୍ଜୀବ, ଆରାଧନାରେ ଥାପି ଦିଆଯାଇଛି ।

ଏବେ ଶେଷରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ରୂପାନ୍ତର ଘଟେ ବ୍ରହ୍ମ ବା ପରମ ବ୍ରହ୍ମରେ । ସେହି ବ୍ରହ୍ମ ପ୍ରକାଶ ପାଏ ବେଦାନ୍ତର ଆବିର୍ଭାବରେ, ବେଦାନ୍ତ ହୁଏ ସୃଷ୍ଟିଜ୍ଞାନତତ୍ତ୍ୱ– ବ୍ରହ୍ମତତ୍ତ୍ୱ ବା ଭାବବାଦର ମୂଳଭିତ୍ତି ଓ ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମର ମୂଳ-ଆଧାର । ସମାଜରେ ତାର ବ୍ୟାବହାରିକ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଘଟେ ସ୍ମୃତି ସଂହିତା, ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ରର ବିଧିବିଧାନ ଓ ପ୍ରଚାର ଦ୍ୱାରା । ବେଦାନ୍ତ ଓ ଚାର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣ (ଜାତିବ୍ୟବସ୍ଥା) ଏ ଦୁହେଁ ସମାନ ବୃକ୍ଷର ଫଳ । ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ତାଙ୍କର ସମ୍ପର୍କ । ଦୁହେଁ ପରସ୍ପରର ପରିପୂରକ । ବେଦାନ୍ତ ଯେପରି ବିଚାର ଜ୍ଞାନ ପରିବର୍ତ୍ତେ ବିଶ୍ୱାସର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଘୋଷଣା କରେ, ସେହିପରି, ଚାର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣ ମଣିଷ ଭିତରେ ସମ୍ପର୍କ-ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକ ସମ୍ପର୍କକୁ ସ୍ୱର୍ଗୀୟଭାବରେ ପବିତ୍ର କରିଦିଏ । ବେଦାନ୍ତ ଓ ଭାବବାଦ ଶ୍ରମଜୀବୀ ଲୋକଙ୍କ ଲାଗି ମାନସିକ ଦାସତ୍ୱର କାରଣ ହେଲାବେଳେ, ଚାତୁବର୍ଣ୍ଣ ହୁଏ, ସେମାନଙ୍କର ସାମାଜିକ, ଦାସତ୍ୱର ଶୃଙ୍ଖଳ । ଅବସାନ ଘଟେ ପୂର୍ବର ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ।

ଜଗନ୍ନାଥ ବ୍ରହ୍ମରେ ପରିଣତ ହେବାରେ, ସାମ୍ୟ ବଦଳରେ ଅସାମ୍ୟ ହେଉଛି ସମାଜର ମୂଳମନ୍ତ୍ର । ସ୍ୱୟଂ ବ୍ରହ୍ମା ହେଲେ ଚାର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣର ସ୍ରଷ୍ଟା । ଚାର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣ ହେଲା ଶ୍ରମଜୀବୀଙ୍କ ଲାଗି ଶୋଷଣ ଦାସତ୍ୱ ଓ ନିର୍ମମ ଅତ୍ୟାଚାରର ପ୍ରକାଶ । ତେଣୁ ମାନସିକ ରାଜ୍ୟରେ ବ୍ରହ୍ମରେ ବିଶ୍ୱାସର ଉତ୍ପତ୍ତି ତେଣେ ସାମାଜିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜନ୍ମ ଦେଇଛି ଚାର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣର ଅସାମ୍ୟକୁ । ତାହା ଲୋପ କରିଛି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସାମ୍ୟର ଭାବ ଓ ତାର ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ବ୍ରହ୍ମରେ ପରିଣତ ହେବାରେ ଏକ ଶ୍ରେଣୀର ଲୋକ ନିଜର ଆଧିପତ୍ୟ ଲାଗି ତାଙ୍କ ଆଶୀର୍ବାଦର ମହତ୍ତ୍ୱ ପ୍ରଚାର କରେ । ଅନ୍ୟ ଏକ ଶ୍ରେଣୀର ଲୋକେ ତାଙ୍କର ଦାସତ୍ୱ ଦୁଃଖରୁ ମୁକ୍ତି ଲାଗି ଠିକ୍ ତାଙ୍କୁ ହିଁ ଆରାଧନା କରନ୍ତି ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ବେଦାନ୍ତ–ଦୁହେଁ ପରସ୍ପରର ବିପରୀତ, ସାଲିସହୀନ ପ୍ରତିପକ୍ଷ । ଦୁହିଁଙ୍କର ସହାବସ୍ଥାନ କସ୍ମିନକାଳେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଆଜି ଜଗନ୍ନାଥ ବ୍ରହ୍ମ ଭାବରେ ଯେତେ ପୂଜିତ, ପ୍ରଚାରିତ ଓ ପରାକାଷ୍ଠା ଲାଭ କଲେ ବି, ତାହା ତାଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ସ୍ଥିତି, ଓ ସ୍ୱାଧୀନ ଶକ୍ତିର ଲକ୍ଷଣ ନୁହେଁ । ତାହା ତାଙ୍କର ଆତ୍ମସମର୍ପଣର ନିଦର୍ଶନ । ବ୍ରହ୍ମରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ରୂପାନ୍ତର ହେଉଛି ଅସଲରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ରୂପାନ୍ତର । ତାଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ଭାବର ବିଲୋପ । ସାମ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତେ ଅସାମ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠା । ଆଜି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ବ୍ରହ୍ମ ଭାବେ ଡାକିଲାବେଳେ ମଣିଷ କାର୍ଯ୍ୟତଃ ସେହି ଅସାମ୍ୟକୁହିଁ ଆହ୍ୱାନ କରେ ।

ଅନ୍ୟ ଦିଗରୁ ଦେଖିଲେ, ନ୍ୟସ୍ତ ସ୍ୱାର୍ଥ ନିକଟରେ ଅସାମ୍ୟଗ୍ରସ୍ତ ମଣିଷର ଆତ୍ମସମର୍ପଣର ପ୍ରତିଫଳନ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେହି ଆତ୍ମ ସମର୍ପଣ । ମଣିଷ ନିଜର ସେହି ଅସାମ୍ୟର ଶୃଙ୍ଖଳକୁ ଛିନ୍ନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ହିଁ କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ବ୍ରହ୍ମର ଦାସତ୍ୱକୁ ମୁକ୍ତ କରିପାରେ ।

ଚାର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣର ପ୍ରଧାନ ନିୟାମକ ହେଲେ ମନୁ । ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଦ୍ୱାରା ବିଚାର ଜ୍ଞାନକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା ସହଜ ନୁହେଁ । ବିଶ୍ୱାସ, କୁସଂସ୍କାର ସବୁବେଳେ ଫଳପ୍ରଦ ହୋଇ ନପାରେ । ତେଣୁ ଧର୍ମନୀତି, ସମାଜନୀତି ଓ ରାଜନୀତି ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଦିଗରୁ ଅସାମ୍ୟର

ଭାବକୁ ଯେତେ ଜାରି କଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା ଯଥେଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ସେଥିଲାଗି ଦର୍ଶନର ଯଥାର୍ଥ ଶକ୍ତି ଆବଶ୍ୟକ ।

କାରଣ, ବିଚାର ଜ୍ଞାନର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଫଳ ବା ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେଉଛି ଦର୍ଶନ । ତେଣୁ ଦର୍ଶନର ଉତ୍ତର ଦର୍ଶନରେ ହିଁ ଦେବାକୁ ହେବ । ତାକୁ ଅନ୍ୟ କେଉଁଥିରେ କାଟି ହେବନାହିଁ । ନିୟାମକଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଦର୍ଶନର ଉତ୍ତର ଦେବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ମନୁ ଜଣେ ନିୟାମକ—ଦାର୍ଶନିକ ନୁହନ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ କାଟି ବ୍ରହ୍ମର ବିଶ୍ୱାସକୁ ଚଳାଇବା ଲାଗି ଯେଉଁ ତତ୍ତ୍ୱ ଦରକାର, ତାହା ତାଙ୍କ ପକ୍ଷେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଯେଉଁ ଦାର୍ଶନିକ ବିଶ୍ୱାସର ତତ୍ତ୍ୱ ଥୋଇପାରେ, ଯାହାଙ୍କର ଦର୍ଶନ ତାର ଅନୁରୂପ ବା ତାର ଉପଯୋଗୀ ହେବ, ସେମାନେ ହେଲେ ସେଇ ଭାବବାଦୀ ଦାର୍ଶନିକଗଣ । କାରଣ ଭାବବାଦ, ବିଚାର ଜ୍ଞାନ ଓ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଲବ୍ଧ ଅନୁଭୂତିକୁ—ଅର୍ଥାତ୍ ସତ୍ୟ ବାସ୍ତବତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରେ । ବିଶ୍ୱାସକୁହିଁ ଜୋର୍‌କରି ଧରେ । ଯାହାକୁ ସେ ଜାଣିବାରେ ନାହିଁ, ବୁଝିପାରେ ନାହିଁ ଦେଖିପାରେ ନାହିଁ, ତାକୁହିଁ ଅନ୍ତିମ ସତ୍ୟ ବା ଚରମ ବାସ୍ତବତା ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରେ । ତେଣୁ ଏଇଠି ଘଟେ ନିୟାମକ ଓ ଭାବବାଦୀ ଦାର୍ଶନିକ ଦୁହିଁଙ୍କର ମିଳନ । ବିଚାରଜ୍ଞାନ (reason) ଅଭିଜ୍ଞତା ଓ ବାସ୍ତବତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି ସେମାନେ ବିଶ୍ୱାସକୁ ହିଁ ମୂଳ କରି ଧରନ୍ତି । ଫଳରେ ବାସ୍ତବତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦ୍ୱାରା ବାସ୍ତବ ଜୀବନର ପରିବର୍ତ୍ତନରେ ମାର୍ଗ ଛାଡନ୍ତି । ଜୀବନର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଲାଗି ସେହି ଅଦୃଶ୍ୟ ବ୍ରହ୍ମର ଆଶୀର୍ବାଦ ଭିକ୍ଷା କରନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍, ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାର ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ପ୍ରତିରୋଧ କରି ଆରାଧନା କରନ୍ତି ସେହି ଅଦୃଶ୍ୟ ଶକ୍ତିକୁ । ତେଣୁ ସାମାଜିକ ସୁଖ ଓ କଲ୍ୟାଣ ପରିବର୍ତ୍ତେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସୁଖ ଓ କଲ୍ୟାଣ ହୁଏ ସେମାନଙ୍କର କାମ୍ୟ ଓ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ।

ନିୟାମକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମନୁ ହେଲେ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ । ବେଦାନ୍ତର ଭାଷ୍ୟକାରଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ହେଲେ ଶଙ୍କରାଚାର୍ଯ୍ୟ । ମନୁ ସ୍ମୃତି ଓ ଅଦ୍ୱୈତ ବେଦାନ୍ତର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ସମାଜରେ ସ୍ୱୀକୃତ । ନିୟାମକ ଓ ଭାବବାଦର ଘନିଷ୍ଠ ମିଳନ ପ୍ରକାଶ ପାଏ, ଶଙ୍କର ମନୁଙ୍କୁ ନିଜର ପ୍ରମାଣ କରି ଧରିବାରେ ।

ଶଙ୍କରଙ୍କ ଅଦ୍ୱୈତ ଦର୍ଶନ ଓ ତାଙ୍କ ସମାଜତତ୍ତ୍ୱ, ଦୁଇଟା ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବିଷୟ ନୁହେଁ । ତାହା ଗୋଟାଏ । ତାଙ୍କ ମତରେ ସମାଜ ଦ୍ୱିଜ ଓ ଶୁଦ୍ର । ଦୁଇଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ । ତାଙ୍କର ସବୁ ଲେଖାରେ ଦ୍ୱିଜଙ୍କର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ସେ ତାଙ୍କର ବ୍ରହ୍ମସୂତ୍ର ଭାଷାରେ ଶୁଦ୍ରଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଗୋଟାଏ ଅଧ୍ୟାୟ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା, ଦର୍ଶନ ଜ୍ଞାନ ଲାଗି ଶୁଦ୍ର, ହକ୍‌ଦାର ନୁହନ୍ତି । ତାର ପ୍ରକୃତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି, ଶୁଦ୍ର କସ୍ମିନକାଳେ ମୁକ୍ତିର ହକ୍‌ଦାର ନୁହେଁ । ଚିର ଦାସତ୍ୱ ତାର କର୍ମ୍ମର ଲିଖନ । ମୁକ୍ତି ବା ମୋକ୍ଷ କେବଳ ଦର୍ଶନ ଜ୍ଞାନ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ସମ୍ଭବ । ଯେହେତୁ ଶୁଦ୍ରର ଦର୍ଶନ ଜ୍ଞାନ ନାହିଁ, ତେଣୁ ତା କ୍ଷେତ୍ରରେ ମୁକ୍ତିର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେନାହିଁ । ସେ ଚିରକାଳ କେବଳ ଦ୍ୱିଜଙ୍କର ସେବାହିଁ କରୁଥିବ । ତାଛଡା ଆଉ ସେ ଯାହା କରିବ, ମନୁଙ୍କ ମତରେ ସେ ସବୁର ''କିଛି ଫଳ ନାହିଁ'' ।

ବେଦ ନ ପଢିଲେ ଦର୍ଶନ ଜ୍ଞାନ ନାହିଁ । ଦର୍ଶନ ଜ୍ଞାନ ନ ଥିଲେ ମୁକ୍ତି ନାହିଁ, କହି ସେହି ବେଦ ଅଧ୍ୟୟନକୁ ଶୁଦ୍ରଙ୍କ ଲାଗି ନିଷେଧ କରିବା, ଆଉ ସେହି ଆଳରେ ତାକୁ ମୁକ୍ତିର ବହିର୍ଭୂତ, କରି ଚିରଦିନ ତାଙ୍କୁ ନିଜର ଦାସ କରି ରଖିବା,—ଏହାଠୁ ବଳି ଆଉ ଅଧିକ

ନିର୍ଲଜ୍ଜ ପ୍ରତାରଣା କ'ଣ ହୋଇପାରେ ? ଏଥିରେ ଶଙ୍କର ମନୁଙ୍କର ଜଣେ ଉଚ୍ଚ ପ୍ରଶଂସକ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତାଙ୍କ ଲେଖାରେ ସେ ବହୁବାର ମନୁଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରିଛନ୍ତି । ପି. ଭି. କାଣେ ତାଙ୍କ "History of Dharma Shastra" ରେ କହନ୍ତି, ଶଙ୍କରଙ୍କ ବେଦାନ୍ତ ଭାଷ୍ୟରେ ମନୁ ସ୍ମୃତିକୁ ବାରମ୍ବାର ଉଦ୍ଧାର କରିଛନ୍ତି.......ତାଙ୍କ ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦର ଭାଷ୍ୟରେ ସେ କେତେ ଡଜନ ଥର ଉଦ୍ଧାର କରିଥିବେ । ସେ ମନୁ ସ୍ମୃତିକୁ ଗୋଟାଏ ପ୍ରମାଣ ବା ନଜର ସ୍ୱରୂପ ମନେ କରନ୍ତି– ଯାହା ଉପରେ କି ବେଦାନ୍ତ ସୂତ୍ରର ଲେଖକ ନିର୍ଭର କରିଛନ୍ତି । ("Shankaracharya in his vedanta bhasya quotes Manusmruti very frequently...In his bhasya (commentary)on the Brihadaranyaka Upanishad he quotes manu dozen of times.....He looks upon manusmruti as one of the authorities on which author of vedanta sutra relies".)

ଅତଏବ ପଦେ କଥାରେ, ତାହା ହେଲା, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ବିରୁଦ୍ଧରେ ମନୁଙ୍କ ଭଳି ନିୟାମକ ଓ ବେଦାନ୍ତବାଦୀ ଶଙ୍କରଙ୍କ ଭଳି ଦାର୍ଶନିକଙ୍କର ଏକ ମିଳିତ ଅଭିଯାନ । ତାର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ, ସେଇ ଭାବ- ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ନିଧନ, ଏବଂ ତାର ସମାଧି ଉପରେ ଶୋଷଣ ଓ ଦାସତ୍ୱର ନଭଶ୍ଚୁମ୍ବୀ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ସୌଧର ନିର୍ମାଣ । ସେହିଦିନୁ ବେଦାନ୍ତ ଓ ତାର ଅବଦାନକୁ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଆଖ୍ୟା ଦେଇ ସମସ୍ତେ ତାର ପ୍ରଶଂସାରେ ବ୍ୟସ୍ତ । କିନ୍ତୁ କେହି ଦିନେ ହେଲେ ତାର ସେହି ସାମ୍ୟର ନିଧନ ଓ ଅସାମ୍ୟ ସୌଧ ନିର୍ମାଣ ପ୍ରତି ତିଳେ ହେଲେ ଦୃଷ୍ଟି ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ । କୁହାଯାଏ ତାର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଭୌତିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ଉପରେ । ତାର ଅନୁସରଣ ଦ୍ୱାରା କେବଳ ମଣିଷ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଆନନ୍ଦରେ ଉପନୀତ ହୋଇପାରେ ।

ବେଦାନ୍ତ ଦ୍ୱାରା ଅନୁପ୍ରାଣିତ ହୋଇ ଯେତେ ମହତ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କଲେ ମଧ ତାର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ବ୍ୟକ୍ତିସ୍ୱାର୍ଥ ବା ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ଆତ୍ମସୁଖରେ ସୀମାବଦ୍ଧ । ତାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ନୀତିବୋଧ ହେଉଛି ଆତ୍ମା ଉପଲବ୍ଧି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ତାର ଆତ୍ମାକୁ ବୁଝୁ ଓ ପ୍ରାପ୍ତ ହେଉ । ଆତ୍ମା ହେଉଛି ବ୍ରହ୍ମ । ଆତ୍ମା ବ୍ରହ୍ମରେ ଲୀନ ହେବାରେ ବ୍ୟକ୍ତିର ମୁକ୍ତି । ସେଇ ମୁକ୍ତିର ମାର୍ଗ ହେଲା ପ୍ରତ୍ୟେକ, ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ର ଅନୁଯାୟୀ ନିଜର ଜାତିକର୍ମକୁ ଠିକ୍ ଠିକ୍ ପାଳନ କରନ୍ତୁ । ତାକୁ ନିଷ୍ଠାର ସହ ପାଳନ କରିବା ଦ୍ୱାରା କେବଳ ଲୋକ ଅତିଶୀଘ୍ର ମୋକ୍ଷଲାଭ କରେ । ନତୁବା ଆତ୍ମା ପୁନଃ, ପୁନଃ ଜନ୍ମ ଭିତରେ ଘାଣ୍ଟି ହେଉଥାଏ ।

ଅତଏବ ବେଦାନ୍ତର ନୀତିବୋଧ ହେଲା ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥ । ନିଜ ଆତ୍ମାର ମୁକ୍ତି, ସ୍ୱାର୍ଥପରତାର ଚରମ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି । ଅନ୍ୟର ଆତ୍ମା, ଦୁଃଖ, ଶୋକରେ ଘାଣ୍ଟି ହେଉଥିଲେ ସେ ସେଥିପ୍ରତି ସଦା ବିମୁଖ ଓ ଅନାସକ୍ତ । ଏପରିକି ମଣିଷ ଯେଉଁ ଦୟା, ଦାକ୍ଷିଣ୍ୟ ଦେଖାଏ ବା ଦାନ ଧର୍ମ କରେ ତାହା ନିଜର ପୁଣ୍ୟ ଅର୍ଜନ ଲାଗି, ସେହି ମୁକ୍ତି ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହେବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ । ସେଇ ଦୁଃଖାର୍ତ୍ତ ଲୋକ ପାଇଁ ନୁହେଁ ।

ବେଦାନ୍ତ ହେଲା ସାମାଜିକ ସ୍ୱାର୍ଥର ଶତ୍ରୁ, ସମୂହ ସୁଖ ଓ ମୁକ୍ତିର ବୈରୀ । ଆତ୍ମବାଦ, ଅହଂବାଦ ଓ ଅହଙ୍କାରର ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି, ମଣିଷର ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥର ଅଦୃଶ୍ୟ ତତ୍ତ୍ୱ । ଆତ୍ମସୁଖ ଓ ଆତ୍ମମୁକ୍ତି ହେଉଛି, ଚରମ ସ୍ୱାର୍ଥପରତାର ଏକ ହୀନ୍ ଆକାଂକ୍ଷା । ମୋକ୍ଷକାମୀମାନେ ବିଶ୍ୱକବି ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ଭାଷାରେ......

ଚକ୍ଷୁକର୍ଣ୍ଣ, ବୁଦ୍ଧି ମମ ସର୍ବ ରୁଦ୍ଧ କରି
ବିମୁଖ ହଇୟା ସର୍ବ ଜଗତର ପାନେ;
ସୁଦ୍ଧୁ ଆପନାର କ୍ଷୁଦ୍ର ଆତ୍ମାଟିରେ ଧରି
ମୁକ୍ତି ଆଶେ ସନ୍ତରିବ କୋଥାୟ କେଜାନେ ।।
ବିଶ୍ୱ ଯଦି ଚଲେଯାୟ କାନ୍ଦିତେ, କାନ୍ଦିତେ
ଆମି ଏକା ବସେଥିବ ମୁକ୍ତି ସମାଧିତେ ।।

(ରବୀନ୍ଦ୍ର ଗ୍ରନ୍ଥାବଳୀ, ୨ୟ ଖଣ୍ଡ, ୧୦୮ ପୃଷ୍ଠା)

ସୁନା ପଥର ଭିତରେ ଥାଏ । ନ ଜାଣିଲା ଲୋକ ପଥରରେ ସୁନାକୁ ଦେଖେନାହିଁ । ସେହି ପଥରକୁ ବ୍ୟବହାର କରେ ରାସ୍ତାର ଗୋଡି ଭାବରେ । ଠିକ୍ ସେମିତି ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ । ତାଙ୍କ ଦେହରେ ଘଟିଛି ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଦର୍ଶନର ନିବିଡ ମିଳନ । ନ ଜାଣିଲା ଲୋକ କେବଳ ବିଶ୍ୱାସକୁହିଁ ଦେଖେ, ଜୀବନର ଆଶ୍ରା ଓ ମୁକ୍ତି ଭାବେ ତାକୁହିଁ ଜାବୁଡି ଧରେ । ଦର୍ଶନ ପ୍ରତି ତାର ଆଖି ପଡେ ନାହିଁ । ଦର୍ଶନକୁ ବ୍ୟବହାର କରେ ସ୍ଥୂଳ ଅର୍ଥରେ, ବିଶ୍ୱାସର ନଜିର ସ୍ୱରୂପ—କେବଳ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରିବା ଦ୍ୱାରା । ବିଶ୍ୱାସର ଅନ୍ଧତ୍ୱ ଭିତରେ ଆଡେଇ ହୋଇଯାଏ ଦର୍ଶନର ଆବଶ୍ୟକତା ।

କିନ୍ତୁ ବିନା ଦର୍ଶନରେ କ'ଣ କିଏ ବାଟ ଚାଲିଲାଣି ? ସେହି ଦର୍ଶନର ଅଭାବ ହେଉଛି ମଣିଷର ଦୁଃଖର କାରଣ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରକୃତ ଦର୍ଶନ ଓ ତାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ ନକରି, ତାର ଯଥାର୍ଥ ଉପଲବ୍ଧି ଓ ଉପଯୁକ୍ତ ପ୍ରୟୋଗ ନ ହେଲା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଣିଷର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ । ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସର ମୋହ ତାର ମୁକ୍ତିର ସମ୍ଭାବନାକୁ କେବଳ ପରାହତ କରେ ନାହିଁ, ସେ ଦିଗରେ ତାର ଅନୁସନ୍ଧିତ୍ସାର ପଥକୁ ଚିରଦିନ ଲାଗି ଅବରୁଦ୍ଧ କରିଦିଏ ।

ଦ୍ୱିତୀୟରେ, ସେଇ ଦର୍ଶନ ଏକ ସ୍ଥାଣୁ, ଗତାନୁଗତିକ ଦର୍ଶନ ନୁହେଁ,—ଯା'ର ପୁନରାବୃତ୍ତି ରହିଛି, ଅଗ୍ରଗତି ନାହିଁ । ତାହା ଅବିରାମ ଗତିଶୀଳ । ଯାର ଅଗ୍ରଗତି ରହିଛି, ପୁନରାବୃତ୍ତି ନାହିଁ, ତାହା ନ ହୋଇଥିଲେ ତାହା ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଉ ନଥାନ୍ତା ।

ସୁନା ପାଇବା ଲାଗି ପଥରକୁ ଚୂନା କରି ପାଣିରେ ଚଲାଇ ପରିଷ୍କାର କଲା ଭଳି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପାଇବା ପାଇଁ ଅନୁରୂପ ପନ୍ଥା ନେବାକୁ ହେବ । ତାଙ୍କର ସତ୍ତାକୁ ଚୁରି ବିଚାରଜ୍ଞାନ, ବାସ୍ତବ ଅଭିଜ୍ଞତା ଓ ବିଜ୍ଞାନର ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ପରିଷ୍କାର କରିବାକୁ ହେବ । ସତ୍ୟର ଉଦ୍‌ଘାଟନ ସଦା କଷ୍ଟସାଧ ହେଲେ ବି ତାହା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ସତ୍ୟ ହିଁ କେବଳ ବିଶ୍ୱାସର ଜଡତା ଓ ସମାଜର ଆବଦ୍ଧତାକୁ ଧ୍ୱଂସ କରି ତାର ଅଗ୍ରଗତିକୁ ସୁନିଶ୍ଚିତ କରେ ।

ତୃତୀୟରେ ଶାଳଗ୍ରାମ ଠାରୁ ସାକାର ଭଗବାନ, ନିର୍ଗୁଣ ବ୍ରହ୍ମଠାରୁ ସୁଗୁଣ, ଦୁର୍ଗୁଣ ଓ କୁଗୁଣ ସର୍ବଗୁଣସମ୍ପନ୍ନ ଦେବାଦେବୀଙ୍କ ଯାଏ, ଅନାତ୍ମାବାଦୀ ବୌଦ୍ଧଙ୍କଠାରୁ, ଆତ୍ମାବାଦୀ

ଧର୍ମମତ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ସବୁ ଦର୍ଶନ ଓ ମତବାଦର ଜଣେ ଜଣେ କର୍ତ୍ତା ରହିଛନ୍ତି । ତାହା ତାଙ୍କର ଜ୍ଞାନ, ଉଦ୍ୟମ ଓ ସୃଷ୍ଟିର ଫଳ । ତାଙ୍କରି ରଚିତ ଶାସ୍ତ୍ର, ସଂହିତା ପୁରାଣ ଭିତରୁ, ସେହିସବୁ ମତ ତତ୍ତ୍ୱର ଉଦ୍‌ଭବ । କିନ୍ତୁ ସାମ୍ୟ,ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର କେହିଜଣେ କର୍ତ୍ତା ନାହାନ୍ତି କି, ତାହା କୌଣସି ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣର ସୃଷ୍ଟି ନୁହେଁ । ତା' ସମସ୍ତ ମଣିଷ ସମାଜ ଭିତରୁ ଜାତ । ଯୁଗ, ଯୁଗ ଧରି ସେହି ସମାଜ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିପାଳିତ ଓ ଲୋକମୁଖରେ ପ୍ରଚାରିତ । ସେଇ ବାସ୍ତବତା ବ୍ୟତୀତ ତାର ଅନ୍ୟକୌଣସି ପ୍ରମାଣ ନାହିଁ । ସବୁ ଝଡ଼୍, ଝଞ୍ଜା, ହିଂସା ବିପ୍ଳବ ମଧ୍ୟରେ ସେହିଭାବ ସେମିତି ଅକ୍ଷତ ଓ ଜୀବନ୍ତ ହୋଇ ରହି ଆସିଛି ।

ତାହା ଜଣାଇଦିଏ ଯେ, ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଭାବ ସମାଜ ସହିତ, ମାନବ ଜୀବନର ଆକାଂକ୍ଷା ସହିତ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଭାବେ ବନ୍ଧା । ସେହି ଭାବରୁ ସମାଜକୁ କେହି ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ବା ପୃଥକ୍ କରି ନପାରେ । ସମାଜରେ ଯାହାର କୌଣସି ବ୍ୟତିକ୍ରମ, ବ୍ୟର୍ଥତା ବା ବିଲୟର ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ, ତାର ବିଜୟ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ।

ମଣିଷର କାମନା—ସୁଖ, ମୋକ୍ଷ ଏବଂ ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି, ଏ ଦୁହେଁ ସମାନ ଓ ଏକ ନୁହନ୍ତି । ଦୁହେଁ ଦୁଇ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ପ୍ରତିଫଳନ । ଦୁଇ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଓ ଚେତନାକୁ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି । ତେଣୁ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି ଭିନ୍ନ, ଭିନ୍ନ ଦର୍ଶନକୁ—ଯାହାକି ପରସ୍ପରର ବିରୋଧୀ ।

ସୁଖ, ମୋକ୍ଷ, ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ଶୋଷକ ସମାଜର ଆକାଂକ୍ଷାକୁ ପ୍ରକାଶ କଲାବେଳେ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ପ୍ରକାଶ କରେ ସାମ୍ୟ ସମାଜର ମାନବିକ ସଂପର୍କକୁ । ସାମ୍ୟ ସମାଜରେ ସୁଖମୋକ୍ଷର ଲକ୍ଷ୍ୟ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ନିଷ୍ପ୍ରୟୋଜନ । ଶୋଷଣର ବିମୁକ୍ତି ଓ ସାମ୍ୟର ବିକାଶରେ ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଭିତ୍ତି ଓ ସ୍ୱତଃ ଲୋପ ପାଇଯାଏ । କିନ୍ତୁ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ଶୋଷଣ ସମାଜରେ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଭାବ ବିଷତୁଲ୍ୟ ପରିତ୍ୟକ୍ତ । କାରଣ, ତାର ପ୍ରଲୋଭନ ଓ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ସେହି ସମାଜର ବିଲୟକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ । ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ଚେଷ୍ଟା ସଦା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ, ସାମାଜିକ ଅସାମ୍ୟ ପ୍ରତି ସଦା ଉଦାସୀନ । ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଆଉ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ସଦା ସାମାଜିକ । ତା' ବିନା ତାହା ସ୍ଥିତିହୀନ । ତେଣୁ ସବୁ ସାମାଜିକ ଅନ୍ୟାୟର ବିଲୋପ ଓ ସାମ୍ୟର ଅବାଧ ବିକାଶ ଦିଗରେ ସଦା ତତ୍ପର ।

ମଣିଷର ସେହି ସାମ୍ୟ,ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଭାବନା ଶୂନ୍ୟରୁ ଆସିନାହିଁ । ଦିନେ ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ସେହିପରି ଏକ ସମାଜ ଦେଖା ଦେଇଥିଲା । ସେତେବେଳେ ସେହି କଠୋର ଅବସ୍ଥାରେ, ମଣିଷ ଜୀବନ ଧାରଣ ପକ୍ଷରେ ସେହି ସାମ୍ୟ ଥିଲା ଏକ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଅଚେତନ ଆବଶ୍ୟକତା । ତାହା କୌଣସି ସଚେତନ ଉପଲବ୍ଧିର ଏକ ଚେତନଶୀଳ ସାମାଜିକ ନିର୍ମାଣ ନୁହେଁ । ଉତ୍ପାଦନର ବୃଦ୍ଧି ସଭ୍ୟତାର ପ୍ରସାର ସହିତ ଅବସାନ ଘଟିଛି ସେହି ସମାଜର । ମଣିଷ ନିଜର ଅବଚେତନରେ, ସାଇତି ରଖିଛି ତାର

ସେହି ସାମ୍ୟର ଭାବକୁ, ଜଗନ୍ନାଥ ରୂପରେ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ କେବଳ ସେହି ଆଦିମ ସାମ୍ୟ ଜୀବନର ଏକ ଅଲିଭା ସ୍ମାରକୀ ନୁହନ୍ତି, ଭବିଷ୍ୟତରେ ସାମ୍ୟ ଜୀବନର ନିର୍ମାଣ ଦିଗରେ ଏକ ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ଇଙ୍ଗିତ । ଜଗନ୍ନାଥ ସେହି ବିଗତ ଦିନର ମାନବିକ ମୈତ୍ରୀର କେବଳ ଏକ ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ନୁହନ୍ତି, ଆଗାମୀ ଦିନ ଲାଗି ମୈତ୍ରୀସମାଜ ଗଠନ ଦିଗରେ ଏକ ଜୀବନ୍ତ ପ୍ରେରଣା । ଜଗନ୍ନାଥ, ଅତୀତ ଯୁଗରେ ସାମାଜିକ ପ୍ରୀତିର କେବଳ ଏକ ଅନିର୍ବାଣ ଶିଖା ନୁହନ୍ତି, ଆସନ୍ତା ଦିନ ଲାଗି ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରୀତିର ଏକବିଶ୍ୱ ସୃଷ୍ଟିର ଚିରନ୍ତନ ଆହ୍ୱାନ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ତେଣୁ ପ୍ରାଣବିହୀନ, ସ୍ପନ୍ଦଶୂନ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ୟହୀନ ଅବାସ୍ତବ ସୃଷ୍ଟି ନୁହେଁ, ତାହା ସବୁଠାରୁ ବଳି ପ୍ରାଣବନ୍ତ, ସ୍ପନ୍ଦନଶୀଳ, ଅମୋଘ ଲକ୍ଷ୍ୟଭେଦୀ ଏକ ପ୍ରାକୃତିକ ସୃଷ୍ଟି । ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ସର୍ବକାଳୀନ ମାନବିକ ଭାବର ଏକ ସହଜାତ ପ୍ରକାଶ ।

ଅନ୍ୟସବୁ ଦର୍ଶନଠାରୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦର୍ଶନର ଫରକ୍ ଏଇଠି । ପ୍ରାଚ୍ୟ ଓ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଆଦି ଯେତେ ଦର୍ଶନ ରହିଛି, ଭାରତରେ ଯେତେପ୍ରକାର ମତବାଦ ଓ ବିଚାରଧାରା ପ୍ରଚଳିତ ସମସ୍ତେ ଏ ବିଶ୍ୱଜଗତର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ । ତାହା କେଉଁଠୁ ଆସିଲା, କିଏ କଲା, କେମିତି ଚାଲିଛି, କୁଆଡେ ଯିବ, ଇତ୍ୟାଦି ବିଷୟର ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି । ଭାଷ୍ୟ ରଚନା ଆମ ଦର୍ଶନର ଏକ ବିଶେଷ ଅଙ୍ଗ ହୋଇ ରହିଛି । ଦର୍ଶନ ଯେତେ ଯାହା କହିଲେ ମଧ୍ୟ ସର୍ବଶେଷରେ ଭଗବାନଙ୍କୁହିଁ ଜଗତର କର୍ତ୍ତା ବା ପରମ କାରଣ ସ୍ୱରୂପ ଧରନ୍ତି । ତେଣୁ ସେ ହୁଅନ୍ତି ମଣିଷ ଭାଗ୍ୟର ନିୟନ୍ତା । ତେଣୁ ମଣିଷ ତାର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ଲାଭ କରେ ତାଙ୍କରି ପ୍ରାପ୍ତି ଦ୍ୱାରା ।

ଯେଉଁ ଧର୍ମ୍ମ, ଦର୍ଶନ ସେହି ପରମ କାରଣକୁ ଆପଣାର ମୂଳ ଭିତ୍ତି ଓ ଶେଷ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଧରେ, ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ତତ୍ତ୍ୱର କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ସେମାନେ ତାକୁ ପୁରାପୁରି ପରିହାର କରନ୍ତି । ଆପଣାର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ପ୍ରାପ୍ତି ଲାଗି ସେହି ଅଲୌକିକ ରହସ୍ୟମୟ, ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ ସତ୍ତାର ପଛରେ ଧାଇଁଥାଆନ୍ତି । ପରିବର୍ତ୍ତନର ଭାବ ତାଙ୍କ ଦର୍ଶନ ଭିତରକୁ ଆସେ ନାହିଁ । ସାମାଜିକ ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ସେମାନେ ଆପଣାର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବୋଲି ମଣନ୍ତି ନାହିଁ । ସମାଜରେ ସ୍ଥିତାବସ୍ଥାରେ ସୁରକ୍ଷା ହୁଏ, ତାଙ୍କ ଧର୍ମ୍ମ ଦର୍ଶନର ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ପରିଣତି ଓ ତାର ସହଜାତ ଚରିତ୍ର ।

କାରଣ, ପରିବର୍ତ୍ତନ ବା ଗତିର ଦର୍ଶନକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଅର୍ଥ—ଆପଣାର ନିତ୍ୟତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା । ନିଜକୁ ଜନ୍ମ, ମୃତ୍ୟୁର ଅଧୀନ କରିଦେବା । ତାହା ହେଉଛି ନିଜର ଅଲୌକିକତାର ଭାବର ଅବସାନ । ଆପଣାର ଆତ୍ମହତ୍ୟାକୁ ଆହ୍ୱାନ କରିବା ।

ଠିକ୍ ତାର ବିପରୀତ ହେଲା—ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ, ମାନବିକତାର ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ବିକାଶର ଚିରନ୍ତନ ବାର୍ତ୍ତାବହ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଜୟଯାତ୍ରା

ଜଗନ୍ନାଥ ମନ୍ଦିରରେ ଭାଗବତ ବୋଲାଯାଏ, ରାମାୟଣ ପଢାଯାଏ, ଗୀତା ଚର୍ଚ୍ଚା ହୁଏ, ପୁରାଣ, ଶୁଣାଯାଏ, କେବଳ କାନରେ ପଡେନାହିଁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ଭାବର ଆଲୋଚନା । ସେହି ସବୁ ପାରାୟଣ ଆଉ ଚର୍ଚ୍ଚାର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ନିଧନ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିଜ ଘରେ ତାଙ୍କରି ହତ୍ୟାର ବିଚାର ବା' ତା' ଯେତେ ଉଦ୍ଭଟ୍ ମନେ ହେଲେ ବି ଏକ ନିର୍ଧୂମ୍ ସତ୍ୟ, ସମସ୍ତେ ସେଥିରେ ଭାଗୀଦାର । ବିଚାର ସତ୍ୟ, କିନ୍ତୁ କାହିଁକି ? ହୁଏତ ଲୋକ ସେ ଭାବର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ବିଷୟରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଜ୍ଞ, ନାହିଁ ବା ଯେଉଁମାନେ ସେ ଦିଗରେ ଅଭିଜ୍ଞ, ତାକୁ ଇଚ୍ଛାକୃତ ଭାବେ ସେମାନେ କରିଥାନ୍ତି । ସେହି ପରମ୍ପରାର କାରଣ ଯାହା ହେଲେ ବି, ତାହା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟବିହୀନ କି ପରିଣାମଶୂନ୍ୟ ହୋଇ ନପାରେ । ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତିର ମାର୍ଗ ଖୋଜେ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମୂଳ ଭାବର ହତ୍ୟା ଭିତରେ ।

ସବୁ ଚର୍ଚ୍ଚା, ଆଲୋଚନାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ, ନିଜର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମତର ପ୍ରଚାର, ତାର ଦର୍ଶନର ପ୍ରସାର, ଆଉ ଆଦର୍ଶର ପ୍ରତିଷ୍ଠା । ଠିକ୍ ସେହି କଥାଟି କେହି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି ନାହିଁ । କାରଣ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ମତ, ତତ୍ତ୍ୱ, ଦର୍ଶନ, ଆଉ ଆଦର୍ଶ ହେଲା ତାଙ୍କର ଭାବ—ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି । ତାର ପ୍ରାପ୍ତି, ଧର୍ମ ଭଳି ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷଙ୍କ ମନରେ ବା ବିଶ୍ୱାସ ଭିତରେ ନାହିଁ । ତାହା ରହିଛି ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ସମାଜରେ ସମୂହ ଅନୁଭୂତି ଭିତରେ । ତାହା ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ସ୍ୱର୍ଗରେ ନାହିଁ, ରହିଛି ଇହଲୋକରେ, ମଣିଷର ଜୀବଦ୍ଦଶା ଭିତରେ । ତାର ପ୍ରାପ୍ତିର ପଥ ହୃଦୟର ପରବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ନାହିଁ । ରହିଛି ସମାଜର ରୂପାନ୍ତର ଭିତରେ । ତାର ବିଚାର ଆଲୋଚନା ହେଲା,-ବର୍ତ୍ତମାନର ଅସାମ୍ୟ, ଅମୈତ୍ରୀ ଓ ଶୋଷଣ ଜର୍ଜ୍ଜରିତ ସମାଜର ବିଲୋପର ମାର୍ଗର ଆଲୋଚନା । ସେହି ମାର୍ଗ ଅନ୍ୱେଷଣ କରିବାକୁ ହେଲେ ତାର ପ୍ରତିରୋଧକାରୀ ପ୍ରତିଟି ବ୍ୟକ୍ତି, ଶକ୍ତି, ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ଦର୍ଶନ ଆଦିକୁ ଗୋଟି ଗୋଟିକରି ଖୋଜି ବାହାର କରିବାକୁ ହେବ । ପ୍ରତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରତିହତ କରିବାକୁ ପଡିବ ।

ଅଥଚ ଏବେ ଯୁଆଡେ ଚାହଁ, ଦେଖିବ ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ବିରୋଧୀ ବ୍ୟକ୍ତି, ଶକ୍ତି, ମତ ଓ ତତ୍ତ୍ୱ ହେଉଛି ସମାଜର ଅଧିପତି । ଧର୍ମ ଠାରୁ ଦର୍ଶନ, ଶାସନରୁ ସାହିତ୍ୟ, ପାଣି କଣାଠାରୁ ପରମାଣୁ ଶକ୍ତି ଯାଏ ସବୁକିଛି ରହିଛି ତାଙ୍କରି ହାତମୁଠାରେ । ତାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ନିଜେ ଜଗନ୍ନାଥ । ତାଙ୍କ ନିଜ ଘରୁ ତାଙ୍କ ନିଜର ଭାବର ନିର୍ବାସନ । ସେଠାରେ ସବୁ ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣ ଚର୍ଚ୍ଚାର ମର୍ମ୍ମ, —ତାଙ୍କର ବ୍ୟାବହାରିକ କର୍ମ୍ମ ଓ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ଧର୍ମ୍ମ ହେଲା, ସେହି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଭାବକୁ ନିପାତ କରିବା ସବୁ ଆଲୋଚନାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଗୋଟିଏ– ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଜୟ ଜୟକାର ତଳେ ତାଙ୍କର ହତ୍ୟାର ମନ୍ତ୍ରଣା ।

ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ହତ୍ୟା ହେଉଛି, ବାସ୍ତବରେ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ହତ୍ୟା । ପ୍ରକାରାନ୍ତରେ, ସେହି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ଶୋଷଣ ଓ ଆଧିପତ୍ୟର ଅଭିବୃଦ୍ଧି । ସେହି ବୃଦ୍ଧିର କୌଣସି ବାଛ, ବିଚାର କି ସୀମା ସରହଦ ନାହିଁ । ତାହା ସାରା ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତି, ସମଗ୍ର ମାନବ ସମାଜ, ମଣିଷର ସମସ୍ତ ମାନବିକତାକୁ ଗ୍ରାସ କରିବାରେ ସଦା ଅଗ୍ରସର । ଯେହେତୁ ମଣିଷ ନିଜେ ପ୍ରକୃତି, ସମାଜ ଓ ମାନବତ୍ୱର ଅଙ୍ଗବିଶେଷ, ତେଣୁ ସେସବୁକୁ ଗ୍ରାସ କରିବା ଅର୍ଥ, ମଣିଷ ନିଜେ ନିଜକୁ ଗ୍ରାସ କରିବା । ଅର୍ଥାତ୍ ନିଜେ ନିଜର ସମୂହ ଧ୍ୱଂସକୁ ବରଣ

କରିବା । ତାର ପୂର୍ବାଭାସ ଆଜି ଅତୀବ ପରିଷ୍କାର । ତାହା କେବଳ ଆଖିରେ ପଡେ ନାହିଁ, ଅଙ୍ଗକୁ ମଧ୍ୟ ଆଘାତ କରେ ।

ମଣିଷ, ପ୍ରକୃତିକୁ ଗ୍ରାସ କରିବାକୁ ଯିବାରେ, ପ୍ରକୃତି ତାର ପ୍ରତିଶୋଧ ନିଏ, –ତାର ପରିବେଶ ଓ ପ୍ରଦୂଷଣ ସଙ୍କଟ ଦ୍ୱାରା । କେବଳ ମଣିଷ ନୁହେଁ, ସମସ୍ତ ଜୀବଜଗତ ବିଲୋପର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୁଏ । ମଣିଷ ସମାଜକୁ ଗ୍ରାସ କରିବାରେ, ସମାଜ ତାର ପ୍ରତିଶୋଧ ନିଏ । ସାମାଜିକ ସଙ୍କଟ ଦ୍ୱାରା ତାହା ବିଶ୍ୱବ୍ୟାପୀ ଯୁଦ୍ଧ, ହତ୍ୟା, ହିଂସା, ଲୁଣ୍ଠନ ଓ ବିଶୃଙ୍ଖଳା ଦ୍ୱାରା ସାମୂହିକ ଧ୍ୱଂସକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ । ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ମଣିଷ ନିଜର ମଣିଷତ୍ୱକୁ ଗ୍ରାସ କରିବାରେ, ଶେଷକୁ ମାନବ ଆପଣାକୁ ଦାନବରେ ପରିଣତ କରେ । ଏହା ହେଲା ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ–ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର କ୍ରମାଗତ ହତ୍ୟାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି ।

ସେହି ଧ୍ୱଂସ ମୁହଁରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବାର ଉପାୟ ଅତି ସହଜ । ଯେଉଁ ଭାବର ହତ୍ୟା ଦ୍ୱାରା ସମୂହ ଧ୍ୱଂସର ବିପଦ ଘନେଇ ଆସେ, ମାନବ ଦାନବ ହୁଏ, ସେହି ହତ୍ୟାକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବା, ଅର୍ଥାତ୍ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ ପ୍ରୟୋଗ ଓ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିବାକୁ ହେବ । ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ଯେଉଁ ଭାବର ଅଚେତନ ପ୍ରୟୋଗ, ମଣିଷ ଜୀବନରକ୍ଷା ଲାଗି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଥିଲା, ଆଜିର ସଭ୍ୟ ଅବସ୍ଥାରେ ତାର ସଚେତନ ବ୍ୟବହାର ହେଉଛି ମଣିଷର ଜୀବନ ଆଉ ମାନବତ୍ୱର ରକ୍ଷା ଲାଗି ଏକାନ୍ତ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ତା'ର କୌଣସି ବିକଳ୍ପ ନାହିଁ ।

ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ, ମଣିଷ ଯଦି ସେହି ଭାବ ପ୍ରତି ଅଚେତନ ନ ଥାଇ ସଚେତନ ହୋଇଥା'ନ୍ତା ଅର୍ଥାତ୍ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିକୁ ଧରି ରହିଥା'ନ୍ତା, ତେବେ ତାର ବିକାଶ କଦାପି ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନଥାଆନ୍ତା । ତାହା ସେହିପରି ଚିର ଦାରିଦ୍ର୍ୟ, ଅଜ୍ଞାନ ଓ ଅନୁନ୍ନତ ଅବସ୍ଥାରେ ପଡି ପଡି ଶେଷକୁ ନିଜର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ହଜାଇ ବସିଥାନ୍ତା । ସେମିତି ଆଜିର ଅବସ୍ଥାରେ ନିଜର ଅଚେତନତାକୁ କାଟି ସେହି ଭାବ ପ୍ରତି ଯଦି ସଚେତନ ନ ହୁଏ, ତେବେ ଜଗତର କୌଣସି ଶକ୍ତି ତାକୁ ନିଶ୍ଚିତ ଧ୍ୱଂସ ମୁହଁରୁ ରକ୍ଷା କରି ନପାରେ । ମଣିଷର ବିକାଶର ମାର୍ଗ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନିର୍ମିତ ହୋଇଛି, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସଚେତନ ହତ୍ୟାର ପଥରେ ।

ସେହି ସଚେତନ ହତ୍ୟାର ଭୟାବହ ପରିଣାମ ଆଜି ମଣିଷକୁ ଅଚେତନ ଭାବେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଉପଲବ୍ଧି ଦିଗକୁ ଘେନିଯାଏ । ତାହା ନିଜର ଅଭିଜ୍ଞତାରୁ ବୁଝେ, ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ବିନା କୌଣସି ସଙ୍କଟରୁ ଉଦ୍ଧାରର ଅନ୍ୟ ଉପାୟ ନାହିଁ ।

ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଣିଷ କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଅସ୍ତି, ନାସ୍ତି ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ ରହିଥିଲା । ଅସ୍ତି ଦ୍ୱାରା ବଞ୍ଚୁଥିଲା ଓ ନାସ୍ତି ଦ୍ୱାରା ବଢୁଥିଲା । ତାହା ଏବେ ମଣିଷ ଲାଗି କେବଳ ଅନାବଶ୍ୟକ ନୁହେଁ, ଆତ୍ମଘାତୀ ପନ୍ଥାରେ ପରିଣତ ହେଲାଣି । କେବଳ ଅନ୍ଧଭାବେ ତାକୁ ଧରି ଅନୁସରଣ କରିବା ଅର୍ଥ, ଧରାପୃଷ୍ଠରୁ ନିଜକୁ ନିଶ୍ଚିହ୍ନ କରିଦେବା । ସେହି ଅବସ୍ଥା ଦାବି କରେ ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ବାସ୍ତବ ଆଲୋଚନା, ପ୍ରକୃତ ଉପଲବ୍ଧି ଓ ଯଥାର୍ଥ ପ୍ରୟୋଗ । ସମସ୍ତ ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣ ଭଜନ, ଜଣାଣ କେହି ତାହା କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେହି ଭାବର ଆଲୋଚନା, ପ୍ରକୃତରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଆଲୋଚନା । ଜଗନ୍ନାଥ ଯେପରି ଜଗତର ସବୁ ଦେବତା ଓ ଅବତାରଙ୍କ ଠାରୁ ତାଙ୍କର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ଚିରାଚରିତ ଭାବେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଫରକ ।

(୧) ଆଲୋଚନାରୁ ଦେଖାଯିବ, ଭୌତିକ ବିକାଶ ଯେତେ ବିଶାଳ ହେଲେ ବି, ତାହା ମଣିଷକୁ ପ୍ରକୃତ ସୁଖ, ଶାନ୍ତି ଓ ମୁକ୍ତି ପ୍ରଦାନ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ । ଏପରିକି ଶେଷରେ ତା'ର ଜୀବନର ନିଶ୍ଚୟତାକୁ ବିପନ୍ନ କରେ । ତାକୁ ଧ୍ୱଂସ ମୁଖକୁ ଘେନିଯାଏ ।

(୨) ପୁଣି ଏବେ ସେହି ଭୌତିକ ସମ୍ପଦର ବିକାଶ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ହତ୍ୟା ବିନା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

(୩) ସେହି ବିକାଶ ତାର ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ନ ପହଞ୍ଚିଲେ, ତାର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଶକ୍ତିର ନିଃଶେଷ ନ ଘଟିଲେ, କିମ୍ବା ମଣିଷ ତାର ସମୂହ ଧ୍ୱଂସର ଆତଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବାଧ ନ ହେଲେ, ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟର ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ମଣିଷ ଅନୁଭବ କରେ ନାହିଁ ।

(୪) ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେହି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା, କୌଣସି ଧର୍ମର ବାଣୀ ବା କୌଣସି ଅବତାରଙ୍କର ଆପ୍ତ ବଚନ କିମ୍ବା କୌଣସି ଦେବତାର ଲୁକ୍କାୟିତ ମହିମା ନୁହେଁ, କୌଣସି ଅଦୃଶ୍ୟ ଶକ୍ତିର ଆଶୀର୍ବାଦ ନୁହେଁ । ତାହା ହେଉଛି, ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ମଣିଷ ମଣିଷର ମାନବିକ ସମ୍ପର୍କ-ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ତା'ର ମହତ୍ତ୍ୱ ଚରିତ୍ରର ଉପଲବ୍ଧି ଓ ଉପଯୋଗ ମଣିଷ କେବେହେଲେ ତାହା ଆଲୋଚନା କରେ ନାହିଁ । କୌଣସି ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣ କେହି ତାକୁ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଠିକ୍ ତାର ଓଲଟା ବିଷୟ ମହାନ୍ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଭାବେ ପ୍ରଚାରିତ ।

ଏବର ସିଧା ପ୍ରଶ୍ନ, ଜଗନ୍ନାଥ ଏକ ଭାବ ନା ଧର୍ମ ? କାହାକୁ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ବୋଲି ଧରିବ । ଦୁହିଁଙ୍କ ଚରିତ୍ର ଓ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । କହିବାକୁ ଗଲେ ପରସ୍ପରର ବିରୋଧୀ । ଗୋଟିଏ ମାନବତାରୁ ଜନ୍ମ । ମଣିଷ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କ ମାନବିକ ବାସ୍ତବତାକୁ ପ୍ରକାଶ କଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ ଆଦି ଅଳୀକ, ଅବାସ୍ତବତାରୁ ଜାତ । ତାହା କାଳ୍ପନିକ ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ।

ଅତଏବ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଭିତ୍ତି ସ୍ମୃତି ଓ କୃତି—ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ହେଲା ବେଳେ, ଅସାମ୍ୟ ଅନୀତି ଶୋଷଣ କଷଣ ହେଲା ଅନ୍ୟ ସବୁ ଚିରାଚରିତ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଭିତ୍ତି ସ୍ମୃତି ଓ କୃତି — ଯାହାକି ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ଆବରଣରେ ଆବୃତ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଅତି ବାସ୍ତବ, ବାଖ୍ୟାହୀନ, ଭାଷ୍ୟ ଶୂନ୍ୟ ଓ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ହେଲା ବେଳେ, ସେହି ଚିରାଚ୍ଚରିତ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ହେଉଛି ଅବାସ୍ତବ, ବ୍ୟାଖ୍ୟାପୂର୍ଣ୍ଣ, ଭାଷ୍ୟପ୍ରବଣ ଆଉ ଅନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ତେଣୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜ ଭାବରେ ତାକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରନ୍ତି, ନିଜର ସ୍ୱାର୍ଥ ଅନୁଯାୟୀ ।

ମଣିଷ ସହିତ ଜଗନ୍ନାଥ ସମ୍ପର୍କ ହେଉଛି- (୧) ପ୍ରକୃତି ସହିତ ମଣିଷର, (୨) ମଣିଷ ସହିତ ଅନ୍ୟ ମଣିଷର (ସମାଜର), (୩) ମଣିଷ ସହିତ ମାନବିକତାର ସମ୍ପର୍କର ପ୍ରତିଫଳନ । ଏହି ତିନି ପ୍ରତିଫଳନକୁ, ମୋଟାମୋଟି ମଣିଷର ତିନି ଅବସ୍ଥାର, ତିନି ରୂପର ସମ୍ପର୍କକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ ଆତ୍ମସମର୍ପଣ— ଆଧିପତ୍ୟ —ଓ ଆତ୍ମୀୟତା ଦ୍ୱାରା ।

ପ୍ରଥମ ଅବସ୍ଥାରେ, ମଣିଷ ପ୍ରକୃତି ପାଖରେ ଆତ୍ମସମର୍ପଣ କରେ । ସେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅସହାୟ । ତାର ମଣିଷତ୍ୱର ବିକାଶ ନାହିଁ । ସେ ପ୍ରକୃତିକୁ ଆୟତ୍ତ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ । ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତିକୂଳ ହେଲେ ତାର ପ୍ରାଣ ଧାରଣ ଅସମ୍ଭବ ହୋଇଯାଏ । ଦ୍ୱିତୀୟ ଅବସ୍ଥାରେ, ସେ ପ୍ରକୃତିକୁ ଆୟତ୍ତ କରେ । ତା'ପରେ ଅଖଣ୍ଡ ଆଧିପତ୍ୟ ବିସ୍ତାର କରିବା ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ । ସେ ତାକୁ ଶତ୍ରୁର ଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖେ, ଏକ ଅଧିକୃତ ଅଞ୍ଚଳ

ବୋଲି ବିଚାରେ । ତା' ପ୍ରତି ଦାସ ମାଲିକର ବ୍ୟବହାର କରେ । ଅଥଚ, ପ୍ରକୃତି ଓ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କ, ମାତା ପୁତ୍ରର ସମ୍ପର୍କ । ସେଥିରେ ବ୍ୟତିକ୍ରମ ଘଟିଲେ ଫଳ ବିପରୀତ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଏବେ ମଣିଷ ପ୍ରତିଦିନ ସେହିପରି ସଙ୍କଟର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୁଏ । ପ୍ରକୃତିକୁ ତେଣୁ ଆପଣା କରିବାର ଆବଶ୍ୟକତା କ୍ରମଶଃ ଅନୁଭୂତ ହୁଏ । ତୃତୀୟ ଅବସ୍ଥା ହେଲା, ପ୍ରକୃତି ସହିତ ସେହି ଆତ୍ମୀୟତା- ଆତ୍ମୀୟ ଭାବର ପ୍ରତିଷ୍ଠା, ଯେଉଁଠି, ପ୍ରକୃତି ମଣିଷ ଲାଗି ଯେପରି ମାନବିକ ହୁଏ ମଣିଷର ମାନବିକ ପ୍ରକୃତି ସେହିପରି ବିକାଶ ଲାଭ କରେ ।

ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଉପଲବ୍ଧି ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ତାର ନିଜର ସୃଷ୍ଟିର ଅଧିକାରୀ ହୁଏ । ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟି ହିଁ, ତାର ସତ୍ତାର ନିଦର୍ଶନ । ସେ ନିଜ ସୃଷ୍ଟିର ଅଧିକାରୀ ହେବାରେ ତାର ସତ୍ତାର ମହତ୍ତ୍ୱ, ଅର୍ଥାତ୍ ମାନବତ୍ୱର ଉତ୍କର୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତ ହୁଏ । ମଣିଷର ନିଜର ଭୌତିକ ସୃଷ୍ଟିର ଅଧିକାର ହିଁ, ତାର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସତ୍ତାର ପୁନରୁତ୍ଥାନର ପଥକୁ ପରିଷ୍କାର କରିଥାଏ । ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଭୌତିକ ଭିତ୍ତି ଉପରେ ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ ହୁଏ ସେହି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସତ୍ତାର ସୁରଭି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ।

ମଣିଷ ସହ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କ ଭିତରେ ମାନବତାର ପ୍ରକାଶ । ତାହା ମଧ୍ୟ ସେହି ଉପରୋକ୍ତ ତିନି ଅବସ୍ଥା ଭିତର ଦେଇ ଗତି କରିଛି । କେହି ଖରାପ କାର୍ଯ୍ୟ କଲେ, କୁହାଯାଏ ଲୋକଟାର ମାନବିକତା ନାହିଁ । ଅର୍ଥାତ୍ ସେ ମଣିଷ ହୋଇ ରହିଥିଲେ ବି ସେ ମଣିଷ ଭାବର - ମଣିଷତାର ଅଧିକାରୀ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ମଣିଷ ଓ ମଣିଷତା - ଏ ଦୁଇଟା ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ବିଷୟ । ତାହା କହେ, ମଣିଷ ହୋଇ ଜନ୍ମ ହେଲେ ମଣିଷର ମଣିଷ ହୋଇଯାଏ ନାହିଁ । ତାକୁ ମଣିଷତ୍ୱ ଲାଭ କରିବାକୁ ହୁଏ । ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ମଣିଷ ସେ ଧାରଣା ନାହିଁ । ସେତେବେଳେ ମଣିଷତା ମଣିଷଠାରୁ ପୃଥକ ନୁହେଁ । ସେ ଦୁହେଁ ଗୋଟାଏ ଓ ଅଭିନ୍ନ । ସାମାଜିକ ବିକାଶର ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅବସ୍ଥାରେ ସମାଜରେ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନ ପରେ ସେ ନିଜର ମାନବିକତାକୁ ଖୋଜିଛି । ଜଣେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ମାନବକୁ ଶୋଷଣ କରିବାରେ, ଅର୍ଥାତ୍ ତାର ମାନବତ୍ୱକୁ ଅପହରଣ କଲା ପରେ, ମଣିଷ ସେହି ମାନବତ୍ୱର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଭବ କରିଛି, ତାକୁ ଖୋଜିଛି, ତାର ଆଲୋଚନା ଆରମ୍ଭ କରିଛି । ମଣିଷର ମାନବତ୍ୱ କିନ୍ତୁ ଏକ ବିମୂର୍ତ୍ତ ବସ୍ତୁ । ତାର କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ରୂପରେଖ ନାହିଁ । ବ୍ରହ୍ମ, ଆତ୍ମା, ପରମାତ୍ମା ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଭାବରେ ମଣିଷ ସେହି ବିମୂର୍ତ୍ତ ସତ୍ତାର କଳ୍ପନା କରିଛି । ସେହି ମାନବତାର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଓ ବିଶ୍ଳେଷଣର ଅଭାବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ତାହା କାହାରି ମନକୁ କେବେ ହେଲେ ସ୍ପର୍ଶ କରେ ନାହିଁ ।

ସୃଷ୍ଟି ହିଁ ମାନବର ମୂଳ ଭିତ୍ତି । ସୃଷ୍ଟି କରେ ମଣିଷ । ସୃଷ୍ଟି କର୍ମ ହିଁ, ପଶୁକୁ ମଣିଷ କରିଛି । ଆଉ ସେହି ସୃଷ୍ଟିର ବିକାଶରେ ମାନବତ୍ୱର ପ୍ରକାଶ । ତାରି ଶୋଷଣ ଓ ଅପହରଣରେ ମାନବିକତା ଶୋଷିତ ଓ ଅପହୃତ । ତାର ଅନ୍ତର ହେବାରେ ମାନବତା ଅନ୍ତରିତ । ତେଣୁ ମଣିଷର ସେହି ଭୌତିକ ସୃଷ୍ଟିର ଅଧିକାର ତା'ର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଉନ୍ମୁକ୍ତିର ପଥ ପରିଷ୍କାର କରିଦିଏ ।

ଅତଏବ, ମଣିଷ ଓ ପ୍ରକୃତି, ମଣିଷ ଓ ସମାଜ, ମଣିଷ ଓ ମାନବତ୍ୱର ପ୍ରତିଫଳନର କ୍ଷେତ୍ର ହେଉଛି ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ । ସେହି ଭାବର ମୁକୁରରେ ମଣିଷ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତି ଠାରୁ ନିଜର ସତ୍ତାଯାଏ, ସବୁ ସମ୍ପର୍କକୁ ଦେଖି ପାରେ । ସେହି ଭାବ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି

ହେଲା ବେଳେ ମଣିଷ ସହ ମଣିଷ ସମ୍ପର୍କ ହୁଏ ସେହି ସମ୍ପର୍କର ମୂଳଭିତ୍ତି । ତାହାରି ଉପରେ ଗଢ଼ି ଉଠିଛି ସମାଜର ସମସ୍ତ ସମ୍ପର୍କ, ସଙ୍ଗଠନ, ଶକ୍ତି ଓ ସମୃଦ୍ଧି । ଏପରିକି ଭଗବାନଙ୍କର ରହସ୍ୟ ମଧ୍ୟ ସେହି ସମ୍ପର୍କ ଉପରେ ଠିଆ ଯେହେତୁ ମଣିଷ ହିଁ ସୃଷ୍ଟିର ମୂଳ ।

ଭକ୍ତିରେ ଲୋକ ଭଗବାନଙ୍କୁ ପାଇପାରେ, କିନ୍ତୁ ମଣିଷକୁ ନୁହେଁ । ସବୁ ମହାପୁରୁଷ ଧର୍ମ ପୁରୁଷଗଣ ଭକ୍ତିର କଥା କହିଲା ବେଳେ, ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଏକମାତ୍ର ଡାକ ଦିଅନ୍ତି ଜଗନ୍ନାଥ କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ପଥ, ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଓ ମଣିଷର ସାମାଜିକ ଜୀବନ ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ ଛାଡ଼ି ସମାଜ ନାହିଁ, କି ସମାଜକୁ ଛାଡ଼ି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ସାମାଜିକ ଆକାଂକ୍ଷାକୁ ଯେପରି ପ୍ରତିଫଳିତ କରେ, ସାମାଜିକ ଆକାଂକ୍ଷା, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଦ୍ୱାରା ସେହିପରି ଆପଣାକୁ ପ୍ରଣୋଦିତ କରେ । ତାହା ଯେତେ ପୂର୍ଣ୍ଣ, ଅପୂର୍ଣ୍ଣ ବା ତ୍ରୁଟିପୂର୍ଣ୍ଣ ହେଲେ ବି କେହି କାହାକୁ ଛାଡ଼ି ନ ପାରନ୍ତି । ଦୁହିଁଙ୍କ ଚରିତ୍ର ସମାନ । ଦୁହେଁ ସ୍ୱଭାବରେ ସାମୂହିକ । କାରଣ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି କେବଳ ସାମୂହିକ ବା ସାମାଜିକ ଭାବେ ଉପଲବ୍ଧ ହୋଇପାରେ । ସାମାଜିକ ସ୍ୱଭାବ ସେହିପରି କେବଳ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଭିତରେ ହିଁ ଆପଣାର ସ୍ୱଭାବକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ ବା ଉପଲବ୍ଧ କରିପାରେ । ସମାଜ ଯେପରି ସମସ୍ତଙ୍କୁ ନେଇ ଗଢ଼ା, ସେହିପରି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ପ୍ରକଟିତ ହୁଏ କେବଳ ସମୂହଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ । ଜଣକରେ ସମାଜ ହୁଏ ନାହିଁ କି, ଜଣକରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରକାଶ ନାହିଁ । ଏକାକୀ ମଣିଷର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ, କି ଏକାକି ତାର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ ।

ସେହି ସାମାଜିକ ସ୍ୱଭାବ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଦୁହିଁଙ୍କର ଗତି ସମାନ । ଦୁହେଁ ସମଦୃଷ୍ଟି ବହନ କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଦୁହିଁଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟିରେ ପ୍ରକୃତି ବହିର୍ଭୂତ (ଐଶ୍ୱରିକ) ଶକ୍ତିର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ମଣିଷ ବ୍ୟତୀତ, ଅନ୍ୟ କିଛି ତାଙ୍କର ଭିତ୍ତି ନୁହେଁ କି ଲକ୍ଷ୍ୟ ନୁହେଁ । କୌଣସି ସାମାଜିକ ସ୍ୱଭାବ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସେହି ମଣିଷ, କେହି ବିମୂର୍ତ୍ତ ପୁରୁଷ ନୁହନ୍ତି । ସେମାନେ ରକ୍ତ ମାଂସ ଦେହଧାରୀ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ ପୁରୁଷ । ତେଣୁ ଦୁହେଁ ମଣିଷକୁ ତାଙ୍କର ମାନସପଟରେ, କଳ୍ପନାରେ ବିଚାର କରନ୍ତି ନାହିଁ । ବିଚାର କରନ୍ତି ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରେ । ତାଙ୍କର ବାସ୍ତବ ସଂପର୍କ ଭିତରେ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସେହି ଦୃଷ୍ଟିକୁ, କେହି ଏକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଗଣନ୍ତି ନାହିଁ । ତାର ବିଚାର, ଆଲୋଚନା, ତ ଦୂରର କଥା, ତାକୁ ସାମାନ୍ୟ ଦର୍ଶନର ମର୍ଯ୍ୟାଦା ସୁଦ୍ଧା ମିଳେ ନାହିଁ । ଅଥଚ, ତାହା ହେଉଛି ସବୁଠାରୁ ବାସ୍ତବ ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ, ବିକାଶଶୀଳ ଆଉ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ମାନବିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ । ଧର୍ମର ଦ୍ୱାହି ଦେଇ ସମସ୍ତେ ଜଗନ୍ନାଥ ହତ୍ୟାରେ ଲାଗିଥିଲା ବେଳେ ତାଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ଭାବକୁ ଯଦି କେହି ଜାଗ୍ରତ, ଦୀପ୍ତିମନ୍ତ ଓ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିବା ଦିଗରେ ସଦା ତତ୍ପର, ତାହା ହେଉଛି ଏକମାତ୍ର ମାର୍କ୍ସବାଦ । ତାହା ସେହି ଭାବକୁ କେବଳ ସ୍ୱୀକୃତି ଦିଏ ନାହିଁ କି ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ ନାହିଁ, ତାର ସର୍ବବାଦୀ ସତ୍ୟତାକୁ ସର୍ବତ୍ର ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସେହି ସାମାଜିକ ଯଥାର୍ଥତା, ଦାର୍ଶନିକ ସତ୍ୟତା, ବୈଜ୍ଞାନିକ ବାସ୍ତବତା, ଅର୍ଥନୈତିକ ନିଶ୍ଚୟତା ଏବଂ ଶେଷରେ ମାନବିକତାର ଉତ୍କର୍ଷ ମହନୀୟତା ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରେ କେବଳ ସେହି ମାର୍କ୍ସବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟି ଭିତରେ । ମାର୍କ୍ସବାଦକୁ ଛାଡ଼ି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରକାଶନ ଓ ପ୍ରତିପାଦନର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ମାଧ୍ୟମ ନାହିଁ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଓ ମାର୍କ୍ସବାଦ ଭିତରେ ସେହି ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଓ ମିଳନର ଭିତ୍ତି ଅତି ବାସ୍ତବ । ଦୁହେଁ ମୂଳ କରି ଧରନ୍ତି ମଣିଷକୁ । ଜଗନ୍ନାଥ ମଣିଷ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କକୁ ମୂଳ କଲା ବେଳେ, ମାର୍କ୍ସବାଦ ମୂଳ କରି ଧରେ ମଣିଷର କର୍ମ ବା ଶ୍ରମକୁ । ଶ୍ରମ ସବୁବେଳେ ସାମୂହିକ, ଅନ୍ୟ ସହିତ ସମ୍ବନ୍ଧଶୀଳ........ ସାମାଜିକ । ଶ୍ରମ ଯେପରି ଅନ୍ୟ ସହ ସମ୍ବନ୍ଧ ଆଣେ, ସମ୍ବନ୍ଧ (ସମାଜ) ସେହିପରି ଶ୍ରମକୁ ଟାଣେ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନ୍ୟକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରନ୍ତି । ଶ୍ରମର ବିକାଶ ଓ ସେହି ସମ୍ବନ୍ଧର ରୂପାନ୍ତରରେ ଯେପରି ସାମ୍ୟବାଦର ପ୍ରକାଶ, ସେହିପରି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ନାଁରେ ଦୁହେଁ ଫରକ ହେଲେ ବି କାର୍ଯ୍ୟରେ ଦୁହେଁ ସମାନ । କାର୍ଯ୍ୟତଃ ସମାନ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ସୂଚିତ କରନ୍ତି ।

କାରଣ ଦୁଇ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ମଣିଷ ସମାନ । ସେ ମଣିଷ, ଶ୍ରମ-ସମ୍ପର୍କ ଭିତରୁ ଜାତ ଓ ବୃଦ୍ଧିପ୍ରାପ୍ତ ମଣିଷ । ଅନ୍ୟସବୁ ଧର୍ମ ଦର୍ଶନଠାରୁ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଓ ମାର୍କ୍ସବାଦର ମୌଳିକ ଫରକ ଏଇଠି । ଯେହେତୁ ଅନ୍ୟମାନେ ନିଜ ନିଜ କଳ୍ପନା ଅନୁସାରେ ମଣିଷକୁ ଗଢ଼ନ୍ତି, ତାର ସ୍ଥିତିକୁ ଦେଖନ୍ତି, ନିଜର ବିଶ୍ୱାସ ଅନୁଯାୟୀ ତାକୁ ଚଳାନ୍ତି, ତେଣୁ ତାଙ୍କର ସେହି ମଣିଷ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଓ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ ।

ମାର୍କସଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ ମଣିଷ ହେଲା, ସ୍ଥୂଳ ତାକୁ ବୁଝିବାକୁ ହେଲେ ସେ ଯାହା କହେ, ଭାବେ, ବିଚାରେ କଳ୍ପନା ବା ଧାରଣା କରେ, ସେଥିରୁ ଆରମ୍ଭ କଲେ ତାକୁ ଧରି ହେବ ନାହିଁ । ତାକୁ ଜାଣିବାକୁ ହେଲେ ମଣିଷର ବାସ୍ତବ ଜୀବନର ସକ୍ରିୟ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ଦେଖିବାକୁ ହେବ, ମଣିଷର ସକ୍ରିୟ ଜୀବନର ଭିତରୁ ଆରମ୍ଭ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ମଣିଷ ଜୀବନ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଭାବାଦର୍ଶଗତ ପ୍ରତିଫଳନର ଅଭିବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଦର୍ଶାଇ ଦେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ତାର ପ୍ରତିଧ୍ୱନିର ସ୍ୱରକୁ ଉତ୍ତୋଳିତ ଓ ସଂଚାରିତ କରିବାକୁ ହେବ ।

......."Not set out what men say, imagine, conceive, nor from men as narrated, imagined, conceived in order to arrive at men in flesh.. Set out from real active men, on the basis of their real life process..... demonstrate the development of this ideological reflexes and echoes of that life process."(German Ideology - Marx, Page - 36)

ଅତଏବ ବାସ୍ତବ କ୍ରିୟାଶୀଳ ମଣିଷ ହେଲା,ମାର୍କ୍ସ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ ଉଭଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିର ଭିତ୍ତି । ସେହି କ୍ରିୟାରୁ ସବୁର ସୃଷ୍ଟି, ମଣିଷ ହାତରୁ ସବୁ କିଛି ଜାତ, ଆଉ ସେ ସମସ୍ତ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସେହି ମାନବ ଲାଗି । ଜଗନ୍ନାଥ, ମଣିଷ ଆରମ୍ଭ ଓ ଶେଷକୁ ତାଙ୍କର ସାମ୍ୟମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଭିତରେ ପ୍ରକାଶ କଲା ବେଳେ, ମାର୍କ୍ସ ତାକୁ ଦେଖନ୍ତି ବିକାଶର ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭାବରେ । ସାମ୍ୟର ଯେଉଁ ତୃଣ ଭିତରେ ମାନବ ସମାଜର ଜନ୍ମ, ଯେଉଁ ସାମ୍ୟର ଫଳ ଭିତରେ ମାନବତାର ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ଆତ୍ମ ପ୍ରକାଶକୁ, ରୂପାୟିତ କରେ ମାର୍କ୍ସବାଦ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ଏକ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ମତ ଦେଲା ବେଳେ ମାର୍କ୍ସବାଦ ଏକ ସଚେତନ, ବିଜ୍ଞାନ ସମ୍ମତ ମତବାଦ । ଗୋଟିଏ ଆଦିମ ସମାଜର ଧାରଣା ହେଲା ବେଳେ ଅନ୍ୟଟି ଆଧୁନିକ ଉନ୍ନତତମ ସମାଜର ତତ୍ତ୍ୱ । ଏହି ମୌଳିକ ପାର୍ଥକ୍ୟକୁ ଭୁଲିଯିବା ଅର୍ଥ ଇତିହାସକୁ ଉପେକ୍ଷା କରିବା । ସବୁ ପ୍ରକାର ଚିନ୍ତା, ଧାରଣା ଓ ତତ୍ତ୍ୱ ଭଳି, ଏହି ଦର୍ଶନ ମଧ୍ୟ ଗୋଟାଏ ରକମର ମତ । ଏକ ସାମାଜିକ ଦୃଷ୍ଟି । ତେଣୁ ତାହା ଇତିହାସ ବହିର୍ଭୂତ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ତାକୁ

ସମାଜର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ, ଇତିହାସ ବହିର୍ଭୂତ ବିଷୟ ବୋଲି ବିଚାର କଲେ, ଦର୍ଶନ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତା ଭାବରେ ଦେଖାଦିଏ । ତାହା ସମାଜର ସୃଷ୍ଟ ଓ ଇତିହାସର ଅବଦାନ ନ ହୋଇ, ଓଲଟି ସମାଜ ହୁଏ ଦର୍ଶନର ସୃଷ୍ଟି – ଇତିହାସ ହୁଏ ତାର ଅବଦାନ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ପରିଣତି ହୁଏ ଦର୍ଶନରେ ଭାବବାଦର ବିକାଶ ।

ଇତିହାସ ବହିର୍ଭୂତ ବିଷୟ ହେଉଛି ଭାବବାଦର ଭିତ୍ତି । ଯାହା ଇତିହାସର ବାହାରେ, ସମାଜ ବିକାଶର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ, ସମୟର ବହିର୍ଭୂତ, ତାହା ସଦା ଗୂଢ଼ ରହସ୍ୟମୟ ହୋଇ ରହିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନିୟମର ଅଭାବରେ ତାହା ସଦାସର୍ବଦା ଭ୍ରମାତ୍ମକ ହୋଇ ରହିଥିବ, କିନ୍ତୁ ଦର୍ଶନ ସମାଜର ଇତିହାସରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବିଷୟ ନୁହେଁ । ତାହା ଯେପରି ସାମାଜିକ ସୃଷ୍ଟି ସେହିପରି ସାମାଜିକ ବିକାଶର ଅଧୀନ ।

ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେହି ବିକାଶର ସୋପାନ ହେଉଛି, ବିଲୁପ୍ତିର ବିଲୁପ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍ ଯାହା ଅଛି ତାହା ଲୋପ ପାଇ ଆଉ ଏକ ନୂତନ ଜିନିଷ ଆସେ ଏବଂ ପୁଣି ସେହି 'ନୂତନ' ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଲୋପ ଘଟି, ଆଉ ଏକ ନୂତନତା ଜନ୍ମ ନିଏ । ଏହିପରି ଅସରନ୍ତି ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ଗଢ଼ିବାରେ ଲାଗିଛି ବିକାଶର ଅଗ୍ରଗତି । ଶୈଶବର ବିଲୁପ୍ତିରେ କୈଶୋରର ପ୍ରକାଶ । ତାର ବିଲୁପ୍ତିରେ ଯୌବନର ବିକାଶ । ତାର ବିଲୁପ୍ତିରେ ପ୍ରୌଢ଼ତ୍ୱର ଆଗମନ । ତାର ବିଲୁପ୍ତିରେ ବାର୍ଦ୍ଧକ୍ୟର ଆବିର୍ଭାବ—ଜନ୍ମରୁ ମୃତ୍ୟୁ ଯାଏ ଏହା ହୁଏ ବିକାଶର ଧାରା । ଯଦି ବିଲୁପ୍ତିର ବିଲୁପ୍ତି ନ ଥାନ୍ତା, ତେବେ ଜୀବନ ଯେଉଁଠି ଅଛି ସେଇଠି ଅଟକି ରହନ୍ତା, ତାର ବିକାଶ ଆଉ ନ ଥାନ୍ତା । ଇତିହାସ ସେ ନିୟମ ହେତୁ, ପ୍ରାକ୍-ଶ୍ରେଣୀ ସମାଜର ବିଲୁପ୍ତି ଘଟିଛି ଶ୍ରେଣୀ ସମାଜର ବିକାଶରେ । ପୁଣି ଶ୍ରେଣୀ ସମାଜ ତାର ସେହି ବିଲୁପ୍ତି ଭିତରେ ଶ୍ରେଣୀହୀନ ସମାଜର ବିକାଶ ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର । ସେମିତି ପ୍ରଥମେ, ଜମିରେ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମାଲିକାନା ନାହିଁ, ଜମି ଥିଲା ସର୍ବସାଧାରଣ । ସମସ୍ତେ ତାର ମାଲିକ । ତାହା ବିକାଶ ଦିଗରେ ପ୍ରତିକୂଳ ହେବାରୁ ତାର ବିଲୋପରେ ଘଟିଲା, ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମାଲିକାନାର ପ୍ରସାରରେ । ତାହା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମାଲିକାନାର ବିକାଶକୁ ତ୍ୱରାନ୍ୱିତ କରି ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ଉନ୍ନତି ଦିଗକୁ ଘେନିଗଲା । ଶେଷରେ ସେହି ବିକାଶର ଭୂମିକା ଲୋପ ପାଇ ତାହା ତାର ଶୃଙ୍ଖଳାରେ ପରିଣତ ହେଲା । ତେଣୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମାଲିକାନା ପରିବର୍ତ୍ତେ, ସମବାୟ ଚାଷ, ସମୂହ ଚାଷ, ଜମିର ଜାତୀୟକରଣ ଆଦି ନାନାପ୍ରକାର କୋଠ ଚାଷ ଦିଗରେ ମଣିଷ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ । କାରଣ ତାହା ସକଳ ପ୍ରକାର ବୈଜ୍ଞାନିକ ଓ ଯାନ୍ତ୍ରିକ ଆବିଷ୍କାରକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାର ଦ୍ୱାର ଖୋଲିଦିଏ । ସେହି ଆଦିମ କୋଠ ସମ୍ପତ୍ତି ଓ ବର୍ତ୍ତମାନର କୋଠ ମାଲିକାନା, ଦୁହେଁ କୋଠ ହେଲେ ବି, ଦୁହିଁଙ୍କ ଭିତରେ ଆକାଶ, ପାତାଳ ଫରକ । ଗୋଟିଏ ଘୋର ଦାରିଦ୍ର୍ୟ, ଅଜ୍ଞାନ ଓ ଅନୁନ୍ନତ ଅବସ୍ଥାର ବାହକ ହେଲାବେଳେ, ଆଉ ଗୋଟିଏ ଅଗାଧ ଜ୍ଞାନ, ଓ ଅସୀମ ଉନ୍ନତିର ବାର୍ତ୍ତାବହ । ତେଣୁ ବିଲୁପ୍ତିର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ମର୍ମ ହେଉଛି ବିକାଶର ଅବାରିତ ପ୍ରବାହ ।

ଠିକ୍ ସେହିପରି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ । ଆମେ ଦେଖିବା, ପ୍ରଥମ ଅବସ୍ଥାରେ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ବିନା ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ବଞ୍ଚିବା ଅସମ୍ଭବ । ଦ୍ୱିତୀୟ ଅବସ୍ଥାରେ ସେ ତାକୁ ପରିହାର ନ କଲେ, ତା ପକ୍ଷ ବିକାଶ ଲାଭ କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ମଣିଷର ବିକାଶ ଲାଗି, ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ନିଧନ ଓ ଅସାମ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ଏବେ ତୃତୀୟ

ଅବସ୍ଥାରେ ସେହି ବିକାଶର ଅବାଧ ଗତି ଓ ପ୍ରସାର ଲାଗି ଅସାମ୍ୟ ଓ ଶୋଷଣର ବିଲୋପ ଏବଂ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ – ସାମ୍ୟର ପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକତା । କିନ୍ତୁ ଆଦିମ ପ୍ରାକ୍-ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜର ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଓ ଶ୍ରେଣୀହୀନ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସମାଜର ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ — ଏ ଦୁହେଁ ସମାନ ନୁହନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଆକାଶ ପାତାଳର ପ୍ରଭେଦ । ଗୋଟିଏ ଆଦିମ ମଣିଷ ଆତ୍ମରକ୍ଷାର ପ୍ରବୃତ୍ତିଗତ ଅଗତ୍ୟା ପ୍ରକାଶ ହେଲା ବେଳେ ଅନ୍ୟଟି ଅତି ଉନ୍ନତ କ୍ରମାଗତ ବିକାଶଶୀଳ ମାନବତ୍ୱର ସ୍ୱାଭାବିକ ସଚେତନ ଉପଲବ୍ଧି ।

ବିଲୁପ୍ତିର, ବିଲୁପ୍ତିରେ ବିକାଶ — ସେହି ନିୟମ ସମାଜ, ଦର୍ଶନ, ବିଜ୍ଞାନ ଆଦି ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସମାନ । ସେଥିରେ କେଉଁଠି ବ୍ୟତିକ୍ରମ ନାହିଁ । ତାହା ହେଉଛି ପ୍ରକୃତରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ବସ୍ତୁବାଦର ନିୟମ । ଯେଉଁ ବସ୍ତୁରେ ବିଶ୍ୱ ଜଗତ ଗଢ଼ା, ତାହା ଅହରହ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ମାଧ୍ୟମରେ, ସେହି ବସ୍ତୁର ପୁରାତନର ବିଲୁପ୍ତି ଓ ନୂତନର ଆବିର୍ଭାବ ପଦ୍ଧତିକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ବସ୍ତୁବାଦକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଦର୍ଶନ ତାର ପକ୍ଷପାତୀ ନୁହନ୍ତି । କାରଣ ତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଅର୍ଥ, ନିଜକୁ ସେହି ନିୟମର ଅଧୀନସ୍ଥ କରିବା । ଭବିଷ୍ୟତର ବିକାଶ ଲାଗି ନିଜର ବର୍ତ୍ତମାନର ବିଲୁପ୍ତିକୁ ବରଣ କରିବା । ସାମାଜିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା, ସେହି ଅସାମ୍ୟ, ଶୋଷଣ ଓ ଶାସନକୁ, ତାର କର୍ତ୍ତା ଶୋଷକ ଶ୍ରେଣୀର ଧ୍ୱଂସକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ । ଦର୍ଶନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ତାର ନିଜର ମତବାଦର ନଶ୍ୱରତାକୁ ପ୍ରମାଣ କରେ । ତେଣୁ ଯେତେ ଧର୍ମ ଓ ମତବାଦ, ନିଜକୁ ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟ, ଶାଶ୍ୱତ ଏବଂ ପବିତ୍ର ଆଉ ସନାତନ ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି, ତାଙ୍କର ସେହି ଆସ୍ଫାଳନ ଏକାବେଳକେ ଧୂଳିସାତ୍ ହୋଇଯାଏ ।

ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦର୍ଶନ, ଆପଣାକୁ ଯେପରି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟକ୍ତି ଗୋଷ୍ଠୀ ବା ଶ୍ରେଣୀ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରକାଶ କରେ, ସେହିପରି ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ଗୋଷ୍ଠୀ ବା ଶ୍ରେଣୀ ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦର୍ଶନ ମାଧ୍ୟମରେ ଆପଣା ଜୀବନ କର୍ମକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରନ୍ତି । ମଣିଷ ଏ ବିଷୟରେ ସଚେତନ ଥାଉ ବା ନ ଥାଉ, କିନ୍ତୁ ବିନା ଦର୍ଶନରେ କେହି ନାହିଁ ।

ଯେଉଁମାନେ ନିଜର ଶୋଷଣ, ଶାସନ ଓ ଆଧିପତ୍ୟକୁ ଚିରଦିନ ସେହିପରି ଅକ୍ଷୟ, ଅକ୍ଷୁଣ୍ଣ ରଖିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି, ଚିରନ୍ତନ ଦର୍ଶନ ହେଉଛି ତାଙ୍କର ଅମୋଘ ଅସ୍ତ୍ର । ସେମାନେ ତାଙ୍କର ଦର୍ଶନକୁ ଚିରନ୍ତନ ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି । ସବୁ ଶୋଷକ ଶ୍ରେଣୀ ନିଜକୁ ଓ ନିଜର ଶୋଷଣକୁ ତଦ୍ୱାରା ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟ କହି ଲୋକଙ୍କ ଉପରେ ପ୍ରୟୋଗ କରି ଆସିଛନ୍ତି । ସେମାନେ ସଚେତନ ଭାବେ ଯାହା କରନ୍ତି ଲୋକେ ଅବଚେତନରେ ତାର ଶିକାର ହୁଅନ୍ତି । ସେହି ଦର୍ଶନ ସହିତ ତାଙ୍କର ଶ୍ରେଣୀ ସ୍ୱାର୍ଥ ଅଙ୍ଗାଅଙ୍ଗୀ ଭାବେ ଜଡ଼ିତ । ଜଗନ୍ନାଥ ଧର୍ମ ଦ୍ୱାରା ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଶିକାର ହେଉଛି ତାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ।

ଶୋଷକ ଶ୍ରେଣୀ ଆଉ ତାଙ୍କର ସେହି ଶ୍ରେଣୀଦର୍ଶନ, ନିଜର ବିଲୁପ୍ତିକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଆପଣାକୁ ବିକାଶହୀନ, ଭବିଷ୍ୟତ ଶୂନ୍ୟ କରିଦିଅନ୍ତି । ମାନବିକତାର ବିକାଶର ଶତ୍ରୁ ଭାବେ ନିଜକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରନ୍ତି ।

ସେ ଦିଗରେ ଏକମାତ୍ର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ହେଲା ସେହି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ଦର୍ଶନ ଓ ସର୍ବହରା ଶ୍ରେଣୀ । କାରଣ ଇତିହାସରେ ସବୁ ଶ୍ରେଣୀ ନିଜକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଲାଗି ସଦା ତତ୍ପର । ତାଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ, ସେମାନେ କିପରି ଚିରଜୀବି ହୋଇ ରହିବେ । ସେଥିଲାଗି

ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ, ସାମନ୍ତବାଦୀ ଶ୍ରେଣୀ କେତେ ଯୁଦ୍ଧ, ହତ୍ୟାକାଣ୍ଡ ନ ଭିଆନ୍ତି, କେଉଁ ଜଘନ୍ୟ କାମ ନ କରନ୍ତି ସର୍ବହରାକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଚିରଦିନ ଅମର ହୋଇ ରହିବା ପ୍ରତ୍ୟେକ ଶ୍ରେଣୀର ଶ୍ରେଣୀଗତ ପ୍ରକୃତି । ଅଥଚ ଶ୍ରେଣୀ ହିସାବରେ ନିଜର ବିଲୁପ୍ତି ସର୍ବହରାର ଶ୍ରେଣୀଗତ ଚରିତ୍ର ଓ ସ୍ୱାଭାବିକ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ତାର ମୁକ୍ତି ନିର୍ଭର କରେ ଶ୍ରେଣୀ ହିସାବରେ ନିଜର ବିଲୁପ୍ତିରେ ସେ ଚିରନ୍ତନ ହୋଇ ରହିବା ଅର୍ଥ, ସେ ଚିରଦିନ ସର୍ବହରା ହୋଇ ରହିଥିବ । ଇତିହାସରେ ସେ ଏକମାତ୍ର ଶ୍ରେଣୀ, ଯିଏ ନିଜର ମୁକ୍ତି ଲାଗି ନିଜର ବିଲୁପ୍ତି ପାଇଁ ଲଢ଼େ ।

ସବୁଠୁ ବଡ଼ ଅଦ୍ଭୁତ ଓ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟର ବିଷୟ ହେଲା ସେହି ସର୍ବହରା ଶ୍ରେଣୀର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ । ତାର ସେହି ମୁକ୍ତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ମୁକ୍ତି, ସମଗ୍ର ସମାଜର ମୁକ୍ତି । ସେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ମୁକ୍ତ ନ କରି ନିଜେ ମୁକ୍ତ ହୋଇ ନ ପାରେ । ସର୍ବହରା ସବୁଠାରୁ ନିଃସ୍ୱ, କାରଣ ସେମାନେ ସବୁଠାରୁ ପତିତ ନିର୍ଯାତିତ ଶ୍ରେଣୀ । ତାଙ୍କ ପିଠି ଉପରେ ଠିଆ ହୋଇଛି ସମସ୍ତ ସମାଜ, ସବୁ ସ୍ୱାର୍ଥର ଲୋକେ, ସର୍ବହରା ସେମାନଙ୍କୁ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ନ ଫିଙ୍ଗି ନିଜେ ଉପରକୁ ଉଠି ନ ପାରେ । ତାର ଶୃଙ୍ଖଳ ଛିନ୍ନ ହେଲା ବେଳେ ସେ ଛିନ୍ନ କରେ ସମାଜର ସମସ୍ତ ଶୃଙ୍ଖଳକୁ । ତାର ମୁକ୍ତି ନିଶ୍ଚୟତା ଦିଏ ସାମାଜିକ ମୁକ୍ତିର । ଶୋଷଣ, ଆଧିପତ୍ୟ କବଳରୁ ସମସ୍ତଙ୍କର ସେହି ଅବାଧ ମୁକ୍ତି, ରଚନା କରିବ ମଣିଷର ଚିର ଆକାଙ୍କ୍ଷିତ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଗତିର ଅଖଣ୍ଡ ଭିତ୍ତିକୁ । ବୈଜ୍ଞାନିକ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ମାନବ ସମାଜର ସେହି ବିକାଶକୁ ଆଲୋଚନା କରି କାର୍ଲମାର୍କ୍ସ ତାଙ୍କର କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ଇସ୍ତାହାରରେ ଘୋଷଣା କରନ୍ତି :

"The proletariat, the lowest atom of our present society cannot stir, can rise itself up without the whole supeincumbent strata of official society being sprung into the air."

ଅତଏବ ସର୍ବହରା ଏକ ଶ୍ରେଣୀ ଭାବରେ ନିଜର ବିଲୁପ୍ତି ଦ୍ୱାରା ସମସ୍ତ ମାନବ ସମାଜ ଲାଗି ମୁକ୍ତିର ଦ୍ୱାର ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିଦିଏ, ଚିରଦିନ ପାଇଁ । ତାହା ନିଶ୍ଚୟ ଏକ ସୁଖ ଆନନ୍ଦମୟ ବାସ୍ତବତା । ତାର ସେହି ପ୍ରାପ୍ତି ମଣିଷର କଳ୍ପନାରେ, ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ସ୍ୱର୍ଗରେ ନାହିଁ, ତା ରହିଛି ମଣିଷର ଦୈନନ୍ଦିନ ବ୍ୟାବହାରିକ କାର୍ଯ୍ୟ ଭିତରେ - ଏଇ ପୃଥିବୀ ପୃଷ୍ଠରେ । ସେଠି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସେହି ମହତ୍ତ୍ୱକୁ ମଣିଷ ଅନୁଭବ କରେ ତାର ହୃଦୟ ଭିତରେ, ତାର ଅବଦାନକୁ ଉପଭୋଗ କରେ ସେହି ମାନବିକ ଜୀବନର ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟରେ - ତାର ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ।

ବିଲୁପ୍ତିରେ ବିକାଶ — ସେହି ନିୟମ ଖୋଦ୍ ତାର ନିଜର ଦର୍ଶନ ପ୍ରତି ମଧ୍ୟ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଯେଉଁ ଦର୍ଶନରେ ବିଲୁପ୍ତି ନାହିଁ ତାହା ସ୍ଥାଣୁ, ପଙ୍ଗୁ ଓ ବିକାଶହୀନ, ଶେଷରେ ପ୍ରତିକ୍ରିୟାଶୀଳ ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ । କାରଣ ତାହା ନିଜକୁ ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟ କହି ମଣିଷର ଗତିର ସୀମାକୁ ସ୍ଥାଣୁତାର ପରିସର ମଧ୍ୟରେ ବାନ୍ଧିନିଏ । ସେହିପରି ଦର୍ଶନର ବ୍ୟାବହାରିକ ପ୍ରୟୋଗ ହେଉଛି, ସମାଜରେ ଅସାମ୍ୟ, ଅତ୍ୟାଚାର, ଶୋଷଣ, ଆଧିପତ୍ୟକୁ ଚିରସ୍ଥାୟୀ କରି ରଖିବା । ଅର୍ଥାତ୍, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ ପ୍ରତି ପଦେ ପଦେ ହତ୍ୟା କରିବା । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରେ ସେହି ଭିତ୍ତି ଓ ଦୃଷ୍ଟି ସହିତ ସବୁ ଗତାନୁଗତିକ ଦର୍ଶନର ଏହି ଅହି-ନକୁଳ ସମ୍ବନ୍ଧ । କାରଣ ଜଗତର ସମସ୍ତ ଦର୍ଶନର କାମ ହୋଇଛି କେବଳ ଜଗତର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବା । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ-

ଭାବ-ଦୃଷ୍ଟିର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଇଙ୍ଗିତ ହେଉଛି, ଜଗତର ଭାଷ୍ୟ ନୁହଁ, ପରିବର୍ତ୍ତନ । ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ କେବଳ, ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ସମ୍ଭବ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସେହି ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଇଙ୍ଗିତକୁ ଏକମାତ୍ର ମାର୍କ୍ସବାଦହିଁ ପ୍ରତିପାଦିତ ଓ ରୂପାୟିତ କରେ, —ତାର ସେହି ବିକାଶର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ମାର୍ଗ ଦ୍ୱାରା । ମାର୍କ୍ସହିଁ ମୁଖ୍ୟ ବାଣୀ ହେଲା ବିଶ୍ୱର ଦାର୍ଶନିକଗଣ ବିଭିନ୍ନ ଭାବରେ ଜଗତର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରି ଆସିଛନ୍ତି । ଅସଲ କଥା, ତାକୁ ବଦଳାଇବାକୁ ହେବ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ହେଲା ସେହି ସଂକେତର ପରିଣତି ।

The philosophers have only interpreted the world in various ways, the point is to change it (Thesis on feurbach)

ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ଭାଷାରେ "As philosophy finds its material weapon in the proletariat, so the proletariat finds its spiritual weapon in philosophy. The head this emancipation is philosophy, its heart is proletariat The philosophy can not be made a reality without abolition of proletariat the proletariat cannot be abolished without philosophy being made a reality. (On religion, page 57-58, 1957)

ଦର୍ଶନ ଯେପରି ସର୍ବହରା ଭିତର ଦେଇ ତାର ଭୌତିକ ଅସ୍ତ୍ର ପାଏ, ସର୍ବହରା ସେହିପରି ଦର୍ଶନ ଭିତରେ ତାର ଆଧାତ୍ମିକତା ଅସ୍ତ୍ର ଲାଭ କରେ ସେହି ମୁକ୍ତିର ମସ୍ତିଷ୍କ ହେଉଛି ଦର୍ଶନ, ତାର ହୃଦୟ ହେଉଛି ସର୍ବହରା । ସର୍ବହରାର ବିଲୋପ ବିନା ଦର୍ଶନକୁ ବାସ୍ତବ କରାଯାଇ ନ ପାରେ । ଦର୍ଶନକୁ ବାସ୍ତବ କରିବା ବିନା ସର୍ବହରାକୁ ଲୋପ କରାଯାଇ ନ ପାରେ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଯେପରି ଦଳିତ ନିଷ୍ପେଷିତଙ୍କର ଭାବ, ମାର୍କ୍ସବାଦ ସେହିପରି ଦଳିତ ସର୍ବହରାଙ୍କର ଦର୍ଶନ । ଦୁହେଁ, ତାଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରେ ସମାନ । ସର୍ବହରା ନିଜକୁ ଲୋପ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଦର୍ଶନକୁ ତାର ସିଦ୍ଧିର ସଂଧାନ ଦିଏ । ଦର୍ଶନ ତାର ଯଥାର୍ଥତା ପ୍ରତିପାଦନ କରେ, ସର୍ବହରାର ବିଲୟ ଓ ସାମ୍ୟର ବିକରଣରେ ଜଗନ୍ନାଥ ସମାଜକୁ ରୂପାୟିତ କରିବା ଦ୍ୱାରା ।

ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ସମାଜରେ କେବଳ ସେଇ ଦୁହିଁଙ୍କର ବିନାଶ ଘଟେ ଚିରଦିନ ପାଇଁ । ସର୍ବହରା ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ସହିତ ଏକ ହୋଇଯିବାରେ ତାର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଲିଭିଯାଏ । ସେହିପରି ଅନ୍ୟ ସବୁ ବିଦ୍ୟା ଓ ଜ୍ଞାନ ସେହି ଦର୍ଶନକୁ ଆପଣାର କରିନେବାରେ ତା'ର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତା ଲୋପ ପାଏ ଏହାର ଆଲୋଚନା ଅନ୍ୟତ୍ର ରହିଛି ।

ତେଣୁ ଯେଉଁମାନେ ପ୍ରକୃତରେ ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ପ୍ରତି ଅନୁରକ୍ତ ; କାର୍ଯ୍ୟତଃ, ତାର ସାର୍ଥକତା ଚାହାନ୍ତି, ତଦ୍ୱାରା ସମାଜକୁ ମୁକ୍ତି ଉନ୍ନତ ଓ ଉଦ୍‌ବେଳିତ କରିବା ଯେଉଁମାନଙ୍କର କାମ୍ୟ, ସେମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ମାର୍କ୍ସବାଦ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟପନ୍ଥା ନାହିଁ । ମାର୍କ୍ସବାଦକୁ ଛାଡ଼ି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ କସ୍ମିନ୍‌କାଳେ ତାର ବାସ୍ତବତା ଲାଭ କରି ନ ପାରେ । ସେହିପରି ନିଜର ମୁକ୍ତି ଲାଭ କରି ନ ପାରନ୍ତି ଦୁନିଆର ନିଷ୍ପେଷିତ ସର୍ବହରା ଶ୍ରେଣୀ, ଆଉ ନିଜର ମାନବିକତାର ମର୍ମ୍ମ ଲାଭ କରି ନ ପାରେ ଖୋଦ୍ ସେହି ମଣିଷ ସମାଜ ।

ପଞ୍ଚମ ସର୍ଗ

ଭାରତ : ଆର୍ଯ୍ୟ-ଅଣଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ମିଳନରେ

ସାଧାରଣତଃ ଆର୍ଯ୍ୟ, ହିନ୍ଦୁ ଓ ଭାରତ, ଏ ତିନିକୁ ସମାନ ବା ଗୋଟାଏ କରି ଦେଖାଯାଏ । ଏମାନେ କିନ୍ତୁ ଗୋଟାଏ ନୁହନ୍ତି । ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଆଗମନ ପୂର୍ବରୁ ଭାରତ ଓ ତାର ଆଦିମ ସଂସ୍କୃତି ରହିଛି, ଏବଂ ଏଠାରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ବାସ କରିବାର ବହୁକାଳ ପରେ ହିନ୍ଦୁଧର୍ମର ଆବିର୍ଭାବ ଘଟିଛି । ଇତିମଧରେ ବାହାରୁ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ବିଭିନ୍ନ ଜାତି, ଧର୍ମ ଓ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଜନସ୍ରୋତ ଭାରତରେ ପ୍ରବେଶ କରିଛି । ଆଦିମ କାଳରୁ ଆଧୁନିକ ସମୟ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏଇ ଦୀର୍ଘକାଳ ମଧରେ ଏଠାରେ ଲୋକେ ବିଭିନ୍ନ ସ୍ତରରେ, ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଜୀବନଧାରଣ ପ୍ରଣାଳୀ ଭିତର ଦେଇ ଗତି କରିଛନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ, ଚିନ୍ତା ଭାବନାରେ ବିଭିନ୍ନତା, ଅସଂଖ୍ୟ ପ୍ରକାରର ଆଚାର ବ୍ୟବହାର, ନାନାଦି ଧାରଣା ଓ ବିଶ୍ୱାସର ସଂଘର୍ଷ ଓ ମିଳନ ଏବଂ ଉଦ୍‌ବେଳନ ଭିତରେ ଗଢିଉଠିଛି ଏଇ ଅଖଣ୍ଡ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି । ସେଇ ବୈଚିତ୍ର୍ୟ ଭିତରେ ଐକ୍ୟ ହୋଇଛି ଭାରତର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ । ସେଥିମଧରୁ ଗୋଟିକର ଅଭାବରେ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ନୁହେଁ ବା ପ୍ରକୃତରେ ଭାରତୀୟ ନୁହେଁ । ସେମାନେ ପରସ୍ପର ସହିତ ଏତେଦୂର ଜଡିତ, ମିଳିତ ହୋଇ ଏପରି ଏକାକାର ହୋଇଯାଇଛନ୍ତି ଯେ ସେମାନଙ୍କୁ ପରସ୍ପରଠାରୁ ଅଲଗା କରିବା କସ୍ମିନ କାଳେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଏପରିକି ଯାହାକୁ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତାର ଅବଦାନ, ହିନ୍ଦୁଧର୍ମର ମାନ ଓ ପରାକାଷ୍ଠା ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରାଯାଏ, ତାହା କାର୍ଯ୍ୟତଃ ସେଇ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ଫଳ । ସେସବୁ ଦିନ କରେ ଘଟିନାହିଁ, ବା କୌଣସି ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଖାସ୍ ନିଜସ୍ୱ ବଳରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇନାହିଁ । ସେ ସମସ୍ତ ବିକାଶ ଲାଭ କରିଛି ସେହି ସାଂସ୍କୃତିକ ମନ୍ଥନର ଅଖଣ୍ଡ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ । ସେହି ମନ୍ଥନ ବିନା ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ଯେପରି କଳ୍ପନାତୀତ, ସେହିପରି ଧାରଣାତୀତ ଆର୍ଯ୍ୟ, ହିନ୍ଦୁ ଆଦିର ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରକୃତ ଉପଲବ୍ଧି ।

ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଭାଷାକୁ ହିଁ ଲିପିବଦ୍ଧ କରିବାରେ ବ୍ରାହ୍ମୀ ଅକ୍ଷରର ଆରମ୍ଭ । ଆଉ ସେଥି ସହିତ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗ୍ରାମ ମୁଣ୍ଡରେ ଗ୍ରାମରକ୍ଷକ, ଦେବାଦେବୀଙ୍କ ଆବିର୍ଭାବ । ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମର ଅଗଣିତ ବିଧି ବିଧାନ, ଆଉ ତାର ଅସଂଖ୍ୟ ଦେବତା ଠାକୁର, ଏବଂ ଶେଷରେ ମଣିଷର ଖାଦ୍ୟ, ଧାନ ଚାଉଳର ପ୍ରଚଳନ; ଏ କୌଣସିଟିରୁ ଗୋଟିଏ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ନୁହେଁ । ତାହା ସବୁ ପ୍ରାକ୍-ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତାର ଅବଦାନ; ପୂର୍ବ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାର କୀର୍ତ୍ତି ବା

ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତାର ପ୍ରଭାବ । ଏପରିକି ଭାରତୀୟଙ୍କୁ ମହାଭାରତୀୟ ଭାବର ଅଖଣ୍ଡ ଡୋରିରେ ଐକ୍ୟବଦ୍ଧ କରିଥିବା ସେହି ମହାନ୍ ଜନକ ବ୍ୟାସଦେବ ମଧ୍ୟ ଖାଣ୍ଟି ଆର୍ଯ୍ୟବଂଶ ସମ୍ଭୁତ ନୁହନ୍ତି । ସେ ହେଲେ କୃଷ୍ଣ ଦ୍ୱିପାୟନ ବ୍ୟାସ । ତାଙ୍କ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ଚରିତ୍ର କେବଳ ''କୃଷ୍ଣ'' ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକାଶିତ ନୁହେଁ, ସେ ହେଲେ ଋଷି ପରାଶରଙ୍କ ଦ୍ୱାରା କୁମାରୀ ଅବସ୍ଥାରେ କେଉଟୁଣୀ ସତ୍ୟବତୀଙ୍କ ଗର୍ଭରୁ ଜାତ । ପୁଣି ସେଇ ପରାଶର ନିଜେ ହେଲେ ଚାଣ୍ଡାଳ ମା'ର ସନ୍ତାନ । ପୁଣି ସେଇ ବ୍ୟାସ ବି ବଂଶରକ୍ଷା ଲାଗି ନିଜର ଭାତୃବନିତାଙ୍କଠାରୁ ପୁତ୍ର ଉତ୍ପାଦନ କରନ୍ତି । ବ୍ୟାସଙ୍କ ନିଜ ଜୀବନ ଭଳି ଭାରତୀୟ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନ, ଆର୍ଯ୍ୟ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ନିବିଡ଼ ମିଳନରୁ ସୃଷ୍ଟ । ବ୍ୟାସ କେବଳ ମହାଭାରତ ରଚୟିତା ନୁହନ୍ତି, କୁହାଯାଏ ଚାରି ବେଦ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କଦ୍ୱାରା ସଂକଳିତ, ସେ ମଧ୍ୟ ଅଠର ଖଣ୍ଡ ପୁରାଣର ଲେଖକ । ଯାହାହେଲେ ବି ସେ ମହାନ୍ ଭାରତୀୟତାର ଜନକ ।

ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ଭାରତରେ ରହିଥିବା ଲୋକଙ୍କୁ ସାଧାରଣତଃ ମୂର୍ଖ, ଅଶିକ୍ଷିତ, ଅସଭ୍ୟ ଭାବରେ ଚିତ୍ରଣ କରାଯାଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତ ପକ୍ଷେ ସଭ୍ୟତା ଦିଗରୁ ସେମାନେ କୌଣସି ଅଂଶରୁ କମ୍ ନ ଥିଲେ । ତାଙ୍କର ସମସାମୟିକ ସୁମେରିଆନ୍ ଓ ଇଜିପ୍ଟର ସଭ୍ୟତା ତୁଳନାରେ କେତେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଉଚ୍ଚ ସ୍ତରରେ ରହିଥିଲେ । କେବଳ 'କୃଷ୍ଣମତ'କୁ ଛାଡିଦେଲେ ଅଧିକାଂଶ ଆର୍ଯ୍ୟ ମତର ଉପକ୍ରମ ଘଟିଛି ସେଇ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ସମାଜରେ । ମହାନ୍ ଭାଷାବିତ୍ ପଣ୍ଡିତ ସୁନୀତି ଚାଟାର୍ଜୀ କହନ୍ତି ଯେ; ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଭାରତକୁ ଆସିଲାବେଳେ ସେମାନଙ୍କର କୌଣସି ଲିପି ବା ଅକ୍ଷର ନଥିଲା । ଲେଖା କ'ଣ ସେମାନେ ଜାଣି ନଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ହରପ୍ପା, ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋର ଲେଖା ଓ ଲିପି ରହିଥିଲା । ସେଇ ପ୍ରାକ୍-ଆର୍ଯ୍ୟ ଦ୍ରାବିଡ ଲୋକଙ୍କ ଭିତରେ ଲିପିର ପ୍ରଚଳନ ଦେଖି [illegible] ପ୍ରଚାର ଭାବ ସେମାନଙ୍କ ମନରେ ଜାଗିଥିବାର ଆଶା କରାଯାଏ । ଖ୍ରୀ:ପୂ: ଚତୁର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀ ବେଳକୁ ବ୍ରାହ୍ମୀ ବେଶ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଗଲାଣି । ଯେତେଦୂର ସମ୍ଭବ, ବ୍ରାହ୍ମୀର ଆରମ୍ଭ ଏଇ ଭାରତରେ । ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋର ଲିପିରୁ ତାର ଉତ୍ପତ୍ତି । ଅତଏବ ପ୍ରାକ୍-ଆର୍ଯବ୍ୟବସ୍ଥା ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଭାଷାପାଇଁ ଗୃହୀତ ହୋଇଛି ।

"The Aryan had no alphabet or script of their own, where as Mohenjodaro people, who are all likelyhood, primitive Dravidian speakers......The Aryan can only be expected to get the idea of reducing their language to writing from what they observed among there Pre-Aryan- Dravidians. The old age system of writing, associated with Aryan language in india, the Brahmi is to be quite established and a finished system of writing by 4th century B. C.........It seems more likely that Brahmin originated on the soil of India. From latest form of the Mohenjodaro script. It was thus a Pre-Aryan system modified and adopted to the aryan language in India.
"(Select Papers. Vol. I page 67-68 P. P. H. New Delhi)

ହିନ୍ଦୁ ଦେବତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସବୁଠାରୁ ବଡ଼ ଦେବ ହେଲେ ମହାଦେବ ବା ଶିବ । ଶିବ କିନ୍ତୁ ଆର୍ଯ୍ୟ ସମାଜ ଜାତ ନୁହନ୍ତି । ସେ ଆସିଛନ୍ତି ପ୍ରାକ୍-ଆର୍ଯ୍ୟ ସମାଜରୁ; ସେଇ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ଭିତରୁ । ତାଙ୍କର ଜନ୍ମ ହରପ୍ପା ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋରେ । ସେଠାରୁ ମିଳିଥିବା ମୋହର ବା ସିଲ୍ ଉପରେ ଖୋଦିତ ଚିତ୍ରରୁ ଶିବଙ୍କର ପୂର୍ବ ସୂଚନା ମିଳେ । ସେ ଚିତ୍ରରେ ଏକ ତ୍ରିମୁଖ ବିଶିଷ୍ଟ ଉଲଗ୍ନ ଦେବତା ଯୋଗାସନ ଭଙ୍ଗୀରେ ଉପବିଷ୍ଟ । ତାଙ୍କ ମୁଣ୍ଡରେ ଦୁଇଟି ଶିଙ୍ଘ । ଶିବଙ୍କ ଭଳି ସେଇ ଯୋଗ ମଧ୍ୟ ପ୍ରାକ୍-ଆର୍ଯ୍ୟ ସମାଜରୁ ଉଦ୍‌ଭବ । ଶିବ ମଧ୍ୟ ଜଣେ ମହାଯୋଗୀ ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣିତ । ତ୍ରିମୁଖ ହେବାର ଅର୍ଥ ହେଲା, ସେ ଦେବତା ଏକ ସମୟରେ ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗକୁ ଦେଖିବାରେ ସମର୍ଥ । ଶିବଙ୍କ ଅନ୍ୟନାମ ପଶୁପତି – ଅର୍ଥାତ ପଶୁଙ୍କର ପ୍ରଭୁ । ସେ ଚାରିପଶୁ ହେଲେ ହାତୀ, ଗଣ୍ଡା, ବାଘ ଓ ମଇଁଷି । ତାହା ତାଙ୍କର ସ୍ୱାଭାବକୁ ସୂଚିତ କରେ । ପଶୁ ମଧ୍ୟ ମଣିଷ ଗୋଷ୍ଠୀକୁ ବୁଝାଏ । ସେହି ଭାବରେ ଶିବ ତାର ଚାଳକ । ଆତ୍ମାକୁ ମଧ୍ୟ ପଶୁ କୁହାଯାଏ । ପଶୁ ପଘା ଦ୍ୱାରା ବନ୍ଧା ହେଲାଭଳି, ଆତ୍ମା ଭୂତମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବନ୍ଧା ହୋଇଥାଏ । ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋର ଅନ୍ୟ ଚିତ୍ରମାନଙ୍କରେ ଶିଙ୍ଘଥିବା ଦେଖାଯାଏ । ତାର ନିଶ୍ଚୟ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ରହିଛି । ଯେତେଦୂର ମନେହୁଏ, ତାହା ଦେବାଦେବୀଙ୍କ ଚିହ୍ନ ବା ପ୍ରତୀକ । ଏକ ପବିତ୍ର ଜିନିଷ । ବାବିଲନ୍‌ରେ ରାଜା ପୁରୋହିତଗଣ ଦେବତାଙ୍କ ପ୍ରତିନିଧି ଭାବରେ ଶିଙ୍ଘ ଧାରଣ କରୁଥିଲେ । ତାହା ପ୍ରାକ୍ ଐଶ୍ୱରିକତାର ଏକ ନିଦର୍ଶନ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ତାକୁ ଅନୁସରଣ ନ କଲେ ବି ତାକୁ ପୁରାପୁରି ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି ନାହାନ୍ତି । ସେହି ଶିଙ୍ଘ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇ ତ୍ରିଶୂଳ ଆକାର ଧାରଣ କରିଛି । କେତେକଙ୍କ ମତରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ମୁଣ୍ଡର ତିନିଗାର ଚିତା ହୋଇଛି ତାର ପରିବର୍ତ୍ତିତ ରୂପ ।

ବେଦରେ ରୁଦ୍ରଙ୍କର ବର୍ଣ୍ଣନା ବହୁ ଅଂଶରେ ଏଇ ଶିବଙ୍କ ସହ ମିଶିଯାଏ । ଶିବ ଶବ୍ଦ ମଧ୍ୟ ଦ୍ରାବିଡ ଭାଷାଜ । ସଂସ୍କୃତରେ ଶିବର ଅର୍ଥ ମଙ୍ଗଳମୟ । ସେଇ ଶିବ ମଧ୍ୟ ସଂହାର କର୍ତ୍ତା । ଆର୍ଯ୍ୟ ସମାଜ ସେଇ ଶିବକୁ ଆଦରି ନେଇଛି । ନିଜର ବିକାଶ ଅନୁଯାୟୀ ତାଙ୍କର ରୂପ, ଗୁଣ, ଚରିତ୍ରରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିଛି । ସେ ସବୁ ନେଇ ମତର ଯେତେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଥିଲେ ସୁଦ୍ଧା ଶିବ ଯେ ମୂଳତଃ ପ୍ରାକ୍ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତାର ଅବଦାନ ସେଥିରେ ମତଦ୍ୱିଧାର ଅବକାଶ ନାହିଁ ।

ତା ସଙ୍ଗକୁ ଯେଉଁ ସବୁ ପଶୁ, ପ୍ରସ୍ତର, ବୃକ୍ଷ, ଜଳ, ନଦ, ନଦୀ, ଦେବାଦେବୀ ଆଦିଙ୍କ ପୂଜା ପ୍ରଚଳିତ; ଖୋଜିଲେ, ସେମାନଙ୍କ ଭିତରୁ ଅନେକଙ୍କର ମୂଳ ଚେର ମିଳିବ ସେଇ ପ୍ରାକ୍ ଆର୍ଯ୍ୟ ସମାଜରେ । ଯଦିଓ ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋରେ ଶକ୍ତିପୂଜାର କୌଣସି ନିଦର୍ଶନ ନାହିଁ କିନ୍ତୁ, ସେ ଅଞ୍ଚଳ ଧରି ଭୂମଧ୍ୟସାଗର ତଟ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରକୃତିମାତା, ଓ ମାତୃଦେବୀ ପୂଜା ଆଦି ଦେବୀପୂଜା ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । ପ୍ରାକୃତିକ ପଦାର୍ଥକୁ ମୂର୍ତ୍ତିରୂପରେ ବା ପ୍ରତୀକଭାବରେ ପୂଜା କରିବା ପଦ୍ଧତି ଏକ ସଙ୍ଗରେ ଚାଲିଥିଲା । ତାହା ଏବେ ମଧ୍ୟ ଚାଲିଛି । ଏବେବି ମଣିଷ ଶାଳଗ୍ରାମକୁ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ପ୍ରତୀକ ଓ ଲିଙ୍ଗକୁ ଶିବଙ୍କର ପ୍ରତୀକ ରୂପେ ପୂଜା କରେ ।

ସେମିତି କେତେ ଯେ କାଠ ପଥର କେତେ ଦେବାଦେବୀଙ୍କୁ ପ୍ରକାଶ କରିନ୍ତି, ତାର ଇୟତ୍ତା ନାହିଁ । ସେହି ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ସଂପର୍କିତ ବିଷୟଗୁଡ଼ିକର ଆଲୋଚନା ଏଠାରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସେହି ପ୍ରାକ୍-ଆର୍ଯ୍ୟ ସମାଜରେ ଠିକ୍ ଧର୍ମ୍ମ ବୋଇଲେ କ'ଣ ଥିଲା, ତାହା କେବଳ ଅନୁମାନର ବିଷୟ । କିନ୍ତୁ ସେହି ସଭ୍ୟତା ଯେ ବହୁକାଳ ଧରି ଚାଲିଥିଲା ସେଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ଡକ୍ଟର ଡି.ଡି. କୋସାମ୍ବିଙ୍କ ଭାଷାରେ–

"Dominance of religion would explain the changelessness of the culture over atleast five hundred years or more, probably three times that number of years. From the earliest Harappan settlement, on the side of a Pre-Indus hamlet; to the period of violent destruction we may note decay, but no essential change. This is peculiar to Indus cities in contrast to Mesopatamia or Egyptian." (An Introduction to the study of Indian History– D. D. Kosambi. (p - 65)

ପାଞ୍ଚଶହ ବର୍ଷରୁ ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ବା ଯେତେଦୂର ସମ୍ଭବ ତାର ତିନିଗୁଣ ସମୟ ଧରି ସେହି ସଂସ୍କୃତି ଯେ ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ରହିଛି, ତାର କାରଣ ଧର୍ମ୍ମର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ । ପ୍ରାକ୍ ସିନ୍ଧୁସଭ୍ୟତାର ପଲ୍ଲୀ ନିକଟରେ ଅବସ୍ଥିତ ଅତି ପ୍ରାଚୀନ ହରପ୍ପା ଜନବସତି କାଳରୁ ତାର ପ୍ରଚଣ୍ଡ ଧ୍ୱଂସକାଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆମେ ସେଥିରେ କ୍ଷୟ ଦେଖିପାରୁ । କିନ୍ତୁ ସେଥିରେ କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିନାହିଁ ; ମେସୋପଟାମିଆ, ଇଜିପ୍ଟର ନଗର ତୁଳନାରେ । ତାହାହିଁ ହେଉଛି ଭାରତୀୟ ନଗରମାନଙ୍କର ବିଶେଷତ୍ୱ ।

ତେଣୁ ସେତେବେଳେ ଧର୍ମ୍ମ ବୋଇଲେ ଯାହା ଥାଉ ନା କାହିଁକି, ଭାରତର ସେଇ ଆଦିମ ଲୋକଙ୍କର ଧର୍ମ୍ମରୁ ହିନ୍ଦୁମତବାଦର ଉଦ୍‌ଭବ । ସେହିମାନେ ହିନ୍ଦୁମତର ପୂର୍ବଜ ବା ପୂର୍ବ ପୁରୁଷ । ଏହା କେବଳ ସେହି ଧର୍ମ୍ମର ଲୋକାଚାର ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଓ ଗତାନୁଗତିକ ଅନୁରକ୍ତିର ଗୋଟାଏ ଦିଗର ସୂଚନା ମାତ୍ର । ତାହା କିନ୍ତୁ ସବୁ ନୁହେଁ । ଧର୍ମ୍ମର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବିଷୟ ବସ୍ତୁ ରହିଛି ଯଥା; ବିଚାର ଜ୍ଞାନ, ଗୂଢ ରହସ୍ୟମୟ ଭାବ ଓ ଦାର୍ଶନିକ ଧାରଣା ଇତ୍ୟାଦି । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଏଗୁଡ଼ିକ ହେଲା ହିନ୍ଦୁଧର୍ମର ମୌଳିକ ବିଷୟ । ସେ ଦିଗରେ ସେଇ ସମାଜରେ ତାର କୌଣସି ନିଦର୍ଶନ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମିଳିନାହିଁ । ଏଇଠି ଏକ ପ୍ରଶ୍ନ ଆସେ, ଯେଉଁମାନେ ଏତେ ଉନ୍ନତ ଧରଣର ଏକ ସଭ୍ୟତା ଗଢିବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇଥିଲେ, ସେମାନେ ଚିନ୍ତାରାଜ୍ୟରେ ଏମିତି ପଛରେ ପଡିଥିଲେ କାହିଁକି ? ସେମାନେ ସେଇ ମଣିଷର ଆଦିମ ଧାରଣା–ସର୍ବପ୍ରାଣୀବାଦରେ (animism) ହିଁ ସୀମିତ ଥିଲେ । କାଷ୍ଠ, ପାଷାଣ, ତରୁ, ତୃଣ– ସବୁ ପ୍ରାକୃତିକ ପଦାର୍ଥରେ ଆତ୍ମାର କଳ୍ପନା କରୁଥିଲେ । ତାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ସେମାନେ ବିମୂର୍ତ୍ତ ଚିନ୍ତାରେ ପହଞ୍ଚିବାରେ ସକ୍ଷମ ହୋଇ ନଥିଲେ ।

ଏଇଠି ଗୋଟିଏ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା । ସେଇ ପ୍ରାକ୍ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତା, ଭୌତିକ ବିକାଶ ଦିଗରୁ ଅଗ୍ରସର । କିନ୍ତୁ ବିମୂର୍ତ୍ତ ଭାବନାରେ (ସାଧାରଣ ଭାଷାରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଚିନ୍ତା ଦିଗରୁ) ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ପଛରେ । ତେଣେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ବିମୂର୍ତ୍ତ ଭାବନା (ଆଧମ୍ଭିକ ଚିନ୍ତା)

ଦିଗରୁ ଅଗ୍ରସର ଥାଇ ମଧ ଭୌତିକ ବିକାଶ ଦିଗରୁ ଅଣ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ତୁଳନାରେ ପଶ୍ଚାତ୍‌ପଦ ।

ତେବେ ସେଇ ଦୁହିଁଙ୍କର ଧର୍ମ୍ମ, ସଭ୍ୟତା, ସଂସ୍କୃତି ଆଦି–ସବୁକିଛି ଭାରତୀୟ । ଭାରତରେ ପ୍ରବେଶ କଲାବେଳେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ୍ମକୁ ଧରି ଆସି ନଥିଲେ । ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ୍ମର ଜନକ କେବଳ ଖାଣ୍ଟି ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ନୁହନ୍ତି । ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ୍ମ ଜନ୍ମଲାଭ କରିଛି ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଦୀର୍ଘଦିନର ଏକ ମିଳନର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ । ହିନ୍ଦୁମତର କେତେକ ମୌଳିକ ଚରିତ୍ର (Indo-aryan) ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆଦୌ ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ । ପ୍ରଥମ ଅବସ୍ଥାରେ ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ହେଉଛି ନିଷିଦ୍ଧ ଅନାବିଳ, ବୈଦିକ ଐତିହ୍ୟକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ବେଦର ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅଂଶର ରଚନା ବେଳକୁ, ଶେଷ ଆଡକୁ–ପରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ଉପନିଷଦ ଓ ପୁରାଣର ରଚନା କାଳକୁ ଆର୍ଯ୍ୟ–ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ମିଶ୍ରଣ ବହୁଦୂର ଆଗେଇ ଗଲାଣି । ସେମାନେ ପରସ୍ପରର ଶିକ୍ଷା, ସଂସ୍କୃତିକୁ ଗ୍ରହଣ କରି ଆପଣାର କରି ନେଲେଣି । ଫଳରେ ଶିବ, ଶକ୍ତି, ଦେବୀ, କୃଷ୍ଣ, ବୃକ୍ଷ, ପ୍ରସ୍ତର, ପଶୁ ପୂଜା ଓ ଯୋଗ ଆଦି ବହୁ ବିଷୟ ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମ୍ମର ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଙ୍ଗହୋଇ ଉଠିଛି । ବର୍ତ୍ତମାନର ଏପରିକି ଶୈବ, ବୈଷ୍ଣବ, ସାଂଖ୍ୟ, ଯୋଗ, ଯାହା ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ୍ମର ମୂଳଭିତ୍ତି ଦିନେ ସମୟ ଥିଲା ଯେତେବେଳେ ତାକୁ ରକ୍ଷଣଶୀଳ ପନ୍ଥୀମାନେ ଅଣବୈଦିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ବୋଲି ମାନୁଥିଲେ । (Studies in Indian Cluture.p.62 ବେଦରେ ଦେବୀପ୍ରସାଦଙ୍କ ଦ୍ୱାରା Coronier Svanଙ୍କ ଲେଖାରୁ ଉଦ୍ଧୃତ)

ଭାରତର ଆଦିମ ସଭ୍ୟତା, ତାର ଧର୍ମ ଦର୍ଶନ, ସଂସ୍କୃତି ଘେନି ଆଲୋଚନାର ଅଭାବ ନାହିଁ । ତାହା ଭିତରେ ଏଠି ପ୍ରବେଶ କରିବା ଆମର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନୁହେଁ । ଏକମାତ୍ର ସୂଚାଇ ଦେବାର କଥା ଯେ, (୧) ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଆସିବା ପୂର୍ବରୁ ଏଠି ଏକ ଉନ୍ନତ ଧରଣର ସଭ୍ୟତା, ସଂସ୍କୃତି ରହିଥିଲା । ତାହା ସେ କାଳର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସଭ୍ୟତା ଓ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତାଠାରୁ କୌଣସି ଅଂଶରେ ଊଣା ନୁହେଁ । (୨) ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ୍ମର ସଂସ୍କୃତି, ସଭ୍ୟତା ଆଦି କେବଳ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଅବଦାନ ନୁହେଁ; ତାହା ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଦୀର୍ଘଦିନର ମିଶ୍ରଣର ପ୍ରକ୍ରିୟାରୁ ଜାତ । (୩) ମଣିଷ; ଦେହ ଓ ମନକୁ ନେଇ ଗଢା ହେଲା ଭଳି ଭାରତ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଭୌତିକ ବିକାଶ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ମାନସିକ ଚେତନାର ପ୍ରକାଶ–ଏ ଦୁହିଁଙ୍କର ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଐକ୍ୟଭିତରେ ବିଦ୍ୟମାନ । ସେହି ଐକ୍ୟ ଭିତରେ ହିଁ ତାର ଅଙ୍ଗ, ଆତ୍ମା ଓ ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟର ବିକାଶ । ଦେହ ଓ ମନ ଗୋଟିକର ଅଭାବରେ ମଣିଷ ଯେପରି ଅସ୍ତିତ୍ୱହୀନ, ସେହିପରି ଆର୍ଯ୍ୟ ବା ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ଜଣକର ଅବଦାନର ଉପେକ୍ଷା ଦ୍ୱାରା ହିନ୍ଦୁଧର୍ମର ପ୍ରକୃତ ସତ୍ତା ସ୍ୱତଃ ଲୋପ ପାଏ ।

ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ଓ ଜଗନ୍ନାଥ

ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ଦୁହେଁ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ, ଦୁହେଁ ଅତି ପ୍ରାଚୀନ । ତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ପ୍ରାଚୀନତର । ତାର ବିସ୍ତାର ଅଧିକ, ଆଉ ନାନା ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣରେ ଭରା । ତାହା ହେଲେ ବି, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟ ନିଦର୍ଶନ ସେଠାରେ ନାହିଁ । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସାମ୍ୟର ନିଦର୍ଶନ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମିଳିଲା ଭଳି ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାରେ ତାର ସୂଚନା ନାହିଁ । ତାହେଲେ କ'ଣ ଏଇ ଦୁଇ ସଭ୍ୟତା ଆଦିମ ସାମ୍ୟସମାଜର ପ୍ରାଥମିକ ସ୍ତରଦେଇ ଆସିନାହାନ୍ତି ?

ଆମେ ପ୍ରଥମେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଭେଟୁ ପଶୁପାଳନ, ଯାଯାବର ଅବସ୍ଥାରେ । ଅନାର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଦେଖୁ ବସତି ସ୍ଥାପନ ଓ କୃଷିର ପ୍ରାରମ୍ଭରେ; ଆଉ ସର୍ବପ୍ରାଚୀନ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାର ପ୍ରମାଣ ପାଉ—ତାର ନଗର ନିର୍ମାଣ, ଲିପିର ପ୍ରଚଳନ, ଦେବାଦେବୀଙ୍କ ଆବିର୍ଭାବରୁ । ସୁଦୂର ଦେଶରେ ବାଣିଜ୍ୟର ପ୍ରସାର ଓ କାରବାର ଭିତରେ ସେମାନେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସାମାଜିକ ବିକାଶର ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ସ୍ତରରେ ରହିଛନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍, ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତାର ପ୍ରାଥମିକ ସ୍ତରକୁ ଅନେକ ଆଗରୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ଉନ୍ନତ ସଭ୍ୟତାର ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ ।

ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ମିଶର ଓ ମେସୋପଟାମିଆ ସଭ୍ୟତାର ସମସାମୟିକ, ପ୍ରାୟ ପାଞ୍ଚହଜାର ବର୍ଷ ତଳର । ଏସବୁ ସଭ୍ୟତା ନୀଳନଦୀ, ସିନ୍ଧୁନଦୀ ଓ ଟାଇଗ୍ରେସ୍, ଇଉଫେଟ୍ସ୍, ତତ୍‌ଦେଶରେ ବିକାଶ ଲାଭ କରିଛି । ସମୟ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦେଖିଲେ ଜଗନ୍ନାଥ ସମାଜ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାର ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳର । କିନ୍ତୁ ସାମାଜିକ ବିକାଶ ଦିଗରୁ ବିଚାର କଲେ ତାହା ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ । ଆଦିମ ଲୋକଙ୍କର ଜୀବନ ଧାରଣ ପ୍ରଣାଳୀ, ସେମାନଙ୍କ କାହାଣୀ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଆଉ ସାମାଜିକ ସ୍ମୃତିର ଅବଶେଷ ଭିତରୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଜୀବନ୍ତ ହୋଇ ଉଠନ୍ତି । ତାର ସାକ୍ଷ୍ୟ ମିଳେ ଆଦିମ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ଇତିବୃତ୍ତ ଓ ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟରୁ । କିନ୍ତୁ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନୀରବ, ଏହା ବରଂ ସାମ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତେ ଶୋଷଣ ସଭ୍ୟତାର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରମାଣ ବାଢ଼ିଥାଏ ।

ସେସବୁରୁ ପ୍ରକାଶ ପାଏ ଯେ, ହୁଏତ ସିନ୍ଧୁସଭ୍ୟତା ସାମାଜିକ ବିକାଶର ଭିତର ଦେଇ ଆସିନାହିଁ ବା ତାର ସେହି ମଧ୍ୟବର୍ତ୍ତୀ ସ୍ତର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଲୋପ ପାଇଯାଇଛି । ତାହାର ଚିହ୍ନବର୍ଣ୍ଣ ପରିଚୟ ଏବେ ବି ମିଳେ ନାହିଁ । ନାହିଁ ତ ବ୍ରହ୍ମା ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣକୁ ସୃଷ୍ଟି କଲାଭଳି, କୌଣସି ଏକ ଅଦୃଷ୍ଟ ଶକ୍ତି ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାକୁ ମୂଳରୁ ସୁ-ସଭ୍ୟ ଓ ସୁ-ଉନ୍ନତ କରି ଜନ୍ମ ଦେଇଛି । ତେଣୁ ସାମାଜିକ ବିବର୍ତ୍ତନ କିମ୍ବା ବିଶ୍ୱାସର ଅନ୍ୱେଷଣ, ଅର୍ଥାତ୍, ଇତିହାସ କିମ୍ବା ଏକ ଯଦୃଚ୍ଛା, ଏଥିମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟିକୁ ଧରିବାକୁ ହେବ । ସେହି ସବୁ ସଭ୍ୟତାର ଅବଶେଷ ଯାହା ଖନନ ଦ୍ୱାରା ମିଳେ ତାହା ସେହି ସମାଜର ନିଦର୍ଶନ ବୋଲି Gordon Childeଙ୍କର ଦୃଢ଼ମତ । ସେ କହନ୍ତି– "In India, too, extreme concentration of social surplus by a divine monarch, or a small priestly caste, may be deduced from a strongly walled citadel unearthed in the heart of Harappa during 1944. In its shadow stood symbolically a vast granary measuring 150 ft by 56 ft. At Mohenjodaro a similar citadel

actually enclosed the granary in which the rulers' real wealth was accumulated. Commodious two-storeyed houses of brick, provided with bathrooms and a porter's lodge and covering as much as 97 ft by 83 ft, may be contrasted with monotonous rows of mud brick tenements, each consisting of only two rooms and a court, and not exceeding 56 ft by 30 ft in over-all area. The contrast doubtless reflects a division of society into classes, but it would seem only into merchants or 'business men', and labourers or artisans. A surprising wealth of ornaments of gold, silver, precious stones, and faience, of vessels of beaten copper and of metal implements and weapons, has been collected from the ruins. Most appear to come from the houses ascribed to 'rich merchants'. But a hoard of copper tools and gold bangles turned up in the 'workmen's quarters' at Harappa." ('What happened in History - page 135).

ଏହାର ମର୍ମ୍ମ ହେଲା ୧୯୪୪ରେ ହରପ୍ପା ଖନନରୁ ଆବିଷ୍କୃତ ନଗର-ଦୁର୍ଗରୁ ସେ କାଳର ଭାରତୀୟ ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାର ପରିଚୟ ମିଳେ । ଦେଖାଯାଏ ଦେବୋପମ ରାଜା ଓ ପୁରୋହିତ ଜାତି, ସମାଜର ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତକୁ ବହୁ ମାତ୍ରାରେ ମହଜୁଦ କରି ରଖୁଥିଲେ । ୧୫୦ X ୫୬ ଫୁଟର କୋଠାଘର ମାନ ରହିଥିଲା । ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋରେ ମଧ ତାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ରହିଛି । ଶାସକଗଣ ସେଠାରେ ସେମାନଙ୍କ ସମ୍ପତ୍ତି ଜମାଇ ରଖୁଥିଲେ । ତାଙ୍କର ଘର ଥିଲା ବେଶ୍ ପ୍ରଶସ୍ତ, ଦୋମହଲା ଓ ପୋଡା ଇଟାରେ ତିଆରି । ସେମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରପାଳଙ୍କ ଘର କଞ୍ଚାଇଟାରେ ଗଢା । ଅପେକ୍ଷାକୃତ କ୍ଷୁଦ୍ର ଓ ଧାଡିମୂଳିଆ ତିଆରି । ଧନୀ ବଣିକଙ୍କ ଘରୁ ସୁନା, ରୂପା, ମୂଲ୍ୟବାନ ପଥରର ଜିନିଷ ବାହାରିଲା ବେଳେ ଶ୍ରମିକଙ୍କ ଘରୁ ତମ୍ବାରେ ତିଆରି ହାତ ହତିଆର ଓ କାଚଖଡୁ ଆଦି ବାହାରିଥିବାର ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ । ତେଣୁ ଏହା ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ସୂଚନା ଛଡା ଆଉ କ'ଣ ହୋଇପାରେ ?

ସେହି ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନ କେବଳ ଭୌତିକ ଶ୍ରମ ଶୋଷଣର ସୂଚନା ଦିଏନାହିଁ । ତାହା ମଧ ମାନସିକ କର୍ମ୍ମର ଶୋଷଣକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । କାରଣ ମଣିଷ ଗୋଟାଏ । ସେ ତାର ଦେହ ଓ ମନ ଉଭୟକୁ ନେଇ ଗଠିତ । ତେଣୁ ସବୁଠି ଶ୍ରମର ସହିତ କର୍ମ୍ମ ଜଡିତ । ଦେହ ମନର ଶୋଷଣ ଏକ ସଙ୍ଗରେ ଚାଲେ । ସବୁଠି ରାଜାଙ୍କ ସହିତ ପୁରୋହିତଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଶ୍ରେଣୀ ସମାଜରେ ଭୌତିକ ଆଧିପତ୍ୟ ସଙ୍ଗକୁ ଭାବଗତ ଆଧିପତ୍ୟ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟଭାବେ ଚାଲିଆସିଛି । ପ୍ରାଚୀନ ସିନ୍ଧୁସଭ୍ୟତା ମଧ ତାର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ନିଦର୍ଶନ । ସେହି Gorden Childe କହନ୍ତି, "Small clay figures of women, scenes on 'seals' and ritual objects, notably large stone *lingas* and *yonis* (phalli and vulvae), give glimpses of totemic survivals, of magic fertility rites and of personal deities arising out of them. Some of the rites thus disclosed unmistakably foreshadow practices distinctive of later Hinduism; the latter represents certain deities under the same forms as the Indus art." (page 136-What happend in History).

ତାହାର ମର୍ମ୍ମ ହେଉଛି ମାଟିରେ ତିଆରି ଛୋଟ ଛୋଟ ନାରୀ ମୂର୍ତ୍ତି, ମୋହର ଉପରେ ଥିବା ''ଚିତ୍ର'' ଶାସ୍ତ୍ରୀୟ କ୍ରିୟାନୁଷ୍ଠାନ, ବିଶେଷ କରି ପ୍ରସ୍ତର ନିର୍ମିତ ଲିଙ୍ଗ ଓ ଯୋନି ଇତ୍ୟାଦି —ଏ ସବୁ ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କର ପ୍ରତୀକର ଅବଶେଷ, ଗର୍ଭଧାରଣ ବିଧାନ ଓ ସେଥିରୁ ଜାତ ସ୍ୱକୀୟ ଦେବା ଦେବୀଙ୍କ ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ । ପ୍ରକାଶିତ ସେହି ବିଧି ବିଧାନଗୁଡିକ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ନିଶ୍ଚିତଭାବେ ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ୍ମର ବ୍ୟବହାରିକ କର୍ମ୍ମଭିତରେ ତାର ପୂର୍ବାଭାସ ହୋଇ ରହିଛି ।

ଏସବୁ ଜଣାଇଦିଏ ଯେ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶ ବେଳକୁ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନ ଆସିଛି । ସମାଜ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତେଣୁ ତାହା ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତାର ପରବର୍ତ୍ତୀ ସ୍ତରର । ସାମାଜିକ ବିକାଶ ଦିଗରୁ ଜଗନ୍ନାଥ ସମାଜ ତା ଆଗର । ସେହି ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ଯେପରି ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତା—ଆଦିମ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ସମାଜର ଅବଲୁପ୍ତ ସ୍ତରରୁ ଜାତ ଓ ତାର ଭିତ୍ତିଉପରେ ଦଣ୍ଡାୟମାନ, ସେହିପରି ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାର ଅବଶେଷ ଉପରେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ୍ମ । ତେଣୁ ସେହି ଦୁଇ ସଭ୍ୟତା ଏଇ ସାମାଜିକ ବିକାଶର ଦୁଇଟି ପର୍ଯ୍ୟାୟ ମାତ୍ର । ସେମାନେ ଆଗ ପଛ ହେଲେ ବି ସେହି ସାମାଜିକ ବିକାଶର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ନିୟମକୁ ହିଁ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ।

ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଉଦ୍‌ଭବ

ବଞ୍ଚିବା ଅବସ୍ଥାରେ ସୁଖ, ମୃତ୍ୟୁପରେ ମୋକ୍ଷ-ଏ ହେଲା ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକର କାମନା । ପ୍ରଥମଟି ପାର୍ଥିବ ହେଲେ ଅନ୍ୟଟି ସ୍ୱର୍ଗୀୟ । ଗୋଟିଏ ବାସ୍ତବର ଭୋଗ୍ୟ ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟି କେବଳ ବିଶ୍ୱାସର ଲଭ୍ୟ । ଗୋଟିଏ ନିଜର କର୍ମ୍ମର ଅଧିନ ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟି ଆଶ୍ରୀକରେ ଅନ୍ୟର ଆଶୀର୍ବାଦ ଉପରେ । ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ମଣିଷ ଧାଇଁଛି ସେହି ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷର ପଛରେ । ସେହି ଧାଇଁବା ଭିତରେ ମଣିଷ ଧରିଛି— ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ।

ସୁଖର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଓ ଆକାଂକ୍ଷା ଯେପରି ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ, ତାର ପ୍ରାପ୍ତିର ମାର୍ଗର ସେହିପରି ସଂଖ୍ୟା ନାହିଁ । ମୁନି ଗୋଟିକେ ମତ ଗୋଟିଏ । ମଣିଷ ମାତ୍ରେ ଯିଏ ଯେଝାବାଟ ଧରନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ମୋକ୍ଷର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟ କିନ୍ତୁ ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ । ଆଉ ତାର କାଣ୍ଡାରୀ ମଧ୍ୟ ସେମିତି ସବୁଠି ଏକ ଓ ସମାନ । 'ପରମାତ୍ମାଙ୍କସହ ଆତ୍ମାର ମିଳନ ହେଲା ଧର୍ମ୍ମବାଗୀଶଗଣଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ । ସେହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତର କର୍ତ୍ତା, କର୍ମ୍ମ ଓ କାରକ, ସମ୍ପ୍ରଦାନ ଅପାଦାନ ହେଲେ ସେହି ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତ ଗଣ । ସେହି ମୋକ୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତିର ମାର୍ଗ ନିର୍ଭର କରେ ଏକମାତ୍ର ସେହିମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଅଖଣ୍ଡ ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ ।

ବିଭକ୍ତି ବିନା ଭାଷା ନାହିଁ, କି ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ଛାଡି ମୋକ୍ଷ ନାହିଁ । ସେମାନଙ୍କ ମୁଖ ନିଃସୃତ ବାଣୀ ମୋକ୍ଷର ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ତତ୍ତ୍ୱ । ଯେଉଁମାନେ ସେହି ତତ୍ତ୍ୱର ପ୍ରବକ୍ତା, ମଣିଷ ଜୀବନରେ, ତାଙ୍କର ଅଖଣ୍ଡ ପ୍ରଭାବ, ସମାଜ ତାଙ୍କରି ନିୟନ୍ତ୍ରଣରେ ରହିଆସିଛି । ତାଙ୍କୁ ପୁରୋହିତ ବାଦର ଆଖ୍ୟା ଦିଆଯାଇ ପାରେ । ତାର ସପକ୍ଷ ଓ ବିପକ୍ଷ, ମତର ସଂଘର୍ଷକୁ ଧରି ରାଷ୍ଟ୍ରନୀତି, ସମାଜନୀତି ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ହୁଏ, ସମ୍ବିଧାନର ସଂଶୋଧନ ଓ ସ୍ଥାନ ସଂରକ୍ଷଣ ଆଦି ହୋଇଥାଏ । ନିର୍ବାଚନ ସଂଗ୍ରାମ ଓ କ୍ଷମତା ଦଖଲ ଦିଗରେ ତାହା ମଧ୍ୟ ଏକ ଅମୋଘ

ଅସ୍ତ୍ର ରୂପେ କାର୍ଯ୍ୟକରେ । ପୁରୋହିତବାଦର ଆଲୋଚନା ବିନା କୌଣସି ସାମାଜିକ ବିଚାର ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସମସ୍ତଙ୍କ ଭଳି ସେହି ପୁରୋହିତବାଦ ମଧ୍ୟ ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁର ଅଧୀନ । ତାର ମଧ୍ୟ ଇତିହାସ ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ସେ ନିଜେ ଇତିହାସକୁ ଯମ ଭଳି ଭୟ କରେ । କାରଣ ଜନ୍ମ ହେଉଛି ମୃତ୍ୟୁର ସୁନିଶ୍ଚିତ ସୂଚନା । ବିକାଶ ହେଉଛି ସେହି ମୃତ୍ୟୁଦିଗରେ ଏକ ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ପଦକ୍ଷେପର ବୃତ୍ତାନ୍ତ । କିନ୍ତୁ ପୁରୋହିତବାଦର ଅନବରତ ଉଦ୍ୟମ ହେଲା ସେହି ବୃତ୍ତାନ୍ତକୁ ସଦା ରହସ୍ୟାବୃତ କରି ରଖିବା । ତାକୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି କହି, ତାକୁ ସଂନ୍ଦେହାତୀତ ବୋଲି ଘୋଷଣା କରିବା । ସେମାନେ ଦର୍ଶାଇବାକୁ ଚାହାନ୍ତି, ତାଙ୍କର ସେହି ମତ, ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ପଥ, ଇତିହାସର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ-ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁର ବହିର୍ଭୂତ । କାଳର ସ୍ରୋତ ତାକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିପାରେ ନାହିଁ । ତାହା ସଦା ସତ୍ୟ, ଶାଶ୍ୱତ ଆଉ ଚିରନ୍ତନ ।

ପୁରୋହିତବାଦର ଉକ୍ତି ହେଲା, ଜେଣ ବ୍ରହ୍ମା ମଣିଷକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି, ତାକୁ ମୂଳରୁ ଉଚ୍ଚ ନୀଚ୍ଚ କରି ଗଢିଛନ୍ତି । ନୀଚ୍ଚ ବର୍ଣ୍ଣର କାମ ହେଲା ଉଚ୍ଚବର୍ଣ୍ଣଙ୍କ ସେବା କରିବା । ମଲେ ମଧ୍ୟ ସେହି ବର୍ଣ୍ଣଭେଦର ଦାଗ ଲିଭେ ନାହିଁ । ବଂଶ ପରମ୍ପରା ଗଡିଚାଲେ । ତାହା ହିଁ ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତାର ପ୍ରଧାନ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ । ସୁଖ, ମୋକ୍ଷ ଯେତେବେଳେ ମଣିଷର ସେହି ଜନ୍ମ ଓ କର୍ମକୁ ଆଶ୍ରାକରେ, ଏବଂ ସେଇ ଜନ୍ମ ଓ କର୍ମ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ପଥଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ, ସେତେବେଳେ ସେହି ମତ ଓ ତତ୍ତ୍ୱର ଆଲୋଚନା ବିନା ସୁଖ, ମୋକ୍ଷର ଉପଲବ୍ଧି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଅଥଚ ସେହି ବିଷୟଟିକୁ-ଅର୍ଥାତ୍ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଉତ୍ପତ୍ତି, ତାହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ, ଗତି ଓ ପରିଣତିକୁ କେହି ଦେଖନ୍ତି ନାହିଁ କି, କେହି ସେ ବିଷୟରେ ପ୍ରଶ୍ନ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଗଙ୍ଗାଜଳରେ ଗଙ୍ଗାର ପୂଜା ଭଳି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଦ୍ୱାରା ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦକୁ ବୁଝିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି । ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଠିକ୍ ତାହା ହିଁ ପ୍ରଚାର କରେ । ଅନ୍ୟମାନେ ଠିକ୍ ତାରି ଶିକାର ହୁଅନ୍ତି । ସତ୍ୟକୁ ଜାଣିବାକୁ ହେଲେ ପରୀକ୍ଷା କରିବାକୁ ହେବ-ମଣିଷର କଲା କାର୍ଯ୍ୟକୁ, ତାର ମୁହଁର କଥାକୁ ନୁହେଁ ।

ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତା ବହୁତ ପ୍ରାଚୀନ । ତାହା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଆସିବା ପୂର୍ବରୁ ରହିଛି । ତାର ରୂପ ନେଇଛି ଓ ଗଢିଉଠିଛି ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଅନାର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଅଖଣ୍ଡ ମିଳନ ଭିତରେ । ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ତାହା ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ନୁହେଁ । ତାହା ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଭଳି ନିଜକୁ ସ୍ୱୟଂଭୂ ଭାବେ ଚିତ୍ରଣ କରେ । ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ, ଭଗବାନଙ୍କ ସବୁଶକ୍ତି ଆଉ ପବିତ୍ରତାର ଅଧିକାରକୁ ଦାବି କରିବା । କିନ୍ତୁ ମୂଳ ନ ଥାଇ ଚୂଳ ନାହିଁ । ବୈଦିକ ସଭ୍ୟତା ଠିଆ ହୋଇଛି ସେହି ପ୍ରାକ୍ ବୈଦିକ ବା ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ସମାଜର ଭିତ୍ତି ଉପରେ । ଲିଙ୍ଗ ମୂର୍ତ୍ତିପୂଜା, ରୋଗୀ ପଶୁପତି, ନଟରାଜ ଭାବରେ ଶିବପୂଜା, ମାତୃପୂଜା, ଅଶ୍ୱତ୍ଥ ବୃକ୍ଷ ପୂଜା, ଜଳର ପବିତ୍ରତା ଇତ୍ୟାଦି; ଏ ସବୁ ସେହି ସିନ୍ଧୁସଭ୍ୟତାର ଅବଦାନ । ତେଣୁ ମୂର୍ତ୍ତି ଓ ବ୍ୟକ୍ତି ରୂପରେ ଦେବ ପୂଜାର ଚେର ରହିଛି, ପ୍ରାକ୍ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତାରେ । ସେହିପରି ପରଜନ୍ମରେ ବିଶ୍ୱାସ, ପୁନର୍ଜନ୍ମ, କର୍ମ୍ମତତ୍ତ୍ୱ, ଓ କଠୋର ତପଶ୍ଚରଣ ଆଦି କୌଣସିଟି ବୈଦିକ ନୁହେଁ । ତାହା ବେଦ କି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟରେ ନାହିଁ । ବୃହଦ୍ ଆରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦରେ ପ୍ରଥମେ ତାହା ଯାଜ୍ଞବଲ୍କ୍ୟ ଆଣନ୍ତି । ଆଗରୁ ତାହା ଅଜଣା ଥିଲା, (ପରେ ସେ ତାଙ୍କ ଜନକଙ୍କୁ ତାହା କହନ୍ତି) । ତାହା ପ୍ରାକ୍ ବୈଦିକ ମୁନି ଓ ଶ୍ରମଣଙ୍କଠାରୁ ଆସିଛି । କାରଣ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ କାମନା ଅତି ପାର୍ଥିବ । ପଶୁ, ପୁତ୍ର, ଧନ ଆଦିର କାମନା । ସଂସାର ତ୍ୟାଗ କରି ବ୍ରାହ୍ମଣ ଶ୍ରମଣ

ହୋଇ ବୁଲିବାର ଭାବନା ସେତେବେଳେ ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ ପ୍ରବେଶ କରି ନାହିଁ । ଆର୍ଯ୍ୟ, ଅନାର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ସମ୍ପର୍କ, ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିବାହ, ମିଳନ ଭିତରେ ଗଢି ଉଠିଛି । ଶେଷରେ ଏମିତି ଋଷିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବି 'କଳା' ଋଷିଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ ଘଟିଛି । ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କର ଦେବାଦେବୀ, ତାଙ୍କର ମୌଳିକ ମତାଦର୍ଶ ଜନ୍ମ ଲଭିଛି ସେହି ଏକ ବିରାଟ ଐତିହାସିକ ମିଶ୍ରଣର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରୁ ।

ପ୍ରଥମତଃ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଏକ ଜନ୍ମଗତ ଅଧିକାର ନୁହେଁ । ତାହା ଜନ୍ମ ନୁହେଁ କର୍ମ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ହେଉଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦର କୌଣସି ଶ୍ଳୋକରେ ଏହାର ଅଭାସ ସୁଦ୍ଧା ନାହିଁ । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଶବ୍ଦଟି ପୁଣି ଉଭୟ ଲିଙ୍ଗ,-ପୁଲିଙ୍ଗ ଓ କ୍ଲୀବଲିଙ୍ଗ ଭାବେ ବ୍ୟବହୃତ । କ୍ଲୀବଲିଙ୍ଗ ଭାବରେ ତାହା ବିଭିନ୍ନ ଦେବା ଦେବୀଙ୍କର ପ୍ରାର୍ଥନାକୁ ବୁଝାଏ, ଏବଂ କ୍ଲୀବଲିଙ୍ଗ ଭାବରେ ତାହା ଋଷି, କବି ଓ ପୁରୋହିତ ଆଦିଙ୍କୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ଯଜ୍ଞ କରୁଥିବା ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପୁରୋହିତମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା ବ୍ରାହ୍ମଣ । ପ୍ରାଚୀନ ଋଗ୍‌ବେଦ ସମାଜରେ ସେମାନେ ତାଙ୍କର କାମଦ୍ୱାରା ଚିହ୍ନିତ, ଜନ୍ମଦ୍ୱାରା ନୁହେଁ । ଯିଏ ବ୍ରହ୍ମ ବା ପ୍ରାର୍ଥନା ଜାଣେ, ସେ ହେଲା ବ୍ରାହ୍ମଣ । "It will mean that a person, of possessed of Brahma (prayer) was called Brahman." (Brahmins in the Vedic Age–Brahmins through ages–Rajendra Sharma)

ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଭାରତକୁ ଆସିଲା ପରେ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର ଜନ୍ମ । ଅଧିକୃତ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଭିତରୁ ମଧ୍ୟ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ବହୁସଂଖ୍ୟାରେ ପୁରୋହିତ ସଂଗ୍ରହ କରିଛନ୍ତି । ପରଜିଟର(Pargiter)ଙ୍କ ମତରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ମୂଳତଃ ଅୟ ବା ଆର୍ଯ୍ୟ ଅନୁଷ୍ଠାନ ନୁହେଁ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଏଠାରେ ପ୍ରବେଶ କଲାବେଳକୁ ଆଦିମ ବ୍ରାହ୍ମଣଗଣ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଭିତରେ ରହିଛନ୍ତି ଓ ତାଙ୍କ ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ । " Brahminism originally not alia or aryan institution. The earliest Brahmins were connected with non-aryan people and were established among them, when Alias entered."(Ancient Indian historical tradjitions) ସେ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ବିଶଦ ଆଲୋଚନା କରି Dr. Sharma କହନ୍ତି ଯେ, ଗଢି ଉଠିଥିବା ପୁରୋହିତବାଦକୁ ଏକ ପ୍ରାକ୍ ଆର୍ଯ୍ୟ ଅନୁଷ୍ଠାନ ଭାବେ ବିଚାର କରିଯାଇପାରେ । "In this way developed priesthood, was consolidated as a pre-aryan institute."

ଅତଏବ ଜନ୍ମ, କର୍ମ ଯେଉଁ ଦୁଇଟି ବାଟରେ ଲୋକ ବ୍ରହ୍ମ, ହୋଇପାରେ । ସେହି ଦୁଇଟି ଭିତରୁ କୌଣସିଟି ସେତେବେଳେ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ଭିତରେ ନ ଥିଲା । ସେମାନେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପିତାଙ୍କଠାରୁ ଜନ୍ମ ନୁହନ୍ତି, କି ପେଶାଦାର ପୁରୋହିତ ନୁହନ୍ତି । ("The Brahmins with a professional priest without parallel in aryan tradition." D. D. Kosambi–Introduction to the study of Indian history).

ପ୍ରଥମ ଅବସ୍ଥାରେ ସେତେବେଳେ ଗୃହକର୍ତ୍ତା ନିଜେ ଘରେ ହୋମ ଯଜ୍ଞ କରୁଥିଲେ । ସେଥିରେ ପଶୁ, ପୁତ୍ର, ଧନ, ଆଦି ବୃଦ୍ଧି ଲାଗି ଦେବତାଙ୍କୁ ଡାକୁଥିଲେ । ଇନ୍ଦ୍ର, ବରୁଣାଦିଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରୁଥିଲେ । ସେଠି କୌଣସି ବ୍ରାହ୍ମଣ ମଧ୍ୟସ୍ଥିଙ୍କ ପ୍ରଶ୍ନ ନଥିଲା । ଆଗେ ଇରାନ୍, ଗ୍ରୀସ୍, ଓ ଜର୍ମାନ ଆଦି ଇଣ୍ଡୋ-ୟୁରୋପୀୟ ଲୋକଙ୍କ ଭିତରେ ପୁରୋହିତବାଦ ଭଳି

ଗୋଟାଏ ଜିନିଷ ଥିଲା । ଅଗ୍ନି-ପୁରୋହିତଙ୍କ ନାମ ଅର୍ଥବନ ଥିଲାବେଳେ ଇରାନ୍‌ରେ ତାଙ୍କ ନାମ ଥିଲା ଆର୍ଥବନ । ଏମିତି କେତେକ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଥିଲେ ବି ବ୍ରାହ୍ମଣ ନ ଥିଲେ । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଆସିଲେ ବହୁପରେ । ଗୋଷ୍ଠୀ ଭିତରେ ତାହା ଆଉ ଏକ ବିଭାଗ ବା ଗୋଷ୍ଠୀର ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ ।

"Though Brahmin as such was an Indo-European institution, the priestly class of aryan conquerors may have been largely recruited from among the conquered, though there is nothing to indicate the proportion, it seems that some of the pre-aryan priests found their way into the new society." (Sudra in the ancient India, R. N. Sharma)

ଯଜ୍ଞର ବିଧାନ କ୍ରମଶଃ, ଜଟିଳ ହେବାରେ ତାହା କରିବା ସମସ୍ତଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ହେଲାନାହିଁ । ତାହା କେତେକ ଲୋକଙ୍କର ଖାସ କାର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବୃତ୍ତିରେ ପରିଣତ ହେଲା । ଅଳ୍ପ କେତେକ ଲୋକ ସେଥିରେ ଦକ୍ଷତା ଲାଭ କଲେ, ଧୀରେ ଧୀରେ ବଂଶଗତ ବୃତ୍ତି ହୋଇ ଉଠିଲା । ଅର୍ଥାତ୍ ତାହା ଜନ୍ମଗତ ରୂପ ନେଲା, ହଠାତ୍ ଦିନକରେ ତାହା ଘଟିନାହିଁ । ପ୍ରଥମ ଅବସ୍ଥାରେ ଅନ୍ୟମାନେ ଯଜ୍ଞ କରିବାରେ କିଛି ବାଧା ନଥିଲା ।

ଦ୍ୱିତୀୟ ଅବସ୍ଥାରେ କଠୋର ବୃତ୍ତି ବ୍ୟବସ୍ଥା ନାହିଁ । ବିଭିନ୍ନ ବର୍ଣ୍ଣର ଲୋକେ, ନିଜ ନିଜର କାମ ବଦଳାଇ ପାରନ୍ତି । ସେଥିରେ କୌଣସି ବାଧା ବା କଟକଣା ନାହିଁ । କ୍ଷତ୍ରିୟ, ବ୍ରାହ୍ମଣ ହୋଇପାରେ । କ୍ଷତ୍ରିୟ ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ମହର୍ଷି ବ୍ରାହ୍ମଣ ହୋଇପାରନ୍ତି । ବ୍ରାହ୍ମଣ, କ୍ଷତ୍ରିୟ ଜନକଙ୍କ ପାଖରୁ ଜ୍ଞାନଲାଭ ପାଇଁ ଯାଇପାରେ । ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସ୍ୱରୂପ, ଜନକ, ପ୍ରବାହନ, ଜୈବେଲି ଦୀପ୍ତ-ଏମାନେ ସବୁ ହେଲେ କ୍ଷତ୍ରିୟ । ସେମାନେ ଯଥାକ୍ରମେ ଯାଜ୍ଞବଲ୍କ୍ୟ, ଶ୍ୱେତକେତୁ ଓ ବାଲାକିଙ୍କ ଶିକ୍ଷକ ରୂପେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଛନ୍ତି । ସତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ କହେ, ବେଦଜ୍ଞାନ କେବଳ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ପାଖେ ସୀମାବଦ୍ଧ ନୁହେଁ, ଋଗ୍‌ବେଦରେ କୃଷ୍ଣବର୍ଣ୍ଣ ଋଷିଙ୍କର ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି । ଦୀର୍ଘତମ ଓ ଅଙ୍ଗିରାଜ ହେଉଛନ୍ତି ସେହି କାଳିଆ ରଙ୍ଗର ଋଷି । ତାଙ୍କୁ ଅଶ୍ୱିନୀ ଗୋରାନାରୀ ଦାନ କରିବା ଦେଖାଯାଏ ।

ମୋଟ ଉପରେ, ଋଗ୍‌ବେଦ କାଳରେ ଯାହା କେବଳ କାମରେ ସୀମିତ ଥିଲା, ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ—ବେଦ, ଉପନିଷଦ କାଳେ ତାହା ଖାସ୍ ଏକ ଜନ୍ମଗତ ବୃତ୍ତି ହେବା ଆଡକୁ ଗଡିକଲା । ତାହା ହେଲେ ମଧ, ଜଣେ ଚାହିଁଲେ ନିଜର କାମ ବା ବୃତ୍ତିକୁ ବଦଳାଇ ପାରୁଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦ ଯୁଗରେ କାମର ପରିବର୍ତ୍ତନ ସହଜ ଥିଲାବେଳେ, ବ୍ରାହ୍ମଣ ଯୁଗରେ ତାହା କଷ୍ଟକର ହୋଇଉଠିଲା । ସୂତ୍ର ଯୁଗରେ ତାହା ପୁରାପୁରି ବନ୍ଦ ହୋଇଗଲା । ଉପନିଷଦ ବେଳକୁ ତାହା ଦାନା ବାନ୍ଧି ଜାତିଗତ ରୂପ ନେବାରେ ଲାଗିଲା । ତାହା ଏପରି ଟାଣ ଓ ଶକ୍ତିଶାଳୀ ହୋଇ ଉଠିଲା ଯେ, ଶେଷରେ ଯମ ମଧ୍ୟ ତାହା ଆଗରେ ହାରମାନେ । ଶେଷକୁ ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନଙ୍କ ଭଳି ତାହା ଅଜର, ଅମର, ଅଦୃଶ୍ୟ, ଶେଷରେ ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ହୋଇ ଠିଆହେଲା ।

ପ୍ରଥମ ଅବସ୍ଥାରେ, ଋଗ୍‌ବେଦ ଶ୍ଳୋକ ରଚନା କାଳରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ବୋଲି କୌଣସି ଏକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇନାହିଁ । ସେପରି ପରିବାରଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ଥିଲା ଅତି କମ୍ । ତାଙ୍କ

ଭିତରୁ ଅଳ୍ପ କେତେକ ପୁରୋହିତ ଥିଲେ । ସତ୍‌ପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ କହେ ଯେ, ଆଗେ କେବଳ ବଶିଷ୍ଠମାନେ ବେଦଗାନ କରୁଥିଲେ । ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ବଶିଷ୍ଠ ପରିବାର ତେଣୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଥିଲେ । ଏବେ ଯେହେତୁ, ଯେ କୌଣସି ଲୋକ ବେଦ ପଢିପାରେ, ତେଣୁ ଯେ କେହି ବ୍ରାହ୍ମଣ ହୋଇପାରେ ।

ଋଗ୍‌ବେଦ କାଳରେ, ପୁରୋହିତ କାର୍ଯ୍ୟ ବଂଶପରମ୍ପରା ନୁହେଁ । ବଶିଷ୍ଠଙ୍କ ସ୍ଥାନରେ ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ଆସିପାରନ୍ତି । ସେ ସମୟରେ ଯେ କୌଣସି ଲୋକ ଶ୍ଳୋକ ରଚନା ଓ ଯଜ୍ଞକାର୍ଯ୍ୟ କରିପାରେ । (ଋଗ୍, ୧୧୨.୩) ଦେଖାଯାଏ, ଜଣେ କବି ସ୍ତୋତ୍ର ରଚନାକାରୀ, ତାଙ୍କ ପିତା ହେଲେ ଚିକିତ୍ସକ, ମାତାଙ୍କ ବୃତ୍ତି ହେଲା ଶସ୍ୟପେଶାଳୀ । କବିଙ୍କର ନିଜର ମଧ ବହୁପ୍ରକାର କାର୍ଯ୍ୟ,–ବଢେଇ, ବଣିଆ, ପୁରୋହିତ ଆଦି କାମର ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଛି । କବି ବ୍ରାହ୍ମଣ ବଂଶଧର ହେବାର ପ୍ରଶ୍ନନାହିଁ । ସେତେବେଳେ ମୂଳରୁ ଜାତି ଆସିନାହିଁ । ଯେ କୌଣସି ଲୋକ ସ୍ତୋତ୍ର ରଚନା କରିପାରେ । ଅର୍ଥାତ୍, ବେଦ ରଚନା କରିବାରେ କାହା ପକ୍ଷରେ ବାଧା ନାହିଁ । ବେଦ ରଚିତ ହେବାର ବହୁପରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଜନ୍ମ; ତାହା ବେଦ ଉପରେ ନିଜର ଏକଚାଟିଆ ଅଧିକାର ସ୍ଥାପନ କରି ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ସେଥିରୁ ବଞ୍ଚିତ କରିଛି, ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ନିଷେଧ ଆଜ୍ଞା ପ୍ରୟୋଗ କରିଛି । ତଦ୍ୱାରା ସମାଜର ସମସ୍ତ ଜ୍ଞାନ, ବିଚାର ଓ ମାନସିକ ବିକାଶକୁ ଆୟତ୍ତ କରିଛି; ତାକୁ ପ୍ରଭାବିତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରି ଆସିଛି ।

କିନ୍ତୁ ସେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ବିକାଶ, ଇତିହାସ ବହିର୍ଭୂତ ନୁହେଁ । ତାର ବିଶଦ ଆଲୋଚନା ଏଠାରେ ସମ୍ଭବ ନ ହେଲେ ବି ତାର କେତେକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ପଦକ୍ଷେପ ଓ ବ୍ୟବସ୍ଥା ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟିଦେବାକୁ ହେବ । ପ୍ରାକ୍ ବୈଦିକ ଲୋକଙ୍କ ଭିତରେ ସେତେବେଳେ ଯେ ଗୋଟାଏ ଧର୍ମୀୟ ରୀତି ବା କର୍ମକାଣ୍ଡ (ritual) ନ ଥିଲା, ତାହା ନୁହେଁ । ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଆଗମନ ପରେ ତାହା ଆହୁରି ବଢିଗଲା । ପ୍ରଥମ ବେଦ-ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ସାତ ପ୍ରକାରର ପୁରୋହିତ ଥିଲେ । ଦୁଇଟି ହେଲେ ଇଣ୍ଡୋ-ଇରାନୀୟାନ୍ ପର୍ଯ୍ୟାୟର, ବାକି ପାଞ୍ଚ ପ୍ରକାର ପୁରୋହିତଙ୍କ ବିକାଶ ଘଟିଛି ଏଇଠି, ଭାରତରେ । ସେମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ବୃଦ୍ଧି ପାଇ ସତରରେ ପହଞ୍ଚିଛି । ତାଙ୍କ ଭିତରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ କ୍ରମଶଃ ସମସ୍ତଙ୍କ ଉପରକୁ ଉଠିଛନ୍ତି । ଯଜ୍ଞ ପରିଚାଳନା ଭାର ନେଇଛନ୍ତି । ବୈଦିକ ଯୁଗ ଶେଷ ଆଡକୁ ସେମାନେ ସମସ୍ତ ଦକ୍ଷିଣାର ଅଧେ ଭାଗ ଦାବି କରନ୍ତି ।

ପ୍ରଥମ ଅବସ୍ଥାରେ ଧର୍ମୀୟ ଅନୁଷ୍ଠାନ-ଯଜ୍ଞାଦି ନିମ୍ନସ୍ତରରେ ଥିଲା । କାରଣ ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି ଘଟିନାହିଁ । ତେଣୁ ବିଧି ବିଧାନରେ ଆଡ଼ମ୍ବର ଓ ଆଡମ୍ବର ନାହିଁ । ସେସବୁ ଆସିଛି, ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି, ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ଉଦ୍‌ଭବ ପରେ ଅସମ ବଣ୍ଟନର ପ୍ରସାର ପରେ, ଉତ୍ପାଦନର ଫଳ କେତେକଙ୍କ ପାଖରେ ଠୁଳ ହେବାର ଉତ୍ତାରୁ । ରାଜା ସମ୍ଭ୍ରାନ୍ତଙ୍କ ସମ୍ପଦ ବୃଦ୍ଧି ପାଇଁ ଯାଗ ଯଜ୍ଞ ଜୋରରେ ଜମିଯାଇଛି । ନିଜର ଦାନ, ଦକ୍ଷିଣା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତ ତାକୁ ଉତ୍ସାହିତ କରିବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି । ସେହି ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି, ଅର୍ଥାତ୍ କୃଷିର ପ୍ରସାର ସମ୍ଭବ ହୋଇଛି ଲୁହା ଲଙ୍ଗଳ ଫାଳର ପ୍ରଚଳନ ପରେ । ତାହା ଘଟିଛି ପ୍ରାୟ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୫୦୦-୬୦୦ ବେଳକୁ । ତାହା ଉତ୍ପାଦନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏକ ବିରାଟ ବିପ୍ଳବ ଆଣିଛି । ସାମାଜିକ, ରାଜନୈତିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ ଓ ମତାଦର୍ଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ ଏକ ଅନୁରୂପ ପରିବର୍ତ୍ତନର ସୂତ୍ରପାତ ଘଟିଛି ।

ଋଗ୍‌ବେଦକୁ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଉତ୍ସ, ସର୍ବଜ୍ଞାନର ଭଣ୍ଡାର ଭାବରେ ଧରାଯାଏ । କୁହାଯାଏ, ଆଧୁନିକ ବିଜ୍ଞାନର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି କୃତିତ୍ୱ ଆଗରୁ ବେଦରେ ରହିଛି । କିନ୍ତୁ କେହି ଦାବି କରିନ୍ତି ନାହିଁ ଯେ ଆଧୁନିକ ସମାଜର ଭୌତିକତାର ଭିତ୍ତି,–ତିନୋଟି ଶବ୍ଦ–ମଜୁରୀ, ମଜୁରୀଆ ଓ ଭିକ୍ଷୁକ ବେଦରେ ରହିଛି ବୋଲି । କାରଣ ସେପରି କୌଣସି ଶବ୍ଦ ବା ତାର ପ୍ରତିଶବ୍ଦର ସୂଚନା ଋଗ୍‌ବେଦରେ ନାହିଁ । ସେହି ଶବ୍ଦର ଅଭାବ ଆକସ୍ମିକ ନୁହେଁ । ତାହା ଏପରି ଏକ ସମାଜର ସୂଚନା ଦିଏ, ଯେଉଁଠି ମଜୁରୀ, ମଜୁରୀଆ ଆଉ ଭିଖାରୀ ନାହାନ୍ତି । ସେତେବେଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେପରି ଏକ ସମାଜ ଜନ୍ମ ଲାଭ କରିନାହିଁ । ତେଣୁ ତାର ସେଇ ଭାଷା ଆସିନାହିଁ । ସେହି ସମାଜ ସେତିକିବେଳେ ଆସିଛି, ଯେତେବେଳେ ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ନିଜ ଓ ନିଜ ପରିବାର ଶ୍ରମଛଡା ଅନ୍ୟ ଲୋକର ଶ୍ରମର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡିଛି । ପ୍ରାକୃତିକ ସମ୍ପଦର ଆହରଣ ଲାଗି ଅନ୍ୟର ଶ୍ରମକୁ ଆୟତ୍ତ ଓ ଶୋଷଣ କରିଛି । ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ମଣିଷ ସେମିତି ଏତେ ନିଃସ୍ୱ, ନିଃଶେଷିତ ନୁହେଁ, ତାକୁ ବଞ୍ଚିବାକୁ ହେଲେ ଅନ୍ୟପାଖରେ ନିଜକୁ ବିକିବାକୁ ହେବ, କିମ୍ବା ଭିକ୍ଷା ବୃତ୍ତିକୁ ଆଶ୍ରୟ କରିବାକୁ ହେବ । ଆଉ ସେ ସମାଜ ଏମିତି ମାନବିକତା ବିହୀନ ହୋଇନାହିଁ, ଯେ ତାହା ମଣିଷକୁ ନିରାଶ୍ରୟର ଅତଳ ଗହ୍ୱରକୁ ଠେଲିଦେବ, ଯାହାକି ବର୍ତ୍ତମାନ ସମାଜର ମୌଳିକ ନୀତି ଓ ମୁଖ୍ୟ ସମସ୍ୟା । ତାର ଏକମାତ୍ର କାରଣ, ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସମାଜରେ ବଡ-ସାନର ପାର୍ଥକ୍ୟ ବା ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଗ ଆସିନାହିଁ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଥରେ ମାତ୍ର ଶୂଦ୍ର ଶବ୍ଦ ବ୍ୟବହାର ରହିଛି, ଯାହାକୁ କି ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଭର୍ତ୍ତି କରାଯାଇଛି । ଏ ସବୁର ଆଲୋଚନା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ବିଚାର ଲାଗି ଅନାବଶ୍ୟକ ହୋଇପାରେ, କିନ୍ତୁ ତାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟର ଉପଲବ୍ଧି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ବିଚାର ଦିଗରୁ ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକତା ।

ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୧୦୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୫୦୦-୬୦୦ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ବଡ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଛି । ଏହିକାଳରେ ଯର୍ଜୁବେଦ, ସାମବେଦ, ଅଥର୍ବବେଦ ଓ ଆଉ କେତେକ ବ୍ରାହ୍ମଣ ରଚିତ ହୋଇଛି । ଆଗର ଉପନିଷଦ ରଚନା ମଧ୍ୟ ଏହି ସମୟର । ସେତେବେଳେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ପଞ୍ଜାବ ଛାଡି ଆଗକୁ ମାଡିଛନ୍ତି । ସତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ କହେ ଯେ, ଅଗ୍ନି ପୃଥିବୀକୁ ପୋଡି, ପୋଡି ସଦନୀରା ନଦୀ ତଟରେ, ଅର୍ଥାତ୍ ବର୍ତ୍ତମାନର ଗଣ୍ଡର ନଈକୂଳରେ ଅଟକିଗଲେ । ଅଗ୍ନିଦେବତାଙ୍କୁ ବିଦେହ ଓ ମାଧବ ନାମକ ଦୁଇ ମୁଖିଆ ନଦୀପାର କରାଇଥିଲେ । ତେଣୁ ବିଦେହ ନାମରେ ଆର୍ଯ୍ୟବସତି ଗଢି ଉଠିଛି । ସ୍ଥାୟୀ ବସତି ଯୋଗୁ କୃଷିର ପ୍ରସାର ଘଟିଛି । ମୁଖ୍ୟ ଜୀବିକା ହେଉଛି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି । ସେହି କୃଷି କର୍ମର ବିସ୍ତୃତ ବିବରଣୀ ଓ ବର୍ଣ୍ଣନା ସତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣୀରେ ଦେଖାଯାଏ । ତାହା ଛଅରୁ ଚବିଶ ବଳଦ ଯୋଚି ଚାଷ ହେବାର କଥା କୁହେ । ତାହା ନୂଆ ଜମି ଭାଙ୍ଗିବାର ସୂଚନା ଦିଏ । କୃଷି ସହିତ ତାର ଆନୁସଙ୍ଗିକ କାର୍ଯ୍ୟ–ବଢେଇ, କମାର, କୁମ୍ଭାର, ବୁଣାଳୀ – ବିଭିନ୍ନ ଅର୍ଥନୈତିକ କାମର ପ୍ରସାର ଘଟିଛି । ସେହି ଅନୁସାରେ ଦେଖାଦେଇଛି ବାଣିଜ୍ୟ, ବ୍ୟବସାୟର ପ୍ରାଥମିକ ବିକାଶ, ସ୍ଥାୟୀ ବସତି, କୃଷିର ପ୍ରସାର, ତା ସହିତ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର କାର୍ଯ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ହୋଇ ବର୍ଣ୍ଣ ବା ଜାତିଆଡକୁ ଗତି କରିଛି । ଶୁଦ୍ର ହୋଇଛନ୍ତି ଖଟିଖିଆ ଲୋକେ–ଉଚ୍ଚ ତିନିବର୍ଣ୍ଣର ସେବକ, କିନ୍ତୁ ଦାସ ଭାବେ ସେମାନେ ଅନ୍ୟର ଅଧିନସ୍ଥ ନୁହନ୍ତି ।

ଉତ୍ପାଦନ ବିକାଶ ସହିତ ଗୋଷ୍ଠୀର ମୁଖ୍ୟ କେବଳ ରାଜାଭାବେ ଦେଖା ଦେଇ ନାହାନ୍ତି, ତାଙ୍କ ଚରିତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଛି । ପ୍ରଥମେ ସେହି ରାଜା, ଗୋଷ୍ଠୀର ଗଣପରିଷଦ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ବାଚିତ ହେଉଥିଲେ । ତାଙ୍କର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ସେହି ଗୋଷ୍ଠୀ ଭିତରେ ସୀମିତ ଥିଲା । ବର୍ତ୍ତମାନ ତାହା ଗୋଷ୍ଠୀର ସୀମାକୁ ଟପି ଗୋଟାଏ ଅଞ୍ଚଳ ବା ରାଜ୍ୟକୁ ପରିବ୍ୟାପ୍ତ ହେଲା । ତାହା କ୍ରମଶଃ ବଂଶଗତ ହୋଇଉଠିଲା । କୃଷିର ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଉତ୍ପାଦନ ହେତୁ ତାହାର ଗୋଟାଏ ଅଂଶ କର ଭାବେ ରାଜାଙ୍କ ନିକଟକୁ ଗଲା । ସତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ରାଜା ଲୋକଙ୍କର ଗ୍ରାସକାରୀ ଭକ୍ଷକ ବା ''ବିଶମତ'' ଭାବେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ପୂର୍ବେ ଲୋକେ ଅଭିଷେକ କାଳରେ ରାଜାଙ୍କୁ ଭେଟି ବା ଉପହାର ଦେଉଥିଲେ । ତାର ନାମ ଥିଲା ''ଭଶତୁଗଃ'' । ରାଜାଙ୍କ ଚରିତ୍ର ସହିତ ସେହି ପ୍ରାପ୍ତି ପଦାର୍ଥର ଚରିତ୍ର ମଧ୍ୟ ବଦଳିଗଲା, ରାଜାଙ୍କ ଅଧିକାର ମଧ୍ୟ ଅତି ସୀମିତ ଥିଲା । ଉପଜାତି ବା ଟ୍ରାଇବାଲ ସମିତି ସବୁ ବିଚାର ଓ ରାଜନୈତିକ କାର୍ଯ୍ୟମାନ କରୁଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦ କାଳରେ ରାଜା ଥିଲେ ରାଷ୍ଟ୍ରର ରକ୍ଷକ । ଯୁଦ୍ଧରେ ଲୁଣ୍ଠନ କରୁଥିବା ଦ୍ରବ୍ୟ ନେଉଥିଲେ ଓ ଗୋଷ୍ଠୀ ଭିତରେ ବଣ୍ଟନ କରୁଥିଲେ ।

ଯଜ୍ଞରେ ଦାନ, ଦକ୍ଷିଣା ମାଧ୍ୟମରେ ରାଜା, ପୁରୋହିତଙ୍କର ଘନିଷ୍ଠ ସମ୍ପର୍କ ଗଢ଼ିଉଠିଛି । ଯଜ୍ଞରେ ହଜାର ହଜାର ସଂଖ୍ୟାରେ ଗୋ-ଦାନ ହେଉଥିଲା ଓ ସହସ୍ର ସଂଖ୍ୟାରେ ପଶୁହତ୍ୟା ହେଉଥିଲା । ଅର୍ଥବବେଦ ରାଜାଙ୍କୁ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର ରକ୍ଷକ ଓ ଲୋକଙ୍କର ଭକ୍ଷକ ଭାବେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛି ।

ରାଧାକୃଷ୍ଣଙ୍କ ଭାଷାରେ ଋଗ୍‌ବେଦ ଥିଲା, ଏକ ଦେବତା ତିଆରି ଫ୍ୟାକ୍ଟରୀ । ସେଠି ମଣିଷ ଯାହାଠାରୁ ସାହାଯ୍ୟ ପାଉଥିଲା ବା କିଛି କାମନା କରୁଥିଲା ସେ ତାହାଙ୍କୁ ଦେବତା ଭାବେ କଳ୍ପନା କରୁଥିଲା । ତେବେ ଯଜ୍ଞର ଆଡ଼ମ୍ବର ଯାକଜମକ ଓ କର୍ମଫଳରେ ବିଶ୍ୱାସ ହେତୁ ତାଙ୍କ ପ୍ରଭାବ କ୍ଷୀଣ ହେଲା । ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତ ଲାଭବାନ ହେବା ସହିତ କ୍ଷମତାଶାଳୀ ହୋଇ ଉଠିଲେ । ଏବେ ଆଉ ଯଜ୍ଞ ସର୍ବସାଧାରଣଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ହେଲା ନାହିଁ । ସେଥିଲାଗି ବିଭବଶାଳୀ ଲୋକ ଦରକାର ପଡ଼ିଲେ ।

ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାର ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନ, ଅର୍ଥାତ୍ ଅସମତାର ବୃଦ୍ଧି, ତେଣେ ଧର୍ମ୍ମ ଧାରଣାରେ ଅନୁରୂପ ପରିବର୍ତ୍ତନର ସୂତ୍ରପାତ କଲା । କୃଷିର ପ୍ରସାର ବେଳେ ଯଜ୍ଞରେ ପଶୁହତ୍ୟା ହେଲା କୃଷି ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧିର ପ୍ରତିବନ୍ଧକ । ଏବର ଯଜ୍ଞ—ଉପନିଷଦ ଯଜ୍ଞ କହେ – ଆତ୍ମାର ଅନ୍ୱେଷଣ ହେଲା ମୁଖ୍ୟ ପ୍ରଶ୍ନ । ସୃଷ୍ଟି ଓ ତତ୍‌ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ମୌଳିକ ପ୍ରଶ୍ନ ଦେଖାଦେଲା । କୁହାଗଲା, ବିଶ୍ୱ ଓ ଆତ୍ମା, ପରଂ ବ୍ରହ୍ମଙ୍କର ଆଦ୍ୟ ଇଚ୍ଛା ଭିତରୁ ହିଁ ସୃଷ୍ଟି ଲାଭ କରିଛି । ଆତ୍ମା ଯେ ଜନ୍ମ ଲଭୁଛି, ସୁଖ-ଦୁଃଖ ଭୋଗୁଛି, ତାର କାରଣ ତାର ସେଇ ପୂର୍ବଜନ୍ମର ଫଳ । ଅର୍ଥାତ୍, କାମ ଅନୁସାରେ ଏ ଜନ୍ମର କର୍ମ ଫଳ, ତାର ଆସନ୍ତା ଜନ୍ମକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିବ । ଏଇ ଯେଉଁ କର୍ମଫଳବାଦ – ସୁଖ, ଦୁଃଖର ମୂଳ କାରଣ ଭାବେ ଆରମ୍ଭ ହେଲା, ତାହା ଏବେ ସୁଦ୍ଧା ଭାରତୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ ଆଚ୍ଛନ୍ନ କରି ରଖିଛି । ସେହି ମତାଦର୍ଶ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ । ଆଉ ସବୁ ବିଷୟ ଆନୁସଙ୍ଗିକ ଉପସର୍ଗ ମାତ୍ର । ଗତ ଅଢ଼େଇ ହଜାର ବର୍ଷ ଧରି ସବୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ ଉତ୍ଥାନ, ପତନ ଭିତରେ ସେଇ କଥାଟି ସେହିପରି ଅକ୍ଷୁନ୍ନ ଓ ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ହୋଇ ରହିଆସିଛି । ତାର ମୁଖ୍ୟ କାରଣ, ସମାଜରେ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନ । ତାହା ଦିନକୁଦିନ ଅଧିକ ତୀବ୍ର, ଗଭୀର ଓ ପ୍ରସାରିତ ହେବାରେ ତାର ସୁରକ୍ଷା ଲାଗି ଧର୍ମ୍ମ, ଦର୍ଶନ ରାଜନୀତି, ବିଜ୍ଞାନ, ଅର୍ଥନୀତି ସବୁ କିଛି ନିୟୋଜିତ ହୋଇଛି ।

ଆଧୁନିକ ପ୍ରଚାର ଯନ୍ତ୍ରଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଆଣବିକ ଶକ୍ତିର ପ୍ରୟୋଗ ଯାଏଁ, ସବୁକିଛି ସେ ଦିଗରେ ବ୍ୟବହୃତ । ସେପରି ସମାଜରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସଂହାର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ । ଅସାମ୍ୟ, ଅମୈତ୍ରୀ, ଅପ୍ରୀତିକୁ ଅମର ଓ ଅଜର କରି ରଖିବା ହୋଇଛି ତାର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ ।

ଯେତେବେଳେ ସେ ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀ ଅଧିକ ପ୍ରସାର ଲାଭ କରିଛି, କାରିଗର ଶ୍ରେଣୀ ଓ କୁଟୀର ଶିଳ୍ପୀ ଗଢ଼ି ଉଠିଛନ୍ତି, ସେମାନଙ୍କ ବୃତ୍ତି ଓ ଗୋଷ୍ଠୀ ଦେଖାଦେଇଛି, ତେଣେ ଗ୍ରାମରେ ନୂତନ ଧନିକ ଶ୍ରେଣୀର ଆବିର୍ଭାବ ଘଟିଛି । ପୂର୍ବର ଟ୍ରାଇବାଲ୍ ଜ୍ଞାତି-ଗୋଷ୍ଠୀର ପତନ ଓ ସମ୍ପଦର ବୃଦ୍ଧି ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ବୃଦ୍ଧି ପାଇଛି । ବିଭିନ୍ନ ଉପଜାତି ସେହି ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀ ଓ ସଭ୍ୟତାର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ପ୍ରବେଶ କରିଛନ୍ତି । ନୂତନ ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୈତିକ ଜୀବନର ସମସ୍ୟା ଓ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି ।

ଏହି ନୂତନ ଅବସ୍ଥା, ପୂର୍ବର ଅନୁସୃତ ଧାରଣା ସହିତ ଆଉ ଖାପ ଖାଇପାରିଲା ନାହିଁ । ତେଣୁ ନୂତନ ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥା ଓ ପୂର୍ବତନ ଧାରଣା, ଏ ଦୁହେଁ ସଂଘର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚିଲେ । ପୂର୍ବର ସେହି ଧାରଣା ଥିଲା ବୈଦିକ ରୀତି, ନୀତି — ଯଜ୍ଞରେ ଅବାଧ, ଅନର୍ଥକ ପଶୁହତ୍ୟା ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ନାନାଦି କଟକଣା । ଲଙ୍ଗଳ-କୃଷିର ପ୍ରସାର ଓ ତତ୍ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଅର୍ଥନୈତିକ ବିକାଶ ଦିଗରେ ତାହା ଥିଲା ଘୋର ଅନ୍ତରାୟ । ଏବେ ସେହି ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥା ଅନୁକୂଳ ହେଲା ଭଳି ଭାବନା ବିଚାର ଦରକାର । ତାକୁ ଆଗେଇ ନେବା ଭଳି ଧ୍ୟାନ ଧାରଣାରେ ଏକ ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆବଶ୍ୟକ । ନୂତନ ଜାଗି ଉଠୁଥିବା ସାମାଜିକ ଗୋଷ୍ଠୀ ତାର ସେହି ଅନୁସନ୍ଧାନରେ ଲାଗିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତେଣୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୫୦୦/୬୦୦ ବେଳକୁ ଗାଙ୍ଗେୟ ଉପତ୍ୟକାରେ ବହୁମତ, ବହୁ ଧର୍ମ ପ୍ରଚାରକ ଦେଖିବାକୁ ମିଳନ୍ତି, ଯେଉଁମାନେ କି ବୈଦିକ ଧର୍ମ ବିରୋଧି, ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଚାହାନ୍ତି । ଅଜିତକେଶକମ୍ବଲିନ୍ ଉଚ୍ଛେଦବାଦ ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି । ପୁରାପୁରି ତା' ଏକ ଭୌତିକ ଧାରଣା । କେତେକଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ, ଏହିଥିରୁ ଲୋକାୟତ ଓ ଚାର୍ବାକ ଦର୍ଶନର ଜନ୍ମ । ପକ୍ଷୁଦ କାତ୍ୟାୟନ ଆଉ ଏକ ପ୍ରଚାରକ । ତାଙ୍କ ମତରେ ମାଟି, ପାଣି, ପବନ, ଆଲୁଅ ଯେପରି ଏକ ଅକ୍ଷୟ ଉପାଦନ, ସେହିପରି ମଣିଷର ସୁଖ, ଦୁଃଖ ଓ ଜୀବନ । କୁହାଯାଏ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସେଇଥିରୁ ବୈଶେଷିକ ଚିନ୍ତାର ଉଦ୍ଭବ । ପୁରନ କାଶାପାଙ୍କ ମତ ହେଲା ଦେହରୁ ଆତ୍ମା ଭିନ୍ନ । ପରେ ତାହା ସାଂଖ୍ୟ ଦର୍ଶନ ଭାବେ ପରିଚିତ । ସେହିପରି ଆଉ ଏକ ଧର୍ମୀୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ଥିଲା ଆଜିବିକ । ସେମାନେ ଥିଲେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଉଲଗ୍ନ । ସେମାନେ ପୂର୍ବଜନ୍ମ ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ ଚକ୍ରରେ ବିଶ୍ୱାସୀ । ଏ ସମସ୍ତଙ୍କ ଭିତରେ ଜୈନ ଓ ବୌଦ୍ଧ ଧର୍ମ ହେଲା ସବୁଠୁ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ସମାଜର ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରୁ ତାଙ୍କର ଉଦ୍ଭବ । ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୬୦୦ ବେଳକୁ ତାଙ୍କର ଜନ୍ମ – ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନର ମତାଦର୍ଶଗତ ପ୍ରତିଫଳନ ସେମାନେ । ଜୈନମାନଙ୍କର ଚାରୋଟି ମୌଳିକ ନିୟମ ହେଲା– ଅନ୍ୟର ଜୀବନ ନେବ ନାହିଁ, ଅନ୍ୟର ସମ୍ପତ୍ତି ନେବ ନାହିଁ, ନିଜର କୌଣସି ସମ୍ପତ୍ତି ରଖିବ ନାହିଁ, ଆଉ ସତ୍ୟବାଦିତା । ମହାବୀର ତା' ସଙ୍ଗକୁ କୌମାର୍ଯ୍ୟ ଯୋଗ କରିଥିଲେ । ସେମାନେ ଥିଲେ ନିରୀଶ୍ୱରବାଦୀ । ତାଙ୍କ ଲାଗି ଈଶ୍ୱର ଅବାନ୍ତର । ତାଙ୍କର କୌଣସି ପ୍ରାସଙ୍ଗିକତା ନାହିଁ ।

ବୁଦ୍ଧ କେବଳ ଧର୍ମ ପ୍ରଚାରକ ନୁହନ୍ତି, ସେ ଏକ ବିରାଟ ସମାଜ ସଂସ୍କାରକ । ଯାହାକି ପୂର୍ବର ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ମୂଳରେ କୁଠାରାଘାତ କରେ । ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ, ବୁଦ୍ଧବାଦ

ସଂଘର୍ଷର ଇତିହାସ ଯେପରି ଗଭୀର ଓ ଦୀର୍ଘକାଳ ବ୍ୟାପି, ସେହିପରି କମ୍ ରକ୍ତାକ୍ତ ନୁହେଁ । ବୌଦ୍ଧବାଦ ଶେଷରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଦ୍ୱାରା ତାହାର ଜନ୍ମ ସ୍ଥାନ ଭାରତରୁ ବିତାଡ଼ିତ ହୋଇଛି । ତାକୁ ପରେ ଆସିବା ।

ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ନିର୍ବାଣର ଅଷ୍ଟାଙ୍ଗ ମାର୍ଗ ହେଉଛି – ସମ୍ୟକ୍ ବାକ୍ୟ, କର୍ମ୍ମ, ଜୀବିକା, ଉଦ୍ୟମ, ସଜାଗତା, ସମାଧି, ସଂକଳ୍ପ ଓ ଦୃଷ୍ଟି । ସେହି ନିର୍ବାଣ ଲାଗି କୌଣସି ସାମାଜିକ ଭେଦାଭେଦ ବା ଜାତିଗତ ବିଚାର ନାହିଁ । ଯେଉଁ ମୋକ୍ଷର ଦ୍ୱାରକୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଶୁଦ୍ରଙ୍କ ଲାଗି ଅବରୁଦ୍ଧ କରି ରଖିଥିଲା, ତାକୁ ବୁଦ୍ଧ ଏବେ ଖୋଲିଦେଲେ । ତାହା ଯେ କେଡ଼େ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ବିରାଟ ପଦକ୍ଷେପ, ଡା: ଆମ୍ବେଦକର ହେଉଛନ୍ତି ତାହାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ । ସ୍ୱାଧୀନ ଭାରତ ସମ୍ବିଧାନର ନିର୍ମାଣ ଅଢ଼େଇହଜାର ବର୍ଷ ପରେ ମଧ୍ୟ ଏ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ତାଡ଼ନାରେ ଅତିଷ୍ଠ ହୋଇ ଶେଷରେ ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ୍ମର ଆଶ୍ରୟ ନିଅନ୍ତି । ବୌଦ୍ଧ ଧର୍ମ୍ମ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ବର୍ଣ୍ଣଭେଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ ସ୍ୱର ଉତ୍ତୋଳନ କଲା । ମଣିଷକୁ ତାର ମାନବିକତା ପ୍ରଦାନ ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହେଲା । ମହାବୀର ଓ ବୁଦ୍ଧ ଦୁହେଁ ବେଦକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି । ତେଣୁ ବେଦ ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସ, ବିଧିବିଧାନ କୁସଂସ୍କାର ସ୍ୱତଃ ଖସିପଡ଼େ । ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ପ୍ରଧାନ ବିଷୟ ଥିଲା ଯଜ୍ଞ ଓ ପଶୁ ହତ୍ୟା । ଠିକ୍ ତାରି ବିରୁଦ୍ଧରେ ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ଅଭିଯାନ । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ଭାଷାରେ ପଶୁମାନେ ହେଲେ, ପିତା, ମାତା ଓ ଜ୍ଞାତି ଲୋକଙ୍କ ଭଳି ଆମର ବନ୍ଧୁ । କୃଷି ସେହିମାନଙ୍କ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ । ଯଜ୍ଞ ଓ ନାଦାଦି ଧର୍ମ୍ମ ଅନୁଷ୍ଠାନ, ଦାନ, ଦକ୍ଷିଣା ପ୍ରାପ୍ତି ହେଲା ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଜୀବିକା ଅର୍ଜନର ପ୍ରଧାନ ଉପାୟ । ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ଧର୍ମ୍ମସଂସ୍କାର ଠିକ୍ ତାକୁ ହିଁ ଆଘାତ କରେ । ବୁଦ୍ଧ ପରମ କାରଣବାଦକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବାରେ ଭଗବାନ ଧାରଣାକୁ ମୂଳରୁ କାଟି ଦିଅନ୍ତି । ''ପରିବର୍ତ୍ତନର ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରବାହ''ର ତତ୍ତ୍ୱଦ୍ୱାରା ବ୍ରାହ୍ମଣବାଦର ନିତ୍ୟ, ଶାଶ୍ୱତ, ସନାତନ ଓ ସଦା ପବିତ୍ରତାର ଭାବକୁ ମୂଳରୁ ପୋଛି ଦିଅନ୍ତି । ଯଦି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର କିଏ ଥିଲା ପରମ ଶତ୍ରୁ – ସେ ହେଲେ ବୁଦ୍ଧ । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ପରେ ଆସିଛି ସାମାଜିକ ଓ ରାଷ୍ଟ୍ରନୀତି କ୍ଷେତ୍ରରେ କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ର । ତା ପଛକୁ ଅଶୋକଙ୍କ ବୌଦ୍ଧ ଧର୍ମ୍ମ ପ୍ରଚାର । ଶେଷରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁଷ୍ୟମିତ୍ରଙ୍କ ରାଜହତ୍ୟା ଦ୍ୱାରା କ୍ଷମତା ଦଖଲ । ତା ସାଙ୍ଗକୁ ମନୁସ୍ମୃତି ଓ ତାର ପ୍ରୟୋଗ । ଗୀତା, ପୁରାଣ, ରାମାୟଣ, ମହାଭାରତ ଆଦି ରଚନା ଇତ୍ୟାଦି । ଏ ସମସ୍ତ ମତ ସଂଘର୍ଷ ମଧ୍ୟରେ, ଧର୍ମ୍ମ, ଦର୍ଶନ, ରାଜନୀତି ଓ ଅର୍ଥନୀତି ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବ୍ରାହ୍ମଣବାଦ ମଣିଷକୁ ପରମ୍ପରାର ପରିସର ଭିତରେ ବାନ୍ଧି ଦେଇଛି । ତା ଯେପରି ଅଚଳମାନ ସେହିପରି ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ । ସେ ସବୁକୁ ମଣିଷ ସହିଯାଏ ସେହି କର୍ମବାଦ ତତ୍ତ୍ୱରେ, ନିଜର ଅଦୃଷ୍ଟ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ ରଖି ।

ଯେଉଁ ସମାଜର ଅଧିକାଂଶ ଲୋକ ଚିର ଅଧଃପତିତ ଓ ସବୁ ଦିଗରୁ ଉପେକ୍ଷିତ, ସେ ଦେଶ ଅଧୋଗତି କରିବ ନାହିଁ ତ କରିବ କିଏ ? ତାହା ଥରେ ଗୋଟାଏ ଲଢ଼େଇରେ ହାରିଗଲେ, ସମସ୍ତ ଯୁଦ୍ଧରେ ପରାସ୍ତ ହୁଏ । କାରଣ ଯୁଦ୍ଧ କରିବା କେବଳ କ୍ଷତ୍ରିୟ ଲୋକଙ୍କର କାମ । ସେଥିରେ ଆଉ କାହାର ଯାଏ ଆସେ ନାହିଁ । ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନ, ତେଣେ ଉତ୍ପାଦନ ସମ୍ପର୍କରେ ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ଉତ୍ସାହିତ କଲା । କାରିଗର, ଶ୍ରମଜୀବୀ ଓ କୃଷକ ଶ୍ରେଣୀ ଦେଖାଦେଲେ । ସେମାନେ ଯୁଦ୍ଧଜୀବୀ କ୍ଷତ୍ରିୟ ଓ ଧର୍ମ୍ମଧାରଣାଜୀବୀ ପୁରୋହିତ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ

ଠାରୁ ଅଲଗା ହୋଇଗଲେ । ଏହି ଯେଉଁ ଲୋକେ ଉତ୍ପାଦନରୁ ଅଲଗା ହୋଇ ରହିଲେ, ସେମାନଙ୍କର ଅନ୍ନ ଯୋଗାଣରେ ବୋଝ ବହନ କଲେ ସେହି ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ଲୋକେ । ଏବେ ସେହି ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ସୁରକ୍ଷିତ ସୁଦୃଢ଼ କରିବାକୁ ହେବ । ସେଥିଲାଗି ମଣିଷର ଦେହ, ମନ ଦୁହିଁଙ୍କୁ ଅକ୍ତିଆର କରିବା ଦରକାର । ପ୍ରଥମଟି କରାଗଲା ଶାରୀରିକ ଶକ୍ତିର ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା ଏକ ପେଶାଦାରୀ ସୈନ୍ୟବାହିନୀ ଓ ପ୍ରଶାସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଫଳରେ । ଦ୍ୱିତୀୟରେ; ମଣିଷର ମନ ଅଧିକାର ପାଇଁ, ତାର ପରିବାର; ଧନ, ସମ୍ପତ୍ତି, ସାମାଜିକ ଆଚାରକୁ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରିବାକୁ ହେବ । ଏହି ନୂତନ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ନିୟମ, ସାମାଜିକ ବିଧି ବିଧାନର ମତାଦର୍ଶର (ସାମାଜିକ ପ୍ରୟୋଗ) ପ୍ରକାଶ ପାଏ ବର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଦ୍ୱାରା ।

ଅତଏବ, ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ଓ ଉତ୍ପାଦନ ସଙ୍ଗଠନକାରୀ, ଶ୍ରମକାରୀ ଓ ଅଶ୍ରମକାରୀ ସମାଜ ଏହିପରି, ମୁଖ୍ୟତଃ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ ହେଲା । ସମ୍ଭ୍ରାନ୍ତ, ପୁରୋହିତ, ଯୁଦ୍ଧଜୀବୀ ଓ ସ୍ୱାଧୀନ କୃଷକ - ଏମାନେ ହେଲେ ଗୋଟାଏ ଶ୍ରେଣୀର । ସେମାନେ ମଜୁରିଆ, ଚାଷୀମାନଙ୍କ ଶ୍ରମ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ । ଏମାନେ ଥିଲେ ଶୂଦ୍ର । ତେଣୁ ଉତ୍ପାଦନ ନିର୍ଭର କରୁଥିଲା ସେଇ ଦାସ, ମଜୁରିଆ ଓ ସ୍ୱାଧୀନ କୃଷକଙ୍କ ଉପରେ । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ଯୁଗରେ ସେଇ କୃଷକମାନେ ଥିଲେ ଅତି ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଉତ୍ପାଦନର ବିକାଶ, ପ୍ରସାର ସହିତ ଦାସ ଓ ମଜୁରିଆଙ୍କର ଆବଶ୍ୟକତା ବୃଦ୍ଧି ପାଇଛି । ମୌର୍ଯ୍ୟ ଯୁଗରେ ସେହି ମୁଖ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ଶ୍ରେଣୀ ହେଲେ ଶୁଦ୍ର, ଆଉ କୃଷକମାନେ ହେଲେ ବୈଶ୍ୟ । ବୈଶ୍ୟମାନେ ପ୍ରଧାନ କରଦାତା । ସେମାନେ ଯୋଗାଉଥିଲେ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଶସ୍ୟ । ଶୁଦ୍ର ଯୋଗାଉଥିଲେ ଶ୍ରମ । ଶୁଦ୍ରମାନେ ଥିଲେ ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଖରେ ବନ୍ଧା - ସମାଜରେ ସମସ୍ତଙ୍କର-ଦାସ । ଏଇ ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ଧରି ଧର୍ମ୍ମ ଶାସ୍ତ୍ରର ବିଧାନ । ତାହା ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ସେଇ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ସୂଚିତ ଓ ସୁରକ୍ଷିତ କରିଆସିଛି । ତାହାରି ଉପରେ ଧର୍ମ୍ମର ମୋହର ମାରି ତାକୁ ଚିର ଶାଶ୍ୱତ ଓ ପବିତ୍ର ବୋଲି ଘୋଷଣା କରାଯାଏ । ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୬୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ: ପର ୫୦୦ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେହି ବ୍ୟବସ୍ଥା ପ୍ରାୟ ସେହିପରି ରହିଛି । ବୈଶ୍ୟ ହୋଇଛନ୍ତି କୃଷକ, ଶୁଦ୍ର ହେଲେ କାରିଗର, ମଜୁରିଆ, ହସ୍ତଶିଳ୍ପୀ ଓ ଦାସ । ବର୍ଣ୍ଣ ଭେଦରେ ଯେତେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଲେ ବି, ଉଚ୍ଚ-ନୀଚଙ୍କ ଭିତରେ ଉପର, ତଳ ବର୍ଣ୍ଣଙ୍କ ଭିତରେ, ସେହି ବ୍ୟବଧାନ ସେହିପରି ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ରହିଆସିଅଛି ।

ସେହି ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଏକ ବିରାଟ ପରିବର୍ତ୍ତନର ସୂଚନା ମିଳେ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ଶତାବ୍ଦୀର ଶେଷ ଓ ନୂତନ ଶତାବ୍ଦୀର ଆରମ୍ଭ ବେଳକୁ । ତାହା ବୈଶ୍ୟ ଶୁଦ୍ରଙ୍କର ତୀବ୍ର ଅସନ୍ତୋଷକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ, ତାଙ୍କର ଅଭ୍ୟୁତ୍ଥାନର ସୂଚନା ଦିଏ । ତାଙ୍କର ସେହି ଅସନ୍ତୋଷକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ, ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଓ ଆୟତ କରିବା ଦିଗରେ ଏକ କଠୋର ସୁଚିନ୍ତିତ ପଦକ୍ଷେପ ହେଉଛି, ମନୁ ସଂହିତା । ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣ ସେହି ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ବିଭିନ୍ନ ଦିଗରୁ ସୁଦୃଢ଼ କରନ୍ତି । କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ମାଧ୍ୟମରେ ସେସବୁକୁ ବଦ୍ଧମୂଳ କରି ଦେଇଛନ୍ତି । ଫଳରେ ଏକ ଜାତି ଭିତ୍ତିକ ଓ ରାଷ୍ଟ୍ର ଭିତ୍ତିକ ସମାଜର ଆବିର୍ଭାବ ଘଟିଛି । ଯାହାକି ଆଗେ ବୈଦିକ ଯୁଗରେ ଦେଖା ନ ଥିଲା ।

ରାଷ୍ଟ୍ରର ଉଦ୍ଭବ ସେହି ସମୟରେ ଭାରତରେ ଘଟିଛି । ପ୍ରଥମେ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୬୪୨ରେ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି ମଗଧରେ ଶିଶୁନାଗ ରାଜବଂଶର ଶାସନ କାଳରେ । ତାପରେ ଖ୍ରୀ:ପୂ:

୪୧୩ରେ ଆସିଛନ୍ତି ନନ୍ଦ ବଂଶ । ସେମାନେ ଚାଲିଛନ୍ତି ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୩୨୨ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ । ତାକୁ ଧ୍ୱଂସ କରି ରାଜଗାଦି ଦଖଲ କରନ୍ତି ଚନ୍ଦ୍ରଗୁପ୍ତ ମୌର୍ଯ୍ୟ । ଏହି ମୌର୍ଯ୍ୟ ଶାସନରେ ସବୁକ୍ଷେତ୍ରରେ ଏକ ବିରାଟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଛି । ଚିନ୍ତା ଓ ବିଚାର ରାଜ୍ୟରେ କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କର ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ର ହେଉଛି ତାର ପ୍ରତିଫଳନ । ତାହା ସେହି ନୂତନ ସମାଜର ଅଭ୍ୟୁତ୍ଥାନକୁ ସବୁଦିଗରୁ ଅବ୍ୟର୍ଥ ଓ ଅଲଘନୀୟ କରି ଗଢ଼ିଛି । ମୌର୍ଯ୍ୟ ଶାସନ ତାର ବିସ୍ତାର ଦିଗରୁ ଯେପରି ବିଶାଳ, ତାର ବିକାଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେହିପରି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ । କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ର ଓ ଅଶୋକଙ୍କ ବୌଦ୍ଧଧର୍ମର ପ୍ରସାର, ଭାରତର ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ, ରାଜନୈତିକ ଚିନ୍ତାଧାରାରେ ଏକ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିଛି । ସେହି ମୌର୍ଯ୍ୟଶାସନର ଶେଷ ରାଜା ବୃହଦ୍ରଥଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରି ସିଂହାସନ ଦଖଲ କରନ୍ତି ପୁଷ୍ୟମିତ୍ର, ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୧୮୦ରେ । ସେ ଥିଲେ ସେହି ରାଜାଙ୍କର ସେନାପତି, ଜାତିରେ ସାମବେଦୀ ବ୍ରାହ୍ମଣ । ତେଣୁ ବୌଦ୍ଧ ଶାସନର ପତନ ସହିତ ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେଲା ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ଶାସନ । ଏହା ଭାରତର ଇତିହାସରେ ଏକ ଯୁଗାନ୍ତକାରୀ ପରିବର୍ତ୍ତନର ସୂଚନା ଦିଏ । ଯାହାର ପରିଣାମ ହୁଏ ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ଜନ୍ମଭୂମି ବୌଦ୍ଧଧର୍ମର ବିତାଡ଼ନ ଓ ବିଲୁପ୍ତି । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ମଣିଷ ଜୀବନର ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଏକଛତ୍ର ଶାସନ ।

ପୁଷ୍ୟମିତ୍ର ପୁନରାବୃତ୍ତି କରନ୍ତି ପୂର୍ବର ସେହି ପରିତ୍ୟକ୍ତ ଅଶ୍ୱମେଧ ଯଜ୍ଞକୁ । ତା' ସହିତ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ ବୌଦ୍ଧମତ, କୀର୍ତ୍ତି ଓ ପନ୍ଥା ବିରୁଦ୍ଧରେ ଅଭିଯାନ, ବୌଦ୍ଧମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଆକ୍ରମଣ । ତାହା କେବଳ ତାଙ୍କ ଧର୍ମମତର ଖଣ୍ଡନ, ତାର ସାମାଜିକ ପ୍ରଭାବର ବିନାଶରେ ସୀମିତ ନୁହେଁ । ତାହା ତାଙ୍କର ଶାରୀରିକ ନିଧନକୁ ମଧ୍ୟ ଆହ୍ୱାନ କରିଛି । ତଦ୍ୱାରା ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ନିଜର ମତ, ଆଦର୍ଶ, ଆଧିପତ୍ୟ ଓ ନିଜର ଆଭିମୁଖ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଦିଗରେ ଏକ ସୁଚିନ୍ତିତ ଉଦ୍ୟମ ଆରମ୍ଭ କଲା । ତାହା ଯେଉଁ ଅଖଣ୍ଡ ବିଶ୍ୱାସ, ଚରମ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଓ ଅଲଘନୀୟ ବିଚାରର ମୋହ ସୃଷ୍ଟି କରେ, ତାର ସେହି ଭାବର ବ୍ୟୂହ ଏପରି ଦୁର୍ଭେଦ୍ୟ ଯେ, ଅତି ବିଚକ୍ଷଣ ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀଙ୍କ ବିଚାର ଜ୍ଞାନ ତା ଆଗରେ ହାର ମାନେ । ସେମାନେ ତା କବଳରୁ ଉଦ୍ଧୁରିବାର ବାଟ ପାଆନ୍ତି ନାହିଁ । ପୁଷ୍ୟମିତ୍ରଙ୍କ ସହିତ ମନୁଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ ଘଟିଛି । ତାଙ୍କ ପଛକୁ ଗୀତା ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣର ପ୍ରଚାର ସ୍ରୋତ ଛୁଟିଛି । ସେ ସମସ୍ତେ ମୋକ୍ଷର ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ଦିଅନ୍ତି, ତାର ପ୍ରାପ୍ତିର ମାର୍ଗ ଦର୍ଶାନ୍ତି । ତଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ମନକୁ ଅଧିକାର କରନ୍ତି । ପୁରାଣ ଶ୍ରବଣରେ ସ୍ୱର୍ଗଲାଭ, ୟାଠାରୁ ବଳି ଅଧିକ ସହଜ ସରଳ ଉପାୟ କଣ ଥାଇପାରେ । ମଣିଷ ତେଣୁ ସୁଖର ଅନ୍ୱେଷଣରେ ଅଣୁକୁ ଭାଙ୍ଗିବା ଓ ଆକାଶକୁ ଲଘିବାର ଉଦ୍ୟମ କଲାବେଳେ, ତେଣେ ମୋକ୍ଷ ଲାଗି, ପଶେ ମନ୍ଦିରରେ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ଆଶ୍ରା କରେ । ବିଜ୍ଞାନ ବଳରେ ଯେତେ ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ଉଠିଲେ ବି ବିଶ୍ୱାସର ଗହ୍ୱରରୁ ବାହାରି ପାରେ ନାହିଁ । ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ବିକାଶ ମୂଳତଃ ସମାଜର ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀ ସହିତ ଜଡ଼ିତ । ତାହାରି ଭିତରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଜନ୍ମ ଓ ବିକାଶ ଭଳି, ତାର ମୃତ୍ୟୁ ମଧ୍ୟ ସେଇ ପ୍ରଣାଳୀ ସହିତ ଜଡ଼ିତ ।

ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀର ମୋଟାମୋଟି ସାଧାରଣ ସାମାଜିକ ସ୍ତର ହେଉଛି—ପଶୁ ଚାରଣ, କୃଷି ଏବଂ କୃଷିର ପ୍ରସାର ସହିତ ସାମନ୍ତବାଦର ଉତ୍ଥାନ ଆଉ ସାମନ୍ତବାଦରୁ ପୁଞ୍ଜିବାଦ, ତା'ପରେ ସାମ୍ୟବାଦ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ ସମାଜ । ଏହା ଅନ୍ୟତ୍ର ଆଲୋଚିତ ହୋଇଛି । ଏଠାରେ କେବଳ କେତେକ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସୂଚାଇଦେବା ଦରକାର ।

ପଶୁଚାରଣ କାଳରେ — ଯଜ୍ଞ ଓ ପଶୁହତ୍ୟା ରହିଛି । ସେହି ସାମାଜିକ ଜୀବନରେ ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତ, ଏକ ଖାସ୍ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବୃତ୍ତିରେ ପରିଣତ ହୋଇନାହିଁ । ବଶିଷ୍ଠ ଅଗସ୍ତି, ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ଆଦି ଋଷି, ଯାହାଙ୍କୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଆପଣାର ଗୁରୁ ବୋଲି ଧରେ, ତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଏକମାତ୍ର ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ହେଉଛନ୍ତି ଆର୍ଯ୍ୟବଂଶରୁ ଜାତ । ଏପରିକି ବଶିଷ୍ଠଙ୍କ ମାତା ମଧ୍ୟ ଅଣ ଆର୍ଯ୍ୟ । ଅଜ୍ଞାତ ତାଙ୍କ ପିତାଙ୍କ ନାମ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ପିତାଙ୍କୁ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦେଲାବେଳେ, ଅଣଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ମାତାଙ୍କୁ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଆର୍ଯ୍ୟ–ଅଣଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ସେହି ମିଳନ ଫଳରେ ଏକ ବିଶେଷଜ୍ଞ ଶ୍ରେଣୀ ସୃଷ୍ଟି ହେଲେ । ସେମାନେ ସବୁ କର୍ମକାଣ୍ଡରେ ଏକଚାଟିଆ ଅଧିକାର ଦାବି କଲେ, କାଳକ୍ରମେ ସେହିମାନେ ହେଲେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ।

ପଶୁଚାରଣ ଅବସ୍ଥାରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ପଞ୍ଜାବରେ ରହୁଥିଲେ । ଯଜ୍ଞ ଥିଲା ତାଙ୍କ ସାମାଜିକ ଜୀବନ । ଆଲେକ୍‌ଜାଣ୍ଡାରଙ୍କ ଆକ୍ରମଣ, ଅଶୋକଙ୍କ ସାମାଜିକ ସଂସ୍କାର, ମଗଧ ସାମ୍ରାଜ୍ୟର ଅଭିଯାନ ସହିତ କୃଷିର ପ୍ରସାର ଆଦି ଫଳରେ ଏକ ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଛି । ବୌଦ୍ଧ ଜୈନ, ଆଜିଜ୍ୱୀକି ଦର୍ଶନ ଓ ଅହିଂସାର ପ୍ରସାର ଘଟିଛି । ଫଳରେ ଯଜ୍ଞ ଆଉ ବିଶେଷ ଭାବରେ ଗାଙ୍ଗେୟ ଉପତ୍ୟକାରେ ବ୍ୟାପି ପାରି ନାହିଁ । ସେଥିଲାଗି ଆଉ ଅନୁକୂଳ ଅବସ୍ଥା ରହିନାହିଁ । ପୁଣି ପ୍ରାଚୀନ ଟ୍ରାଇବାଲ୍ — ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ପୁରୋହିତଙ୍କ ଚେହେରା ପୁରାପୁରି ବଦଳିଗଲା । ଋଗ୍ ବେଦ ଅମଳରେ ବ୍ରୋଞ୍ଜ ସ୍ଥାନରେ ଏବେ ଲୁହା, ପଶୁଚାରଣ ସ୍ଥାନରେ କୃଷି, ପଶୁହତ୍ୟା ବଦଳରେ ପଶୁ ରକ୍ଷା (ଅହିଂସା) ଯଜ୍ଞ ବଦଳରେ ବିଭିନ୍ନ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ପୂଜା, ଆରମ୍ଭ ହେଲା । ସେହି କର୍ମକାଣ୍ଡ ଖାସ୍ ଏକ ବିଦ୍ୟା ହେବାରେ ତାହା କେତେ ଲୋକଙ୍କର ଏକ ଖାସ୍ ବୃତ୍ତି ହୋଇଉଠିଲା । ସେହି ବୃତ୍ତିର ସ୍ୱାଭାବିକ ପରିଣତି ହେଲା ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ।

କୃଷିର ପ୍ରସାର ସହିତ ବିଭିନ୍ନ ଟ୍ରାଇବ୍ ବା ଉପଜାତିର ଲୋକେ ସଭ୍ୟତା ଭିତରକୁ ପ୍ରବେଶ କରିଛନ୍ତି । ସେମାନେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜ ନିଜର ନୀତି, ପ୍ରଥା, ମତ, ସଂସ୍କାର ଓ ବିଶ୍ୱାସ ଆଦି ଧରି ଆସିଛନ୍ତି । ସେହି ବାରମିଶା ଲୋକଙ୍କ ମିଶ୍ରଣରେ ସମାଜରେ ଗୋଟିଏ ସମସ୍ୟା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି; ସେଥି ସହିତ ପ୍ରସାର ଘଟିଛି ରାଜ୍ୟର । ଟ୍ରାଇବାଲ୍ ଗୋଷ୍ଠୀମୁଖ୍ୟ ଏବେ ରାଜା ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି । ଅବସ୍ଥା ଦିନକୁ ଦିନ ଜଟିଳ ହୋଇଛି । ଏବେ ସମାଜରେ ତେଣୁ ଏକତା ଆଉ ସଂହତି ବିନା ତାର ସ୍ଥିତି ଓ ଅଗ୍ରଗତି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସେତେବେଳେ ସେହି ବାରମିଶା ଏପରିକି ପରସ୍ପର ପ୍ରତି ବୈରଭାବର ଲୋକଙ୍କୁ ମିଶାଇ ସମାଜକୁ ଗୋଟାଏ କରି ଗଢ଼ିଛି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ — ଅବଶ୍ୟ ତାର ନିଜର ପ୍ରଭୁତ୍ୱର ତଳେ ତାହା ବିଭିନ୍ନ ଜାତି ଓ ବୃତ୍ତିର ଲୋକଙ୍କୁ ଯେପରି ଏକାଠି କରି ବାନ୍ଧି ଦେଇଛି, ସେହିପରି ଏକାଠି କରି ବାନ୍ଧିଛି ଶୋଷକ ଶୋଷିତ ଉଭୟଙ୍କୁ – ନିଜର ମତବାଦର ଅଖଣ୍ଡ ଶାସନ ଡୋରିରେ । ତାହା ସମସ୍ତ ସମାଜକୁ କିପରି ଗୋଟାଏ କରି ଦେଇଛି ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଗ୍ରାମ୍ୟ ସମାଜ ହେଉଛି ତାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନ । ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କଠାରୁ ଅଛବଙ୍କ ଯାଏଁ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ନେଇ ଗ୍ରାମ୍ୟ ସମାଜ ଗଠିତ । ଯେହେତୁ ଜାତି ସହିତ ବୃତ୍ତି ଜଡ଼ିତ, ତେଣୁ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଜାତିର ଅଭାବରେ ଗ୍ରାମ୍ୟ

ସମାଜ ଅସଂପୂର୍ଣ୍ଣ । ତେଣୁ ଗ୍ରାମକୁ ସ୍ୱୟଂ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ, ଆତ୍ମନିର୍ଭରଶୀଳ କରିବା ଲାଗି ଜମିବାଡ଼ି ଦେଇ, ନ ଥିବା ଜାତି (ବୃତ୍ତି)ର ଲୋକଙ୍କୁ ଆଣି ରଖାଯାଏ । ତା ଏକ ଦିଗରେ ସଂହତିର ଆବଶ୍ୟକତା ସହିତ ଅନ୍ୟଦିଗରେ ଜାତିଭେଦର ତୀବ୍ରତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ଯେଉଁଠି ଜଣକ ଛାୟା ପଡ଼ିଲେ ଅନ୍ୟଜଣଙ୍କ କାୟା ନଷ୍ଟ ହୁଏ, ସେଠି ଅଦୃଷ୍ଟର ଲିଖନ, ପୂର୍ବ ଜନ୍ମ କର୍ମର ଫଳ, କୂଳ ଧର୍ମ୍ମ ପାଳନ, ନିଷ୍କାମ କର୍ମ୍ମ ଦ୍ୱାରା ମୁକ୍ତି ଏବଂ ଭକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଭଗବାନ ପ୍ରାପ୍ତି ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ବିଚାର ଧାରଣା ଦ୍ୱାରା, ଜାତିଗତ ବିଦ୍ୱେଷକୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ଶୃଙ୍ଖଳରେ ବାନ୍ଧି ଦିଏ । ରାଜନୀତି ଅର୍ଥନୀତିରେ ଯେତେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଲେ, ଯେତେ ରାଜା ଓ ଶାସକ ଆସିଲେ ଗଲେ ବି ତାହା ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ସେହିପରି ଅତୁଟ ରହିଛି ଓ ଗଡ଼ି ଗଡ଼ି ଚାଲିଛି । ଦେବତା ସହିତ ମଣିଷର ସଂପର୍କ ଅର୍ଥାତ୍, ପୂଜା ଆରଧନା ଉପାସନା; ମଣିଷ ସହିତ ମଣିଷର ସଂପର୍କ, ସାମାଜିକ ବିଧିବିଧାନ ଓ ସଂସ୍କାର; ମଣିଷ ସହିତ ତାର ନିଜର ସଂପର୍କ, ମଣିଷର ନିଜ ପ୍ରତି ତାର ମନୋଭାବ — ଏ ସମସ୍ତ ସେଇ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ । ତାରି ବିଚାର ଧାରାରେ ବନ୍ଧା । ଏସବୁ କାହାରି ଆଦେଶ ବା ଆଶୀର୍ବାଦ ଦ୍ୱାରା ଘଟିନାହିଁ । ତାହା ଏକ ଐତିହାସିକ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଫଳ । ତାକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରି ଡକ୍ଟର କୌଶାମ୍ବୀ କହନ୍ତି ଯେ, ''ସାଧାରଣତଃ ଦେବତାମାନେ ବିଭିନ୍ନ ଜାତିର ପଶୁପକ୍ଷୀଙ୍କ ଉପରେ ଚଢ଼ି ବୁଲନ୍ତି । ସେମାନେ ହେଲେ ତାଙ୍କର ବାହନ । ଦିନେ ପଶୁପକ୍ଷୀ ସବୁ ଟ୍ରାଇବ୍‌ରେ ଟୋଟେମ୍ ବା ଉପଜାତିଙ୍କର ପୂର୍ବ ପୁରୁଷ ଥିଲେ । ସେହି ଦେବତା ପରିବାର ଓ ତାଙ୍କ ପାର୍ଶ୍ୱଚରଗଣ ଗୋଟିଏ ଐତିହାସିକ ବିଷୟର ସୂଚନା ଦିଅନ୍ତି । ଆଗେ ଅଲଗା ଅଲଗା ରହୁଥିବା ଟ୍ରାଇବ୍ ବା ଉପଜାତି ଲୋକଙ୍କର ଐକ୍ୟବଦ୍ଧ ସମାଜର ଆର୍ବିଭାବକୁ ତାହା ପ୍ରକାଶ କରେ । ସେପରି ମିଳନ ବା ଐକ୍ୟର ଯଥାର୍ଥତାକୁ ଦର୍ଶାଇବା ଲାଗି ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ପୋଥିପୁରାଣ ଲିଖିତ । ସେମାନେ ତାକୁ କେଉଁ ଅନାଦିକାଳ ଲେଖା ବୋଲି ଦାବି କରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସେ ସବୁ ୬୦୦ରୁ ୧୨୦୦ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ମଧରେ ସାଧାରଣତଃ ଫରମାସୀ ଅନୁସାରେ ଲିଖିତ । ତାହା ବିଶେଷ କରି ମନଗଢ଼ା କିମ୍ୱଦନ୍ତୀକୁ ଲିପିବଦ୍ଧ କରେ । ତାହା ପଛକୁ ଆସେ ଗଭୀର ନୀତି, ଶାସ୍ତ୍ର ଦେବତାଙ୍କ ସାମନ୍ତବାଦୀ ସଭାର ବର୍ଣ୍ଣନାର ଏକ ଉଚ୍ଚତର ପର୍ଯ୍ୟାୟ । ତାପରେ ତାର ପରିବର୍ତ୍ତେ ଆସିଛି, କେତେକ ଦାର୍ଶନିକ ଭାଷ୍ୟ, ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଓ ଅତିନ୍ଦ୍ରିୟ ରହସ୍ୟବାଦ ଏବଂ ସାମାଜିକ ସଂସ୍କାର । ଏହି ହେଲା ଭାରତୀୟ ଧାର୍ମ୍ମୀୟ ଭାବନାର ମୁଖ୍ୟ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ପର୍ଯ୍ୟାୟ । ସେ ସବୁ ଭାବନାରେ, ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟକୁ ସଂହତି ଓ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତତାର ଉପାଦାନ ଅତ୍ୟନ୍ତ ବିରଳ । ତାହା କେବେ ହେଲେ ବାସ୍ତବତାର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୁଏ ନାହିଁ କି ସିଧାସଳଖ କଥାଗୁଡ଼ାକୁ ସଫା ସଫା ଥୁଏ ନାହିଁ । ମୂଳ ବିଭିନ୍ନ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଏକାଠି କରିବା ପ୍ରକ୍ରିୟାରେ କ୍ରମାନ୍ୱୟତା ନାହିଁ । ଯେତେବେଳେ ସ୍ଥାନୀୟ ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସ, ପୂଜା ପଦ୍ଧତି ସବୁ ତାଙ୍କର ଉପାସକମାନଙ୍କ ସହ ଏକାଠି ମିଶି ଯାଇଛନ୍ତି ସେତେବେଳେ ସେହି ଦେବଦେବୀ ସବୁ ସାରା ଦେଶରେ ସମାନ୍ତରାଳ ଚକ ଭଳି ବାରମ୍ବାର ଘୁରିବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି । ସମସାମୟିକ ମାନବ ସମାଜକୁ, ଅନୁସରଣ କରିଆସିଛି ଦେବତାଙ୍କ ସଙ୍ଗଠନ ଅମାର୍ଜିତ ଭାବରେ ।''

The gods ride different animals or birds, once tribal totems. The divine family and entourage is an historical phenomenon marking the emergence of a unified society out of different tribal elements which were formerly not united. To justify such combination, the brahmin books (*puranas;* which claim immemorial antiquity but were written or rewritten to order generally between the sixth and the twelfth centuries A.D.) record specially fabricated myths. Then comes a higher stage of deep theology and a feudal court of the gods. This is in turn superseded by some philosophical interpretation, mysticism, and perhaps social reform. Such are the principal stages of characteristic Indian religious thought; the element of consistency and logic is unfortunately all too rare in such thinking, which never faces reality or gives a clear record of simple facts. The process of combining originally different gods is not continuous; it was repeated in parallel cycles all over the country as divers local cults were assimilated along with their followers. The organisation of the gods followed that of contemporary human society in a cruder way.

(The culture and civilization in Ancient India - D.D. Kosambi, P-49-50.)

'ଗୋବ୍ରାହ୍ମଣେଭ୍ୟ ଶୁଭମସ୍ତୁ ନିତ୍ୟଂ

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ବିଶ୍ୱାସ ନ କରି, ତାଙ୍କୁ ଅତି ଅକଥ୍ୟ ଭାଷାରେ ଭର୍ତ୍ସନା କରି ଜଣେ ହିନ୍ଦୁ ହୋଇପାରେ, କିନ୍ତୁ କେହି ହିନ୍ଦୁ ଗୋ-ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ନ ମାନି ନାହିଁ । ଏପରି କୌଣସି କାର୍ଯ୍ୟ ନାହିଁ, ଯେଉଁଠି 'ଗୋ ବ୍ରାହ୍ମଣେଭ୍ୟ ଶୁଭମସ୍ତୁ ନିତ୍ୟଂ' ଉଚ୍ଚାରିତ ନ ହୁଏ । 'ଗୋ'କୁ ପୃଥିବୀ ଅର୍ଥରେ କେହି କେବେ ବୁଝିବା ବା ବୁଝେଇବାର ଚେଷ୍ଟା କରିବା ଶୁଣା ନାହିଁ । ସମସ୍ତେ ତାକୁ ଗାଈ ଗୋରୁ ବୋଲି ଧରନ୍ତି । ପୃଥିବୀର ଲୋକଙ୍କ ଦୁଃଖପ୍ରତି ଆଖିବୁଜି ଗାଈକୁ ଦେବତା ଆସନରେ ବସାନ୍ତି ।

ମଣିଷ ଜୀବନ୍ତ ବା ମୃତ କୌଣସି ଅବସ୍ଥାରେ ବ୍ରାହ୍ମଣକୁ ଛାଡ଼ିପାରେ ନା, ସେମିତି ଜାଗ୍ରତ ବା ସ୍ୱପ୍ନ କୌଣସି କାଳରେ ମଣିଷ ଗୋ-ବଧ ଓ ଗୋ-ମାଂସର ନାମ ଧରି ନ ପାରେ । ବ୍ରାହ୍ମଣକୁ ଯେତେ ଅସ୍ୱୀକାର କଲେ ବି ଆମର ସମାଜ ସେଇ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଅଧୀନ । ମଣିଷ ମାତ୍ରେ ନିଜର ଅଜ୍ଞାତରେ ତାର ଶିକାର ହୁଅନ୍ତି । ସେମିତି ଗୋ-ବଧ, ଗୋ-ମାଂସର ବିଚାରକୁ ଯେତେ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କଲେ ବି ତାର ଆଳରେ ସାଂପ୍ରଦାୟିକତା ପ୍ରଭାବରୁ ମଣିଷ ମୁକ୍ତ ନୁହେଁ । ଶେଷରେ, ବ୍ରାହ୍ମଣ ବ୍ୟତିରେକେ ଯେପରି ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମ ନାହିଁ । ସେହିପରି ତେଣେ ଗୋ-ମାଂସ ସ୍ପର୍ଶରେ ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମ ଚାଲିଯାଏ । ଗୋ-ପୂଜା ଓ ଗୋ-ମାହାତ୍ମ୍ୟର ପ୍ରଚାର ହୁଏ ବ୍ରାହ୍ମଣବାଦର ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଙ୍ଗ । ସେହି ବ୍ରହ୍ମଣ୍ୟବାଦଠୁ ବଳି ଅଧିକ ପ୍ରଭାବଶାଳୀ ଶକ୍ତି ଆଉ କିଛିନାହିଁ । ତାହା ଲୋକଙ୍କୁ ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଘେନିଯାଏ, ନ ହେଲେ

ନର୍କକୁ ଫିଙ୍ଗି ଦେଇପାରେ । କେଉଁ ପ୍ରାଚୀନ କାଳରୁ ତାହା ଭାରତର ଭାଗ୍ୟକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବାରେ ଲାଗିଛି । ଏବେ ମଧ ବ୍ରାହ୍ମଣବାଦର କବଳରୁ ମୁକ୍ତି ନାହିଁ ।

ସବୁବେଳେ ସବୁ ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନର ମାର୍ଗ ଭାବରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଆପଣାର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ଜାରି କରେ । ଧର୍ମ୍ମ ଦିଗରୁ ତାର ମୁକ୍ତିର ମାର୍ଗ ଦର୍ଶାଏ । ସମାଜର ଚଳଣି ଦିଗରୁ, ତାର ଆଚାର ଓ ବ୍ୟବହାରକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରେ । ଅର୍ଥନୀତି ଦିଗରୁ ମଣିଷର ଜୀବିକା ନିର୍ବାହକୁ ଗୋଟିଏ ବୃତ୍ତି ଭିତରେ, କୁଳ ଧର୍ମ୍ମରେ ବାନ୍ଧି ଦିଏ । ଦର୍ଶନ ଦିଗରୁ ମଣିଷ ଭାବନାକୁ ମାୟା, ଅଳୀକତାର ସାଗର ଭିତରେ ମେଲିଦିଏ । ରାଜନୀତି ଦିଗରୁ କ୍ଷମତା ଲାଭ ଓ ତାର ସୁରକ୍ଷା କରିବାକୁ ଆପଣାର ପରମ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ କରି ଧରେ । ଏହିସବୁର ମୂଳ କାରଣ ହେଲା, ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ଶୋଷଣ ସହିତ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଭାବେ ସମ୍ପୃକ୍ତ । ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ମତାଦର୍ଶ, ତାର ଦାତା ଓ କର୍ତ୍ତାଙ୍କର ଅର୍ଥନୈତିକ ମେରୁଦଣ୍ଡ ଅନୁଯାୟୀ, ଗଠିତ । ସେଇ ବ୍ରାହ୍ମଣବାଦର ବିଚାରରେ ବେଦ, ଉପନିଷଦ, ପୁରାଣ ଆଦି ହୁଏ ଅକାଟ୍ୟ ପ୍ରମାଣ । ଆଉ ସେଗୁଡ଼ିକ ମୁଖ୍ୟତଃ ସେଇ ଲୋକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ରଚିତ । ତାକୁ ଲେଖିଥିବା ସେଇ ଲୋକମାନେ କିଏ, କ'ଣ, କିପରି ବଞ୍ଚନ୍ତି ? କେବେ କାହିଁକି, କେଉଁ ଅବସ୍ଥାରେ ତାକୁ ସେମାନେ ଲେଖିଥିଲେ, ସେ ନେଇ କେହି ପ୍ରଶ୍ନ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ତାର ପ୍ରକୃତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରକାଶ ପାଇବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ଚିରଦିନ ପୋତି ହୋଇ ରହିଯାଏ । ଅନାବୃତ ନ ହୋଇ ରହିବାରେ, ତାହା ରହସ୍ୟମୟ ହୋଇଉଠେ । ରହସ୍ୟମୟ ହେବାରେ ତାର ଉପଲବ୍ଧି ଲାଗି ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼େ ଗୂଢ଼ ଜ୍ଞାନର । ଶେଷକୁ ସେହି ରହସ୍ୟ ଭେଦ ନ ହେବାରେ ତାହା ଜ୍ଞାନାତୀତ ହୁଏ । ଜ୍ଞାନାତୀତ ହେବାରେ, ତାହା ନିତ୍ୟ ପବିତ୍ରତାର ରୂପ ଧାରଣ କରେ । ଯେ କୌଣସି ବିଷୟକୁ ବୋଧର ଅଗମ୍ୟ, ଅଜ୍ଞେୟ ବୋଲି ଘୋଷଣା କରିବା ହୁଏ ତାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି । ସେହି ପବିତ୍ରତାର ଯଥାର୍ଥତା ଘେନି ସେଠି ଆଉ ପ୍ରଶ୍ନର ଅବକାଶ ରହେ ନାହିଁ । ତାହା ଏକ ଅଲୌକିକ ରୂପ ଧାରଣ କରେ । ସେହି ଅଲୌକିକକୁ ପ୍ରଶ୍ନ କରିବା ହେଲା ଧର୍ମ୍ମକୁ ଅବିଶ୍ୱାସ ଓ ଅକ୍ରମଣ କରିବା ।

ଏବେ 'ଗୋ'ର ପବିତ୍ରତା ସେହିପରି ଏକ ଧର୍ମ୍ମ ବିଶ୍ୱାସ । ଭାରତର ତାହା ଏକ ବୈଶିଷ୍ଟ । କ'ଣ ତାର କାରଣ ? ଯେଉଁ କାରଣ ହେତୁ ଏଠି ଗୋରୁ ମାତା ଓ ଦେବତା ରୂପେ ପୂଜାପାଏ ? ଯଦି ସେଇ କାରଣ ଦୂର ହୋଇଯାଏ, ତେବେ ସେ କ'ଣ ଆଉ ମାତା, ଦେବତା ହୋଇ ରହିପାରେ ? ସେପରି କାରଣ ନ ଥିଲା ବେଳେ ତାହା କ'ଣ ମାତା ଥିଲା ? ମଣିଷ ଚନ୍ଦ୍ରପୃଷ୍ଠରେ ପାଦ ରଖିଲା ପରେ ଚନ୍ଦ୍ରକୁ କେତେଜଣ ବା ପୂର୍ବଭଳି ତାକୁ ଦେବତା ବୋଲି ମନେ କରନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ଅଭ୍ୟାସ ହେତୁ ପୂଜା କରୁଛନ୍ତି । ତେଣୁ 'ଗୋ-ପାଳନ' ଗୋ-ବଧ, ଗୋ-ରକ୍ଷା — ମୋଟ ଉପରେ ଗୋ-ଧର୍ମ୍ମ ବୁଝିବାକୁ ହେଲେ କୌଣସି ଶାସ୍ତ୍ର ସଂହିତା ନୁହେଁ, ମଣିଷର ମୂଳ ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀ ଭିତରେ ପ୍ରବେଶ କରିବାକୁ ହେବ । ସେଠାରେ କୌଣସି ଆଧାତ୍ମିକତାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ତାହା ନିରାଟ ଭୌତିକ ଆବଶ୍ୟକତା ଉପରେ ଗଠିତ ।

ମଣିଷ ଜୀବନ ନିର୍ଭର କରେ, ତାର ଉତ୍ପାଦନ ଉପରେ । ତାହା ନ ହେଲେ ମଣିଷ ଖାଇବ କ'ଣ ? ବଞ୍ଚିବ କିପରି ? ସେହି ହେତୁ ମଣିଷ ଜୀବନର ଆରମ୍ଭରୁ ଗାଈର ଏତେ ଆଦର । ଗୋରୁ ମଣିଷର ଜୀବନ ସହିତ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଭାବେ ବନ୍ଧା । ପ୍ରଥମ ଅବସ୍ଥାରେ

ତାକୁ ଛାଡ଼ି ମଣିଷ ପାଖରେ ବଞ୍ଚି ରହିବାର ଅନ୍ୟ ସମ୍ବଳ ନଥିଲା । ସେଠି ଗାଈ ସହିତ ଧର୍ମର କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । ଧର୍ମର ଆର୍ବିଭାବ ପୂର୍ବରୁ ଗାଈ ରହି ଆସିଛି । ଗାଈର ଗୁରୁତ୍ୱ ଧର୍ମର ଚଉହଦୀ ମଧ୍ୟରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ନୁହେଁ । ତାହା ସୁଦୂର ପ୍ରସାରୀ । ମଣିଷର ଜୀବନଧାରଣ ଲାଗି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ଜୀବନଧାରଣର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାର ପ୍ରଭାବ ପଡ଼ିବା ସ୍ୱଭାବିକ । ଅର୍ଥନୀତି, ସମାଜନୀତି, ରାଜନୀତି, ନୈତିକତା ଏପରିକି ଭାଷା କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ତାର ପ୍ରଭାବ ଅନୁଭୂତ ହୁଏ । ଯେଉଁମାନେ ଗାଈର ମହତ୍ୱକୁ କେବଳ ଧର୍ମର ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ଗଣ୍ଡି ଭିତରେ ବାନ୍ଧି ଦେବାକୁ ଚାହାନ୍ତି ସେମାନେ ତାହା କରନ୍ତି ତାଙ୍କ ନିଜ ସ୍ୱାର୍ଥ ସାଧନ ଲାଗି । ଗାଈର ପ୍ରକୃତ ମହତ୍ୱ ବା ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟର ଉପଲବ୍ଧି ତାଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନୁହେଁ । ସେଥିପାଇଁ ଆମକୁ ପ୍ରାଚୀନ, ବୈଦିକ ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ ଅବସ୍ଥା ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ହେବ । ତାହା ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବିରାଟ ବିଷୟ । ଏଠି ତାର ଆଲୋଚନା ଆମର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ କେତେକ ବିଷୟକୁ ବାଦ୍ ଦେବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଗୋ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଶବ୍ଦର ୧୭୬ ଥର ବ୍ୟବହାର ରହିଛି । କୃଷି ଶବ୍ଦର ବ୍ୟବହାର ଅତ୍ୟନ୍ତ କମ୍ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଆସିଲାବେଳେ କୃଷି ଜାଣି ନ ଥିଲେ । ସେମାନେ ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ନ ଥିଲେ । ସେମାନେ ଥିଲେ ଖାଦ୍ୟ ସଂଗ୍ରହକାରୀ । ପଶୁହିଁ ଥିଲା ତାଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ସମ୍ପତ୍ତି । ଯୁଦ୍ଧ ହେଉଥିଲା ଗୋଧନ ଲୁଣ୍ଠନ ପାଇଁ । ପଶୁ ବୋଇଲେ, 'ଗୋ' (ଗାଈ, ଗୋରୁ) ହିଁ ପ୍ରଧାନ । ସେମାନେ ଗାଈ ସହିତ ଓତଃପ୍ରୋତ ଭାବେ ଜଡ଼ିତ । ଭାରତରେ ମଇଁଷିକୁ ଦେଖି କହୁଥିଲେ, ଗୌରୀ ଗବାଲ, ଅର୍ଥାତ୍ ବାଲୁଆ ଗାଈ । ଋଗ୍ ବେଦରେ ଧନ ବୋଇଲେ 'ରୟି' । ଗୋ ହେଲା ସେହି 'ରୟି'ର ପ୍ରତିଶବ୍ଦ, ଅର୍ଥାତ୍ ଧନ । ଧନୀ ବୋଇଲେ ଗୋ ମତ । ଗୋରୁ ଥିଲା ସର୍ବସ୍ୱ - ଖାଦ୍ୟ, ଧନ, ସମ୍ପତ୍ତି । ଗୋରୁ ଲାଗି ଯୁଦ୍ଧ ହେଉଥିଲା ବେଳେ ଯୁଦ୍ଧର ନାମ ହେଲା ଗଭିଷ୍ଟ, ଗୋସୁ, ଗବ୍ୟାତ୍, ଗବ୍ୟ ଗବେଷଣା । ଗୋ ର ମାଲିକ ବା ରାଜା ହେଲା, ଗୋ-ପତି । ସେମିତି ଦୂରତ୍ୱ ମାପର ଆଧାର ହେଲା ଗୋରୁ । ତାକୁ କୁହାଗଲା ଗବ୍ୟୁତ ଆଉ ଗବେଷଣା । ସାଧାରଣତଃ ଝିଅମାନେ ଗାଈ ଦୁହୁଁ ଥିବାରୁ, ସେମାନେ ହେଲେ ଦୋହିତ୍ରୀ । ଦେବତାମାନେ ଚାରିଶ୍ରେଣୀରେ ବିଭକ୍ତ ଯଥା- ଦିବ୍ୟା, ପାର୍ଥିବ, ଅପ୍ୟ ଓ ଗୋଜାତି । ତେଣୁ ଦେବତାଙ୍କ ମୂଳ ବି ହେଲା 'ଗୋ' । ଗୋରୁ ମେଳର ନାମ ହେଲା ଗୋଷ୍ଠ । ମଣିଷର ମେଳ ହେଲା ଗ୍ରାମ ଗୋଷ୍ଠୀ । ଉପଜାତିମାନଙ୍କର ମୁଖ୍ୟ, ହେଲା ଜନସ୍ୟ ଗୋପ । ସମୟର ମାପର ନାମ ହେଲା ସଙ୍ଗବନ ଓ ଗୋଧୂଳି । ଦୂରତ୍ୱର ମାପର ନାମ ହେଲା ଗବ୍ୟୁତି, ଗୋରେମଣ । ଜ୍ଞାତିର ପରିସର ବୋଇଲେ ଗୋତ୍ର । ନରହତ୍ୟା ଲାଗି କ୍ଷତିପୂରଣ ନାମ ହେଲା ଶତଦାୟ । ଲୋକେ ସ୍ୱଇଚ୍ଛାରେ ଯେଉଁସବୁ ଖାଦ୍ୟ, ମାଂସ, ଦୁଧ ଆଦି ତାଙ୍କ ମୁଖ୍ୟକୁ ଦେଉଥିଲେ ତାର ନାମ ହେଲା ବକଳି (ସେତେବେଳେ କର, ଟିକସର ପ୍ରଶ୍ନ ନ ଥିଲା) । ଅତଏବ ଗାଈକୁ ଛାଡ଼ି ବୈଦିକ ସାମାଜିକ ଜୀବନକୁ କଳ୍ପନା କରାଯାଇ ନ ପାରେ ।

କିନ୍ତୁ ବୈଦିକ ସାମାଜିକ ଜୀବନ ଗୋଟାଏ ନୁହେଁ । ପଶୁ ଚାରଣ ଓ କୃଷି, ଯାଯାବର ଅବସ୍ଥା ଓ ବସତି ସ୍ଥାପନ, ଏହି ବିଭାଜନ, ସେହି ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀକୁ ଧରି । ପଶୁ ଚାରଣ ସହିତ ଯାଯାବର ଜୀବନ ଯେପରି ସମ୍ପୃକ୍ତ, କୃଷି ସହିତ ବସତି ସ୍ଥାପନ ସେହିପରି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । କୃଷି ଓ ବସତି ସ୍ଥାପନ ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସମ୍ପତ୍ତିର ବିକାଶକୁ ଉତ୍ସାହିତ କରେ ।

ସମ୍ପତ୍ତି ସାଧାରଣତଃ ଦୁଇପ୍ରକାର । ସ୍ୱ ବା ନିଜସ୍ୱ ସମ୍ପତ୍ତି- ଯାହାକୁ ମଣିଷ ନିଜେ ବ୍ୟବହାର କରେ । ଅନ୍ୟଟି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି, ଯେଉଁ ସମ୍ପତ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ହେବାରେ ମଣିଷ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଶୋଷଣ କରେ । ଇଣ୍ଡୋ-ୟୁରୋପୀୟ ଭାଷାବିତ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ସେହି ଭାଷାରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିସୂଚକ କୌଣସି ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଶବ୍ଦ ମିଳେ ନାହିଁ । 'ସ୍ୱ' ଶବ୍ଦ ରହିଛି । ତାହା ବ୍ୟକ୍ତିର ନିଜର ବ୍ୟବହୃତ ଜିନିଷକୁ ବୁଝାଏ । ତାହା ମଧ ସମାନ ଭାବରେ ତୋର, ମୋର ଓ ତାର ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ହୋଇପାରେ । ତାହା ପ୍ରକାଶ କରେ ଯେ ସେତେବେଳଯାଏ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ଉଦ୍ଭବ - ଅର୍ଥାତ୍ ଶୋଷଣ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ବିକାଶ ଘଟିନାହିଁ ।

ପଶୁଚାରଣରୁ କୃଷିକୁ ଆସିବାରେ, ଅର୍ଥାତ୍ ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀର ପରିବର୍ତ୍ତନରେ 'ଗୋ'ର ପ୍ରକୃତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଫୁଟି ଉଠିଛି । ମଣିଷ ଖାଦ୍ୟ ସଂଗ୍ରହକାରୀରୁ ଖାଦ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ହେବାରେ 'ଗୋ'ର ଭୂମିକା ବଦଳି ଗଲା । ତାହା ଖାଦ୍ୟର ଆଧାର ହେବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ଖାଦ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନ ଆୟୁଧରେ ପରିଣତ ହେଲା । ତାହା ସିଧା ଖାଦ୍ୟ ଭାବେ ଦେଖା ନ ଦେଇ, କୃଷି ଉପକରଣ ଭାବରେ ଖାଦ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନ କଲା । ଖାଦ୍ୟ ପ୍ରାପ୍ତି ଲାଗି ଦିନେ ଯାହାର ହତ୍ୟା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଥିଲା ଏବେ ସେହି ଖାଦ୍ୟପ୍ରାପ୍ତି ଲାଗି ତାର ରକ୍ଷା ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇପଡ଼ିଲା ।

ସେଇ ପଶୁବଧ, ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ, ନ୍ୟାୟସଙ୍ଗତ ଓ ବିବେକ ସମ୍ମତ ହେବାରେ, ତାହା ଧର୍ମର ଅଙ୍ଗୀଭୂତ ହେଲା । ତାହା ଯଜ୍ଞକାଣ୍ଡର ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ ବିଧାନ ଭାବେ ଦେଖାଦେଇଛି । ପରେ ଗୋହତ୍ୟାକୁ ନିଷିଦ୍ଧ କରାଯାଇଛି, ସେହି ଧର୍ମର ଦ୍ୱାହି ଦ୍ୱାରା । ଧୀରେ ଧୀରେ ଗୋ-ରକ୍ଷା, ଗୋ-ସେବା ଧର୍ମ ଦ୍ୱାରା ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ ହୋଇଛି । ବଡ଼ କୌତୂହଳର ବିଷୟ, ଯାଜ୍ଞବଳ୍କ, ଯାହାକୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ବା ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମର ପ୍ରଧାନ, ପୁରୋଧା ଓ ପ୍ରବକ୍ତା ବୋଲି ଧରାଯାଏ, ସେ ଥିଲେ ଗୋ-ମାଂସ ଆହାରର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ପୁରୋଧା । ସେ କହନ୍ତି, ତାହା ଶରୀରକୁ ପରିପୁଷ୍ଟ କରେ । ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର କଠୋର ବିରୋଧୀ ବୁଦ୍ଧ ହେଉଛନ୍ତି, ଗୋ-ରକ୍ଷାର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ପୃଷ୍ଠପୋଷକ । ସେ କହନ୍ତି, କୃଷି ଉତ୍ପାଦନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଗୋ-ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ହେବ ।

ଅତଏବ ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀର ପ୍ରୟୋଜନ ଅନୁଯାୟୀ ଗାଈ, ଗୋରୁଙ୍କର ଗୁରୁତ୍ୱ, ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନରେ ସେଇ ଗୁରୁତ୍ୱର ପରିବର୍ତ୍ତନ; ସେହି ଅନୁସାରେ ଗୋ-ହତ୍ୟା ଓ ଗୋ-ରକ୍ଷା ଉଭୟ ଧର୍ମର ଅନୁମୋଦନ ଓ ଆଶୀର୍ବାଦ ଲାଭ କରି ଆସିଛି । ସେହି ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀର ବିକାଶ ଗାଈ, ଗୋରୁଙ୍କ ପ୍ରୟୋଜନୀୟତାକୁ ଯଦି ଅନାବଶ୍ୟକ କରିଦିଏ, ତେବେ ତାଙ୍କର ମାତା ଓ ଦେବତାର ଆସନ କ'ଣ ସେହିପରି କ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ରହିବ ? ସେହି ଅନୁସାରେ କ'ଣ ଧର୍ମ ଧାରଣା ବଦଳିବ ନାହିଁ ?

କୃଷିର ପ୍ରସାର ଲାଗି ଦରକାର ଲଙ୍ଗଳ । ସେହି ଲୁହାର ପ୍ରଚଳନ ଭାରତରେ ବିଳମ୍ବରେ ଘଟିଛି । ବେଦରେ ଯଦିଓ, ଅୟସ, ଶବ୍ଦର ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି, ତେବେ ତାହା ଲୁହା ନୁହେଁ, ତମ୍ବା ବା ବ୍ରୋଞ୍ଜ । ପ୍ରଥମେ କୃଷି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଲୁହାର ପ୍ରଚଳନ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି ଖ୍ରୀ:ପୂର୍ବ: ୬୦୦ ବେଳକୁ ଗାଙ୍ଗେୟ ଉପତ୍ୟକାରେ । (ତାପୂର୍ବରୁ ଅବଶ୍ୟ ଶର, ବର୍ଚ୍ଛାରେ ଫଳକ ଭାବେ ଦେଖା ଦେଇଥିଲା) । ଗ୍ରୀସ୍‌ରେ ଏହାର ପ୍ରଚଳନ ୪୦୦ ବର୍ଷ ଓ ଇରାନ୍‌ରେ

୨୦୦ବର୍ଷ ପୂର୍ବରୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି । ଲୁହା ଲଙ୍ଗଳ ବିନା ମଥୁରା ଠାରୁ ମଗଧ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିସ୍ତୃତ ଅଞ୍ଚଳ ଧରି ଘନ ଜଙ୍ଗଲ ସଫା କରି କୃଷି କରିବା କେବେ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନଥାନ୍ତା । ତାପରେ ସିଂହଭୂମି ଓ ମୟୂରଭଞ୍ଜରେ ଲୁହାର ଆବିଷ୍କାର ଦ୍ୱାରା ଏକ ଅଭୂତପୂର୍ବ ବିକାଶ ସାଧିତ ହେଲା । ତଦ୍ୱାରା ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ହାତ, ହତିଆର, ନିର୍ମାଣ ଓ ବ୍ୟବହାରର ବାଟ ଖୋଲିଗଲା ।

ଋଗ୍ ବେଦରେ କୃଷିର ଉଲ୍ଲେଖ ଖୁବ୍ କମ୍, ମାତ୍ର ୨୧ ଥର ରହିଛି । ଶେଷ ଆଡ଼କୁ ତାହା ୩୩ ଥର ଥିବାର ଦେଖାଯାଏ । ଋଗ୍ ବେଦର ଶେଷ କାଳକୁ କୃଷିର ସୂତ୍ରପାତ ହୋଇଛି । ଗାଙ୍ଗେୟ ଉପତ୍ୟକାରେ ଲଙ୍ଗଳ ଚାଷ ଆରମ୍ଭ ବେଳକୁ ଖାଦ୍ୟାବଶ୍ୟକତା ପୂରଣ ପାଇଁ ଜୋର୍‌ସୋରରେ ପଶୁ ହତ୍ୟା ଚାଲିଛି । କୁରୁ, ପାଞ୍ଚାଳ, ତା ପାଖକୁ ଲାଗି ଏବର ଉତ୍ତର ପ୍ରଦେଶର ଦକ୍ଷିଣ-ଉତ୍ତର ଅଞ୍ଚଳରେ ଯଜ୍ଞରେ ପ୍ରବଳ ପଶୁ ହତ୍ୟା ଚାଲିଛି । ପଶୁସଂଖ୍ୟା ଅତିମାତ୍ରାରେ ହ୍ରାସ ପାଇଛି । ତାର ସୂଚନା ସତ୍‌ପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟରେ ମିଳିଥାଏ । ପଶୁହତ୍ୟା ଥରେ ଧର୍ମଦ୍ୱାରା ସ୍ୱୀକୃତ ହୋଇ ଯଜ୍ଞର ବିଧାନ ହେବାରେ, ଏବେ ତାହା ନିର୍ବିଚାରେ ଚାଲିଛି । ପଶୁ ଗୋଷ୍ଠୀର ହ୍ରାସ କୃଷିର ବିକାଶ ଦିଗରେ ପ୍ରଧାନ ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ହୋଇ ଠିଆହେଲା । ଏପରିକି, କେଉଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦେବତାଙ୍କ ଲାଗି କି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପଶୁବଳି ଦେବାକୁ ହେବ, ତାହା ମଧ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ହୋଇଛି । ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଲାଗି ବୃଷଭ, ମରୁତଙ୍କ ଲାଗି ଛିଟ୍‌ଛିଟକା ଗାଈ, ଅଗ୍ନିଙ୍କ ଲାଗି ତମ୍ବା ପତରିଆ ରଙ୍ଗର ଗାଈ ସବୁ ବଳି ପଡିଲେ । ମିତ୍ର ଓ ବରୁଣଙ୍କ ଲାଗି ମଧ ଗୋବଧ କରାଗଲା । ଅସଂଖ୍ୟ ପ୍ରକାରର ସାଧାରଣ ଉତ୍ସବ ଅନୁଷ୍ଠାନମାନଙ୍କରେ ପଶୁବଳି ପଡିଲା । ଅଶ୍ୱମେଧ ଯଜ୍ଞରେ ବିଭିନ୍ନ ରକମର ୬୦୦ ପଶୁ ବଧ ହେଉଥିଲା । ଅଶ୍ୱମେଧ ଯଜ୍ଞ ଶେଷରେ ଆଉ ଏକ ନୂତନ ଯଜ୍ଞ ହେଉଥିଲା । ସେଥିରେ ୨୧ଟି ବାନ୍‌ଝ ଗାଈ ବଳି ପଡୁଥିଲେ । ଘନଘନ ଅଶ୍ୱବଳି ହେଉ ନଥିଲା । ବିଭିନ୍ନ ଯଜ୍ଞରେ ଗୋବଧ ଥିଲା ଏକ ସାଧାରଣ ଘଟଣା । ସେଥିରେ ଖର୍ଚ୍ଚ କମ୍ । ସବୁ ସାଧାରଣ ଧର୍ମାନୁଷ୍ଠାନ ଆଗରୁ ଅଗ୍ନିଉତ୍ସବ–ଅଗ୍ନ୍ୟାଧେୟରେ ଗାଈ ବଳି ପଡୁଥିଲେ । ବଳଦକୁ ଗାତରେ ପକାଇ ବଳି ଦେବାକୁ ସୂଲଗବ କୁହାଯାଏ । ସେମିତି ଅଗ୍ନିଷ୍ଟୋମରେ ଏକ ବାନ୍‌ଝ ଗାଈ ବା ୧୧ଟି ପଶୁବଧ କରାଯାଏ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ବୈଦିକ ବିଧାନ ହେଲା, ଏକ ଗାଈଦ୍ୱାରା ଶବର ଅଙ୍ଗକୁ ସଜାଇବାକୁ ହେବ, ଅଗ୍ନିଶିଖାକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଲାଗି । ଆଉ ଏକ ବିଧାନ ହେଉଛି, ଶବସତ୍କାର କାଳରେ ଛକଜାଗାରେ ଗାଈ ବଧ କରି ତା ଦେହର ଖଣ୍ଡେ ଖଣ୍ଡେ ମାଂସ ବାଟୋଇକୁ ବଣ୍ଟାଯିବ । ଅଧିକାଂଶ ଧର୍ମ ଦିଗରୁ ବିଚାରନ୍ତି, କେତେକ ପଶୁର ମାଂସ, ପ୍ରେତାତ୍ମାଙ୍କର ବଡ ପ୍ରିୟ । ବିଶେଷତଃ ଗୋମାଂସ ଅତିଥିମାନଙ୍କ ଲାଗି ଉପାଦେୟ । ସେହି ଗାଈ ହତ୍ୟାକାରୀମାନେ 'ଗୋହନ' ଭାବେ ପରିଚିତ ।

ସମାଜରେ ଘଟୁଥିବା ଗୋ-ହତ୍ୟା ସାହିତ୍ୟରେ ପ୍ରତିଫଳିତ ହେବା ସ୍ୱଭାବିକ । ବୈଦିକ ଓ ତଦ୍‌ରୂପ ଲେଖାରେ, ବହୁଶବ୍ଦ ରହିଛି ଯାହାକି ଗୋ-ହତ୍ୟାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ, ଯଥା ଗୋବି କର୍ତ୍ତା (ଗାଈ ହତ୍ୟାକାରୀ) ଗବ୍ୟାଚ୍ଛ୍ୟା (ଯିଏ ଗାଈକୁ ହତ୍ୟାକରେ ବା ଯନ୍ତ୍ରଣା ଦିଏ) ଗୋଷବ (ଗାଈବଳି) ଗୋଲାଙ୍କ (ଗାଈବଳି) ଅଥର୍ବବେଦ ଓ କୌଶିକ ସୂତ୍ରରେ ବିଭିନ୍ନ ଶ୍ରେଣୀର ପଶୁବଳିର ସୂଚନା ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଶବ୍ଦମାନଙ୍କରେ ରହିଛି । ଧଳା ବାଛୁରୀ ହେଲା କାର୍କି, ଦାମୁଡି ହେଲା, ''ଅନୂଡ଼ଃ'', ଛିଟ୍‌ଛିଟକା ଗାଈ ''ପୃଷଣି'', ଷଣ୍ଢ ହେଲା

ବୃଷଭ, ଓ ବାନ୍ଝ ଗାଈକୁ 'ଦଶା' କୁହାଯାଇଛି । କେବଳ ଛିଟ୍‌ଛିଟକା ଗାଈ ଓ ବାନ୍ଝ ଗାଈ ବଳି ଦେବ । ଅନ୍ୟ ସବୁଙ୍କୁ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ଦେବ । ବୋଧହୁଏ ଆଗରୁ ସବୁପ୍ରକାର ଗାଈ ବଧ ହେଉଥିଲେ । କୃଷିର ଆବଶ୍ୟକତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏହା ଏବେ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ଦିଆଯାଇ ପାରୁଥାଏ ।

ତେଣୁ ଅନ୍ୟଦିଗରେ ଗୋମାଂସ ଆହାର ଉଚିତ କି ନୁହେଁ ସେ ନେଇ ତର୍କ, ବିତର୍କ ଚାଲିଛି । ତାର ପ୍ରମାଣ ସେଇ ସତ୍‌ପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରୁ ମିଳେ, ଯାହାକି ପ୍ରାୟ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୬୦୦ ବେଳକୁ ଲିଖିତ । ପ୍ରଥମ ଯୁକ୍ତିହେଲା ଯିଏ ବଧର ଆଦେଶ ଦିଏ, ସେ ମାଂସ ଖାଇବା ଅନୁଚିତ । ଦୁହାଁଳି ଗାଈ, ବଳଦ ଓ ଦାମୁଡିକୁ ଖାଇବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଯାଜ୍ଞବଲ୍କଙ୍କ ଯୁକ୍ତିହେଲା, ସେ ବରାବର ଗୋମାଂସ ଖାଇବେ, ଯେହେତୁ ତାହା ଶରୀରକୁ ସୁସ୍ଥ ଓ ପୁଷ୍ଟ କରେ । ଶେଷରେ ବୋଧହୁଏ ଏହି ମତହିଁ ଗୃହୀତ ହେଲା । ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୫୦୦ ପରେ ପ୍ରାୟ ଦୁଇଶହ ବର୍ଷ ଧରି ତାହା ବଳବତ୍ତର ରହିଛି । ଇତିମଧ୍ୟରେ ଗାଈ ସହିତ ବହୁ ପ୍ରକାର ପଶୁ ଯଜ୍ଞର ବଳି ହେଲେ । ଯଜ୍ଞକର୍ତ୍ତାଗଣ ସେହି ମାଂସ ଖାଉଥିଲେ ।

ପାଲି ଭାଷାରେ ଗୋ-ହତ୍ୟାର ବହୁତ ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି । ମଝିମନିକାୟ କହେ ଯେ ''ରାସ୍ତା ଛକମାନଙ୍କରେ ଗୋହତ୍ୟା ଚାଲିଥିଲା ।'' ସୁତନିପାତରେ କୁହାଯାଇଛି ''ମୃତ୍ୟୁ, ଗୋହତ୍ୟା ଭଳି ଜୀବନ୍ତ ପ୍ରାଣୀକୁ ମାରେ ।'' ତାହା ପୁଣି କହେ ଯେ, ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ଉପଦେଶ ଅନୁଯାୟୀ ଇମ୍ଵାକୁ ଯଜ୍ଞ ଅନୁଷ୍ଠାନ କଲେ, ସେଠି ଶହ ଶହ ସଂଖ୍ୟାରେ ଗାଈ ବଳି ପଡିଲେ । ତାହା କହେ ଯେ, ରାଜା ଗାଈର ଶିଙ୍ଘକୁ ଧରନ୍ତି, ତାପରେ ତାକୁ ବଧ କରାଯାଏ । ସେମାନେ ଅତି ନିରୀହ ପ୍ରାଣୀ । କାହାରି କିଛି କ୍ଷତି କରନ୍ତି ନାହିଁ । ବରଂ କଳସୀ, କଳସୀ ଦୁଧ ନିଅନ୍ତି । ସେହି ବୈଦିକ ପ୍ରଥାର ପ୍ରମାଣ ଏବର ପ୍ରତ୍ନତତ୍ତ୍ୱଖନନରୁ ମିଳିଥାଏ । ଅତ୍ରଞ୍ଜିଖେରା (Atranjikhera) ରୁ ମିଳିଥିବା ପଶୁହାଡରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ, ସେସବୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୫୦୦ ବର୍ଷ ତଳର ଓ ତାହାସବୁ ହଣା ହେବାର ଚିହ୍ନ ବହନ କରେ । ଏଥିରେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହେବାର କିଛିନାହିଁ । ତାହା ଜଣାଇଦିଏ ପଶୁଚାରଣ, ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୀତି ଅପସରି ଯାଉଛି, ଅଥଚ କୃଷି, ଅର୍ଥନୀତି ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ନୁହେଁ । ମଣିଷ ଚେତନାରେ ସେହି ଯୁଗର ବୈଦିକ ମତାଦର୍ଶ ବଳବତ୍ତର ରହିଛି । ଏକ ସମୟରେ ଗୋବଧ, ଯଜ୍ଞରେ ପଶୁବଳି, ଅନ୍ୟଦିଗରେ ସେଥିଲାଗି ବିଳାପ ଓ ପ୍ରତିବାଦର ସ୍ୱର ଶୁଣାଯାଏ । ସେହି ମତାଦର୍ଶର ପ୍ରଭାବ ଏବେବି ସୁସ୍ପଷ୍ଟ । ତାର ସେଇ ଘୃଣ୍ୟ ଅବଶେଷ ଏବେବି ରହିଛି । ଏବେ ବି ମଣିଷ ନିଜର କାମନା ପୂରଣ ଲାଗି ଦେବୀ ପାଖରେ ବଳି ଦିଏ । ଏଇ ଅଳ୍ପ କେତେଦିନ ତଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆମର ପୂର୍ବତନ ଗଡ଼ଜାତ କି ରଣପୁରରେ (ମଣିନାଗ) ନରବଳି ଚାଲିଥିଲା ଅତି ଗୋପନରେ ରାଜା ଆଦେଶରେ । ଥରେ ଧର୍ମର ଦୃହି ପଡିଲେ ସବୁମତ, ସବୁ ମୁଖ ଓ ବିବେକର ସମସ୍ତ ବିଚାର ରୁଦ୍ଧ ହୋଇଯାଏ । ଧର୍ମର ଧାରଣା ତଳେ ଯାବତୀୟ ଘୃଣ୍ୟ ପୈଶାଚିକ କାର୍ଯ୍ୟ, ପୂଜ୍ୟ ପବିତ୍ରତାରେ ଦୀପ୍ତିମନ୍ତ ହୋଇଉଠେ ।

ଗୋବଧ ଓ ପଶୁହତ୍ୟା ବିରୁଦ୍ଧରେ ପ୍ରକୃତରେ ଅଭିଯାନ ଆରମ୍ଭ କରିଛନ୍ତି ବୁଦ୍ଧ । ସେ ଦିଗରେ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ପ୍ରବଚନ, କାହାଣୀ, ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତର ଅଭାବ ନାହିଁ । ଥରେ କୋଶଳର ରାଜା ପ୍ରସେନଜିତ ଏକ ବିରାଟ ଯଜ୍ଞର ଆୟୋଜନ କରନ୍ତି । ସେହି ଯଜ୍ଞରେ ୫୦୦ ବଳଦ ୫୦୦ ଅଣ୍ଡିରା ବାଛୁରୀ, ୫୦୦ ମାଈ ବାଛୁରୀ, ୫୦୦ ମେଣ୍ଢା ବଳି ଲାଗି ଯୂପରେ ବନ୍ଧା ହୋଇ ଥାଆନ୍ତି । ରାଜାଙ୍କ ଦାସ, ଦୂତ ଓ ଭୃତ୍ୟଗଣ ଲୋତକପୂର୍ଣ୍ଣ ଚକ୍ଷୁରେ ଭୟରେ

ପ୍ରସ୍ତୁତିରେ ଲାଗିଥାଆନ୍ତି । ବୁଦ୍ଧ ତା ଜାଣି ବିରୋଧ କଲେ । କହିଲେ ''ଅଶ୍ୱମେଧ, ପୁରୁଷମେଧ, ଓ ବାଜପେୟ ପ୍ରଭୃତି କୌଣସି ସୁଫଳ ଦିଏନାହିଁ । ଯେଉଁ ଯଜ୍ଞରେ, ଗାଈ, ଗୋରୁ, ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା, ଆଦି ହତ୍ୟା ହେବେ ମହାନ୍ ପ୍ରଜ୍ଞାବାନ୍ ଲୋକେ ତାର ପରାମର୍ଶ ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ । ସେମାନେ ସେହିପରି ଯଜ୍ଞର ପରାମର୍ଶ ଦିଅନ୍ତି–ଯେଉଁଠି ହତ୍ୟାର କୌଣସି ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ଯେଉଁଠି ହିଂସା ନାହିଁ, ବୁଦ୍ଧ ସେହି ଯଜ୍ଞର ପକ୍ଷପାତୀ ।'' ତାଙ୍କ ମତରେ ଦୟା, ପରୋପକାର ଓ ଦାନଶୀଳତା ହେଲା ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଯଜ୍ଞ । ସେହିପରି ଉଗତଶରୀର ନାମକ ଜଣେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ବଳି ଦେବାଲାଗି ବହୁପଶୁ ସଂଗ୍ରହ କରିଥିଲେ । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ଉପଦେଶ ଦ୍ୱାରା ସେ ସବୁପଶୁଙ୍କୁ ମୁକ୍ତ କରି ଦେଇଥିଲେ । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ଶିକ୍ଷା ହେଲା ''ଗୋରୁ ଗାଈକୁ ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ହେବ ।'' କୃଷି ତାଙ୍କ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ । ସେ ପୂର୍ବର କେତେକ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଦେଇ କହୁଥିଲେ ସେମାନେ ଯଜ୍ଞରେ ଗୋରୁଙ୍କୁ ଆଣି ରଖୁଥିଲେ, ମାରୁ ନଥିଲେ । ଆମର ବାପ, ମା, ଭାଇ ଓ ଜ୍ଞାତି କୁଟୁମ୍ବଙ୍କ ଭଳି ସେମାନେ ଆମର ବନ୍ଧୁ, ଆମର ଖାଦ୍ୟଦାତା । ଆମର ସୁଖ, ଶାନ୍ତି ଓ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ତାଙ୍କରି ଯୋଗୁଁ ସମ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ ।

ନିର୍ବିଚାରରେ ସେହି ପଶୁବଧ ଏକ ଧର୍ମାଚାର । ଯାଗ, ଯଜ୍ଞଦ୍ୱାରା କାମନା ପୂରଣର ଏକ ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ପନ୍ଥା । ତାହା ଥିଲା, ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ ବିକାଶର ପରିପନ୍ଥୀ । ସେତେବେଳେ ତାର ବିରୋଧ କରିବା, ତାଙ୍କୁ ପ୍ରତିହତ କରିବାକୁ ଯିବା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବେ ଏକ ବୈପବ୍ଳିକ କାର୍ଯ୍ୟ । ଅହିଂସା ପାଳନରେ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ଅପେକ୍ଷା ଜୈନମାନେ ଅଧିକ କଠୋର । ଅହିଂସାକୁ ସେମାନେ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଗୁଣଭାବେ ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି । ନିଃଶ୍ୱାସ ନେବାରେ ଜୀବାଣୁ କାଳେ ନାକରେ ମରିଯିବେ, ତାଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଲାଗି ସେମାନେ ନିଜ ନାକରେ କନା ବାନ୍ଧି ଥାଆନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ବେଦରେ ପଶୁହତ୍ୟା ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ପାପ ମିଶ୍ରିତ । ଯଜ୍ଞ, ସେହି ପାପରୁ ଯଜ୍ଞକାରୀଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରି ନପାରେ, ...ଇତ୍ୟାଦି ।

ପରେ 'ଗୋ-ରକ୍ଷା', ଗୃହପତି, କୂଳପତିଙ୍କର ପ୍ରଧାନ କାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇଛି । ଗୋ-ରକ୍ଷାର ଭାବକୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଯେତେଦୂର ସମ୍ଭବ ବୌଦ୍ଧ, ଜୈନଙ୍କର ଶିକ୍ଷାରୁ ଗ୍ରହଣ କରିଛି । ଗୋ-ରକ୍ଷା ଓ ଗୋ-ପାଳନ ବିଷୟ ପାଲିଗ୍ରନ୍ଥରେ ବିଶେଷ ଭାବେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଗୋଚର ରକ୍ଷା ଲାଗି, ଗାଈ ଦେହରୁ ମାଛି ଅଡେଇବାଠାରୁ, ଧୂଆଁ ଦେବାଯାଏ ଯେଉଁ ଏଗାରଟି ଗୁଣ ପଶୁପାଳକର ରହିବା ଦରକାର, ତାହା ମଜିମନିକାୟ ବୌଦ୍ଧ ଗ୍ରନ୍ଥ ଆଲୋଚନା କରିଛି । ଗୋ-ରକ୍ଷାକୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଯେତେବେଳେ ଧର୍ମର ପରିସରଭୁକ୍ତ କରିଛି, ତାହା ଅଧିକ ଦୃଢୀଭୂତ ହୋଇଛି, ଧର୍ମର ଅଙ୍ଗ ହେବାରେ ତାହା ହୋଇଛି ଅଲଘନୀୟ । ସେ ଦିଗରେ ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣ, ପ୍ରବଚନ ଆଦି ଆରମ୍ଭ ହୋଇଯାଇଛି । ଫଳରେ, ଲୁହାର ପ୍ରଚଳନ ସହିତ ଗୋ-ରକ୍ଷା କୃଷିକ୍ଷେତ୍ରରେ ଏକ ବିରାଟ ବିସ୍ଫୋରଣ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି । ବିପୁଳ ମାତ୍ରାରେ ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି ପାଇଛି । ସେହି କୃଷି ଉତ୍ପାଦନ ଅନ୍ୟକ୍ଷେତ୍ରରେ ହସ୍ତଶିଳ୍ପ, ବାଣିଜ୍ୟ ବ୍ୟବସାୟ ଆଦିକୁ ଉତ୍ସାହିତ କରିଛି । ଏପରିକି ବହିର୍ବାଣିଜ୍ୟ ସମ୍ପର୍କ ସମ୍ଭବ ହୋଇଛି । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ପରେ, ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୪୦୦ ପରେ, ପରେ, ମୌର୍ଯ୍ୟ, ଗୁପ୍ତ ଯୁଗର ବିପୁଳ ଧନ ବିଭବ, ପରାକ୍ରମ ସେହି ଉତ୍ପାଦନ ବିକାଶର ଅବଦାନ ।

ସେହି ନୂତନ ଉତ୍ପାଦ ଶକ୍ତି ଯେଉଁ ବିପୁଳ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ସୃଷ୍ଟି କଲା ତାହା ଅନ୍ୟଦିଗରେ ସମାଜରେ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଗର ଭିତ୍ତି ସ୍ଥାପନ କଲା । ରାଷ୍ଟ୍ରର ବିକାଶକୁ ଆହ୍ୱାନ କଲା ।

ସେଥିଲାଗି ଦରକାର ହେଲା କର, ଟିକସ, ଶୋଷଣ ଆଉ ସଞ୍ଚୟ । ସେହିପରି ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଦରକାର କଲା ମଣିଷର ଚିନ୍ତା, ଚେତନାରେ ଅନୁରୂପ ପରିବର୍ତ୍ତନ । ସେହିପରି ମତାଦର୍ଶର ପ୍ରତିଷ୍ଠା । ତାର ପ୍ରବକ୍ତା ଓ ପ୍ରଚାରକ ହେଲା ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ, ଚାର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣ୍ୟ । ଜାତିପ୍ରଥା ହେଲା ସେହି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଅବ୍ୟର୍ଥ ଅସ୍ତ୍ର; ଭାରତର ଏକ ପ୍ରଧାନ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ । ଇତିହାସର ସମସ୍ତ ଉତ୍ଥାନ, ପତନ ଭିତରେ ପୂର୍ବର ସେହି ଶ୍ରେଣୀ ଓ ରାଷ୍ଟ୍ରଭିତ୍ତିକ ସମାଜ ସେମିତି ଦଣ୍ଡାୟମାନ ।

ଗୋ-ହତ୍ୟାରୁ ଗୋ-ମାତା

ପ୍ରାଚୀନ କାଳରେ ଗୋ-ମାଂସ ଥିଲା ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କର ଏକ ଲୋଭନୀୟ ଖାଦ୍ୟ, ସବୁ ଆନନ୍ଦ ଉତ୍ସବର ଏକ ପ୍ରଧାନ ଅଙ୍ଗ । ତା ବିନା କୌଣସି ଉତ୍ସବ ଆମୋଦ ପ୍ରମୋଦ ସଂପନ୍ନ ହେଉ ନଥିଲା । ଶ୍ରାଦ୍ଧ-ଯଜ୍ଞ, ଅତିଥି ସତ୍କାର, ମଧୁପର୍କ, ଭୋଜିଭାତ ଆଦି ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା, ତା ମଧ ଦେବତାଙ୍କୁ ଅର୍ପିତ ହେଉଥିଲା । କେଉଁ ଦେବତାଙ୍କୁ କି ପ୍ରକାରର ଗାଈ ଦିଆଯିବ ତାର ଟିକିନିଖି ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଛି । ସେହି ବଳିକୁ କିପରି ମାରିବ, ଖଣ୍ଡ ଖଣ୍ଡ କରି କିପରି କାଟିବ, କେଉଁ ଖଣ୍ଡ କାହାକୁ ବାଣ୍ଟିବ, ତାହା କରାଗଲା ବେଳେ କେତେବେଳେ କେଉଁ ମନ୍ତ୍ର ବୋଲିବ, ତାର ବିଶଦ ବ୍ୟବସ୍ଥା ସେହି ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ତାର ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଓ ପ୍ରଚାରକ ହେଲେ, ସେହି ଶାସ୍ତ୍ର ବ୍ରାହ୍ମଣ ସଂହିତା ଆଦି । ମୁନି ଋଷି ଆଚାର୍ଯ୍ୟ ପୁରୋହିତଗଣ ହେଲେ ସେ ସବୁର କର୍ତ୍ତା ଓ ଉପଭୋକ୍ତା । ବହୁଳ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସହିତ ସେ ସବୁର ବିଶଦ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି ଶ୍ରୀ ରାଜେନ୍ଦ୍ର ଲାଲ ମିତ୍ର ତାଙ୍କର ଇଣ୍ଡୋ-ଏରିଆନ୍ ପୁସ୍ତକରେ । Indo-Aryan volume-I. Beaf in Ancient India. Pg-354-388) ସେ ସମସ୍ତ ଦର୍ଶାଇବା ଏହିଠାରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ, କିନ୍ତୁ ସେ ସମ୍ବନ୍ଧରେ କିଛିଟା ସୂଚନା ଦେବା ଦରକାର ।

ବାଲ୍ମୀକି, ବଶିଷ୍ଠ, ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ଆଦି ଋଷି ମହର୍ଷି; ଯାହାଙ୍କୁ ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମ ନିଜର ଆଦିଗୁରୁ ବୋଲି ମାନେ (ସେତେବେଳେ ହିନ୍ଦୁ ଶବ୍ଦ ବା ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମ ବୋଲି କିଛି ନଥିଲା) ସେମାନେ ସବୁ ଅତିଥି ସତ୍କାର କରୁଥିଲେ ଗୋ ମାଂସ ଦ୍ୱାରା । ଅତିଥିଙ୍କ ସମ୍ମାନାର୍ଥେ .ଗାରୁ ମରାଯାଉଥିଲା । ଅତିଥିଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଗୋହନ'– ଗୋରୁ ମରାଳୀ । ସେହି ସମ୍ମାନଜୀତ ଅତିଥି ହେଲେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଗୁରୁ, ପୁରୋହିତ, ମୁନି, ଋଷି, ଆଚାର୍ଯ୍ୟ, ରାଜା, ଜାମାତା ବନ୍ଧୁ ଇତ୍ୟାଦି । (Asiatic Research. volume VII-P.-288-289) ବଶିଷ୍ଠଙ୍କ ଆଗମନାର୍ଥେ ବାଲ୍ମୀକି କିପରି ଗୋମାଂସ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିଥିଲେ ତାର ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି 'ଉତ୍ତର-ରାମ ଚିରତ'ରେ । ବଶିଷ୍ଠ ସେହିପରି ତାଙ୍କ ବେଳକୁ ମଧ ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର, ସହାନନ୍ଦ ଓ ଜମଦଗ୍ନି ଆଦିଙ୍କ ଲାଗି ମଧ ମାଂସାଳ ବାଛୁରୀ ମାରିଥିଲେ । ଜମଦଗ୍ନୀଙ୍କ ରାଗ ଶାନ୍ତ କରିବା ଲାଗି ବାଛୁରୀ ମାରି ଘିଅରେ ରନ୍ଧା ହେବା, ଆଦି ବର୍ଣ୍ଣନା 'ମହାବୀର ଚରିତ'ରେ ଦେଖାଯାଏ । ଅତିଥିଙ୍କ ସମ୍ମାନାର୍ଥେ ଷଣ୍ଢ ବଳଦ ବାନ୍ଝ ଗାଈ ଛେଳି ଆଦି ମାରିବାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଅଥର୍ବ ଦେବ (୩. ୨୧.୬, ୧୨. ୪. ୧୦) ତୈତ୍ତରୀୟ ସଂହିତା

(୧. ୩. ୪୭) ସତ୍‌ପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ (୩. ୪. ୧୨)ରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ମହାଭାରତରେ ରନ୍ତିଦେବର ଉପଖ୍ୟାନରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇଛି ଯେ ପ୍ରତିଦିନ ୨୦୦୦ ଗୋରୁ ଗାଈ ବଧ କରି ସେ ସେହି ମାଂସ ଦାନ କରୁଥିଲେ । (ଅହନ୍ୟାହନି ବଧ୍ୟେତେ ଦ୍ୱେ ସହସ୍ର ଗବାଂ ତଥା- ବନପର୍ବ ୨୦. ୭. ୯)

ବଳି, ପଶୁହତ୍ୟା ବିନା ଯଜ୍ଞ ନାହିଁ । ଅଶ୍ୱମେଧ ଯଜ୍ଞରେ ୧୮୦ ପ୍ରକାରର ପଶୁବଳି ବିଧାନ ରହିଛି । (ତୈତ୍ତରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ-୨) । ତାଙ୍କ ଭିତରେ ଘୋଡ଼ା ଷଣ୍ଢ, ବଳଦ, ଗାଈ, ନୀଳଗାଈ, ଆଦି ଯାବତୀୟ ପଶୁ ରହିଛନ୍ତି । ବିଭିନ୍ନ ଦେବତାଙ୍କ ଲାଗି ବିଭିନ୍ନ ଜାତି ବର୍ଣ୍ଣ ବୟସର ପଶୁଙ୍କୁ ବଳି ଦେବାର ବିଧାନ ରହିଛି । ସବୁ ବୈଦିକ ବିଧାନର ଭଣ୍ଡାର ହେଲା ଯଜୁର୍ବେଦ । କେଉଁ ବିଧାନରେ କେଉଁ ଦେବତାଙ୍କୁ କିଭଳି ଗାଈ ଗୋରୁ ବଳି ଦିଆଯିବ ତାର ଉଲ୍ଲେଖ ସେଠି ରହିଛି, ଯଥା-ବିଷ୍ଣୁଙ୍କୁ ବାଙ୍ଗରା ବଳଦ, ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ଲଡ଼କା ଶିଙ୍ଗା, ଚାନ୍ଦମୁଣ୍ଡିଆ ବଳଦ (ତାଙ୍କ କୃତିତ୍ୱ ଲାଗି ଆଉ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଗାଈ ମଧ୍ୟ ଅଛନ୍ତି ।) ବିଷ୍ଣୁ ଓ ବରୁଣଙ୍କ ଲାଗି ବାଙ୍ଗରା ଗାଈ, ପଶୁଦାୟଙ୍କ ପାଇଁ ଗର୍ଭବତୀ ଗାଈ, ଇନ୍ଦ୍ର ଅଗ୍ନିଙ୍କ ଲାଗି ବଡ଼ ବଡ଼ ବାଳଯୁକ୍ତ ଷଣ୍ଢ, ପୁଷାନଙ୍କ ପାଇଁ କଳାଗାଈ, ବାୟୁଙ୍କ ଲାଗି ଏକଫଳି ଗାଈ, ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ପାଇଁ ଧୂଷର ବଳଦ, ସବିତାଙ୍କ ପାଇଁ କଳାଧଳା ମିଶା ବଳଦ, ରୁଦ୍ରଙ୍କ ଲାଗି ଲାଲ୍ ଗାଈ, ମିତ୍ର ଓ ବରୁଣଙ୍କ ପାଇଁ ଦୁଇ ରଙ୍ଗିଆ ଗାଈ, ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ପାଇଁ ଧଳା ବାନ୍ଝ ଗାଈ, ମିତ୍ରଙ୍କ ଲାଗି ଧଳା ବଳଦ, ଭଗଙ୍କ ଲାଗି ଗର୍ଭବତୀ ଗାଈ ଇତ୍ୟାଦି ଇତ୍ୟାଦି ବଳି ଦେବାକୁ ହେବ । (ତୈତ୍ତରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ-୩)

ଏହି ସବୁ ବଳି ବା ପଶୁବଧ ବିଭିନ୍ନ କାର୍ଯ୍ୟ ଉପଲକ୍ଷେ କରାଯାଇଥାଏ । ତାହା ବହୁ ପ୍ରକାର ମନ୍ତ୍ରରେ—ଋଗ୍‌ବେଦ, ଯର୍ଜୁବେଦ ସଂହିତାର ମନ୍ତ୍ରଦ୍ୱାରା ହେଉଥିଲା । ସେହି ବଳି ଖାଦ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ କରାଯାଉଥିଲା । ବଳିକୁ ଏପରି କଟା ଯାଉଥିଲା ଯେ, ଯେପରିକି ଭାଗ ବଣ୍ଟାରେ ଅସୁବିଧା ହେବ ନାହିଁ । ସେହି ବ୍ରାହ୍ମଣର ମନ୍ତ୍ର କହେ–''ହେ ଦିବ୍ୟ ବଧକାରୀଗଣ (ସମିତାର) ତମ କାର୍ଯ୍ୟ ଆରମ୍ଭ କର, ବଳିକୁ କାଟିବା ଲାଗି ନିଅ । କର୍ତ୍ତାମାନେ ବଳିକୁ ବାଣ୍ଟିବା ଲାଗି ଉଦ୍‌ବିଗ୍ନ । ପଶୁଲାଗି ଉଲମୁକ ଅଗ୍ନି ସଂଗ୍ରହ କର, କୁଶ ଘାସ ବିଛାଅ, ବଳିପଶୁର ବାପ, ମା, ଭାଇବନ୍ଧୁଙ୍କର ଅନୁମତି ନିଅ । ତାକୁ ଏମିତି ରଖ, ଯେପରିକି ଗୋଡ଼ ଉପରକୁ ହେବ, ଆଖି ସୂର୍ଯ୍ୟକୁ ପଡିବ ନିଃଶ୍ୱାସ ମନରେ ପହଞ୍ଚିବ, ଜୀବନ ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ଉଠିବ, ଦେହଟା ଭୂଇଁରେ ପଡି ରହିବ । ଛାଲ ଏମିତି ଉତାର, ଯେମିତି ତାହା ଗୋଟା ହୋଇ ରହେ । ନାହି କାଟିବା ଆଗରୁ ତାର ମେଦକୁ ଅଲଗା କରିଦିଅ, ଛାତିକୁ କାଟ ଯେପରି ଇଗଲର ଡ଼େଣାଭଳି ଦେଖାଯିବ, ବାହୁ ଦିଟା ଅଲଗା କରି ଖଣ୍ଡ ଖଣ୍ଡ କର, କାନ୍ଧକୁ କଇଁଚ ଆକାରର କାଟ, ଫଡ଼ିକୁ ଅଲଗା କର ଯେପରି ତାହା ନଷ୍ଟ ନ ହୁଏ । ହାଡ଼ ସହିତ ଜଘକୁ କବାଟ ଆକାରରେ ବାହାର କର । ଗୋଟି ଗୋଟି କରି ୨୫ଟି ପଞ୍ଜରା ହାଡ଼ ବାହାର କର, ଯେପରି କମ୍ ବେଶୀ ନ ହୁଏ । ମଳ ଆର୍ବଜନା ପୋତିବା ଲାଗି ଗାତ ଖୋଳ । ରାକ୍ଷସମାନଙ୍କ ପାଇଁ ରକ୍ତ ଫିଙ୍ଗିଦିଅ । ସମସ୍ତ ଅନ୍ତବୁଜୁଳାକୁ ପେଚା ଆକାରରେ ବାହାର କର । ତମର ସନ୍ତାନ ଓ ତାଙ୍କର ସନ୍ତାନ ମାନେ ଶାନ୍ତିରେ ରହିବେ । ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ ଶାସ୍ତ୍ର ଅନୁସାରେ ହେଉଛି, ତମ ପରିବାରର କୌଣସି ଅନିଷ୍ଟ ହେବ ନାହିଁ, ପଶୁବଧକାରୀ ଅଧୀଗୁ ତମର କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନା କର, ନିୟମ ଅନୁସାରେ ତାହା କର ।''
(ତୈତ୍ତରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ) ★

★"That the animal slaughtered was intended for food is evident from the directions given in the *Asvalayana Sutra* to eat of the remains of the offering; but to remove all doubt on the subject I shall quote here a passage from the *Taittiriya Brahmana,* in which the mode of cutting up the victim after immolation is described in detail, it is scarcely to be supposed that the animal, would be so divided if there was no necessity for distribution. The passage runs thus: "celestial and human execumoners, (Samitara) commence your work; carry the victim for the purpose of cutting it up. Anxious to divide the victim for the masiers of the ceremony, collect the Ulmuka for the animal brought here (to the shambles). Spread the kusa grassl obtain the permission of the mother, of the father, of the uterine brother, of the friendly members, of the herd of the victim. Place it so that its feet may point towards the north; let the eyes reach the sun, let its vital airs attain the regent of the mind; let the ears attain regents of the quarters; let its life reach the ether above; let its body abide on the earth. Separate its hide so that it may remain entire (without rents). Before cutting open the navel separate the fat. Close its breath that it may remain within; (i. e. by tying up the mouth). Cut open its breast so as to make it appear like an cagle (with spread wings). Separate the fore-arms; divide the arms into spokes; cut out the shoulders (clods) in the forms of a tortoise, remove the hips (rumps) so as not to injure them; divide the thighs (rounds) with the bone entire in the shaps of a door, or of the leat of the oleander; separate successively in order the 26 ribs; divide the different remembers so that none be less than what it should be. Dig a trench for burying the excrements. Throw away the blood to the Rakshasas. Extract entire (and do not puncture in the middle) that part of the entrails which is like an owl in shape (the stomach, vanishtu). Your offspring and their children will live in peace and never weep (i. e., these operations being done according to the ordinances of the shastra, no injury will befall your family). O slayer of cattle. O Adhrigu, accomplish your task; accomplish it according to ru.es; O Adhrigu, accomplish it."

The *Taittiriya Brahmana* is silent as to what should be done with these different parts, but the *Gopatha Brahmana* of the *Atharva Veda* supplies the omission. It gives in detail the names of the different individuals who are to receive shares of the meat for the parts they take in the ceremony. The total number of shares into which the carcass is to be divided is thirty-six, and the following persons are to receive one or more shares, each viz :-

"The Prastata is to receive the two jaws, along with the tongue; the Pratiharta, the neck and the hump, the Udgata, the eagle-like wings or briskets; the Adhvaryu, the right side chine with the shoulder; the Upagata, the left chine; the Pratiprasthata, the left shoulder; the Brahma and the wife of the Rathya, the right rump; the Brahmanachchhansi, the right hip lower down the round, the Pota, the thigh (leg?); the Hota, the left rump, the Maitravaruna, the left round; the Achchhavaka, the left leg; the Neshta,

the right arm (clod); the Sadasya, the left clod; the master of the house the sirloin and some part of the abdomen (flank ? sada and anuka); his wife, the loin or pelvic region which she is to bestow on a Brahman; the Agnidhra, the stomach (vanishtu), the heart, the kidneys and the right fore leg (vahu) the Atreya, the left leg; the householder who ordains the scrifice, the two right feet : the wife of the huseholder who ordains the sacrifice, the two left feet, and both of them in common, the supper lip; the Gravastut, three bones of the neck, (vertebra), the manirja, whatever that be; the man who leads the cow, three other vertebra and a half of the perineum; the Chamasadhvaryu, the bladder, the Subrahmanya, the head : the man who invites people to a Soma sacrifice, the hide."

(Indo-Aryan Vol : Beaf in Ancient India, P. 373/74/75.)

ପଶୁବଧ ପୂର୍ବରୁ ବିଭିନ୍ନ କାର୍ଯ୍ୟ ଉପଲକ୍ଷେ କିପରି କେଉଁ କାଠର ଖୁଣ୍ଟରେ ଗୋଡ଼କୁ କେତେ ଲମ୍ବ ଦଉଡ଼ିରେ କେମିତି ବାନ୍ଧିବ, ତାକୁ କିପରି ଗମ୍ଭାରି କାଠ କିଳାରେ କିପରି ମାରିବ, କିପରି ଦୁଇଖଣ୍ଡ କାଠ ଘଷି ନିଆଁ ବାହାର କରିବ, କି ମନ୍ତ୍ର ଉଚ୍ଚାରଣ କରିବ, ଇତ୍ୟାଦି ବିଷୟର ଟିକିନିଖି ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି । ଏହା ଅତି ପ୍ରାଚୀନ ଅବସ୍ଥାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ସେ ଯେତେବେଳେ କାଠକୁ କାଠ ଘଷି ନିଆଁ ବାହାର କରିବା ଅବସ୍ଥାରେ ମଣିଷ ଲଭିଛି ସେହି ମଡ଼ାକୁ ୨୫ ଖଣ୍ଡରେ କାଟି ଭାଗ କଲାପରେ, ତାହାପରେ ଆଉ କ'ଣ ହେବ, ସେ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ତୈତ୍ତରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ ନୀରବ; ତାର ଉତ୍ତର ମିଳେ ଅର୍ଥବ ବେଦର ଗୋପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରୁ । ସେ କଟା ମାଂସରୁ କିଏ କେଉଁ ଅଂଶ ପାଇବ, ତାହାର ବର୍ଣ୍ଣନା ସେଥିରେ ରହିଛି । ତାହା କହେ ପ୍ରସତ ପାଇବ ଜିଭ ସହିତ ପାଟିର ମାଢ଼ି, ପ୍ରତିହର୍ତ୍ତା ପାଇବ ବେକ ସହିତ କକୁଦ, ଉଦ୍‌ଗାତା ପାଇବ ଇଗଲ୍‌ର ଡେଣା ସିନା ଅଧର୍ଯ୍ୟ ପାଇବ; ଡାହାଣ କାନ୍ଧର ଉପରର ମାଂସ, ଉଦ୍‌ଗାତା ବାଆଁ କାନ୍ଧର ମାଂସ, ପ୍ରତିପ୍ରସ୍ତରତା ପାଇବ ଦକ୍ଷିଣ କାନ୍ଧ, ବ୍ରହ୍ମା ଓ ରଥ୍ୟଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ଡାହାଣ ପିଚା, ବ୍ରାହ୍ମଣାଚ୍ଛାମସି ଡାହାଣ ପିଚାତଳ ମାଂସ । ପୋତା ପାଇବ ଗୋଡ଼ ହାତ, ହୋତା ବାଆଁ ପଟ ପିଚା ମୈତ୍ରୀବରୁଣ ଦକ୍ଷିଣପଟ ପିଚା । ଅଚରାବକ ବାଁ ଗୋଡ଼, ନେଷ୍ଟା ଦକ୍ଷିଣ ଗୋଡ଼, ସଦସ୍ୟ ବାଁ ଗୋଡ଼, ଗୃହକର୍ତ୍ତା ଫଡିଆ ଓ ପେଟରୁ କିଛି ଅଂଶ, ତା ସ୍ତ୍ରୀ ତା ତଳକୁ ନେବ, ଅଗ୍ନିଧର ପେଟ, କଲିଜା ମୂତ୍ରଗ୍ରନ୍ଥି, ଆତ୍ରେୟ ବାଁ ଗୋଡ଼, ଗୃହକର୍ତ୍ତା ଯିଏ ମାରିବାକୁ ଆଦେଶ ଦିଏ ଦୁଇ ବାଆଁ ପାଦ, ଗ୍ରାବସ୍ତୁତ ବେକର ତିନିହାଡ଼, ଯିଏ ଗାଇକୁ ଅଡ଼ାଇନିଏ ବେକର ଅନ୍ୟସବୁ ହାଡ଼, ଚାମସାଧୂର୍ଯ୍ୟ ମୂତ୍ରାଶୟ, ସୂର୍ବହ୍ରମଣ୍ୟ ମୁଣ୍ଡ, ଯିଏ ଲୋକଙ୍କୁ ସୋମବଳିକୁ ଡ଼ାକେ, ସିଏ ପାଇବ ଛାଲ ବା ଚମଡ଼ା ଇତ୍ୟାଦି, ତୈତ୍ତରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ଏହି ପ୍ରକାର ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଛି ।

ସେହି ମାଂସକୁ କିପରି ରାନ୍ଧିବ, ତାହାର ମଧ ବିଷଦ ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଛି । ମଧୁପର୍କ ଭଳି ବିଧାନ ଅଛି ଯେଉଁଠି କି ଗାଈ ମାଂସ ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ (ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ତାହା

ବଦଳିଛି) । ସେହି ମଧୁପର୍କର ବ୍ୟବସ୍ଥା ସାଧାରଣତଃ ଋତ୍ୱିକ, ରାଜା, ଗୁରୁ, ଆଚାର୍ଯ୍ୟ, ବେଦ ଅଧ୍ୟୟନ ଫେରନ୍ତା ଛାତ୍ର, ଜୋଇଁ, ଶ୍ୱଶୁର ଆଦିଙ୍କ ସମ୍ମାନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ହୋଇଥାଏ । ଶାସ୍ତ୍ର ଅନୁସାରେ ଗାଈକୁ ମରାଯାଏ । (ଅମ୍ବାଲୀୟନ ଓ ନରସା ହେଲା ପ୍ରୟୋଗ ପାତିଜାତ) ଯଦି ନ ମାର ତେବେ ବାହାର ମାଂସ ଆଣିବାକୁ ହେବ । ବିନା ମାଂସରେ ମଧୁପର୍କ ନାହିଁ । ପଶୁକୁ ମାରିବାଠାରୁ ମାଂସ ରାନ୍ଧିବା ଓ ପରଶିବା ଯାଏଁ ସେ ଏକ ବିଧାନ । ସେ ଆଉ ଏକ ବିଧାନର ବିବରଣୀ ।

ମନୁଙ୍କ ମତରେ ମାଂସ ଦେବତାଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରିଦେଲେ ଆଉ ଦୋଷନାହିଁ (୫. ୩୨) । କାରଣ 'ଧାତା, ଜୀବନକୁ ଭକ୍ଷ ଓ ଭୋକ୍ତାକରି ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି (୫. ୩୦) । କେଉଁ ମାଂସ ଖାଇବ ନ ଖାଇବ ତାର ତାଲିକା ମଧ୍ୟ ସେ ଦେଉଛନ୍ତି । ଏକପାଟି ଦାନ୍ତ ବିଶିଷ୍ଟ ପ୍ରାଣୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଓଟକୁ ଛାଡି ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତେ ଭକ୍ଷଣୀୟ (୫. ୮୮) । ଏଥିରେ ଗାଈର ନାଁ ନାହିଁ, ସେ ଚାହିଁଥିଲେ ଓଟ ସହିତ ଗାଈର ନାମ ଉଲ୍ଲେଖ କରି, ତା ଉପରେ ନିଷେଧାଜ୍ଞା ଜାରି କରିପାରିଥାନ୍ତେ । (ଅଥଚ ତେଣେ କହନ୍ତି ଯେ, ଧର୍ମର ପିତା ଆଚାର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ ଆସନରେ ବସାଇ 'ଗୋ-ସାଧନ' ମଧୁପର୍କ ଦ୍ୱାରା ସମ୍ମାନିତ କରିବ । (୩. ୩)

ସେହି ଗୋ-ହତ୍ୟା ବନ୍ଦ ହୋଇଛି କଳି ଯୁଗରେ । ଆଦିତ୍ୟ-ପୁରାଣ କହେ କଳିଯୁଗରେ ଗାଈଙ୍କୁ ନ ମାରି ମଧୁପର୍କ ପାଳନ କରାଯିବ । ମାନବ ସମାଜର ମଙ୍ଗଳ ପାଇଁ କଳିଯୁଗ ଆରମ୍ଭରେ କି କି କାର୍ଯ୍ୟ କରିବ, ନ କରିବ ତାର ଏକ ଲମ୍ବା ତାଲିକା ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ସେଠି ପରାଶର ଓ ହେମାଦ୍ରି କହନ୍ତି ବେଦର ପ୍ରମାଣ ଭଳି, ମହତ୍ ମହାନୁଭବୀ ଲୋକଙ୍କର ବ୍ୟବହାରିକ କାର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଭଳି ଶକ୍ତିଶାଳୀ । ବୃହର୍ଣ୍ଣାଦିୟ (Vrihannarediya) ମଧ୍ୟ ବହୁ ଜିନିଷ ଭିତରେ ଅଶ୍ୱମେଧ ଗୋମେଧ ଯଜ୍ଞରେ ପଶୁବଳିର ନିନ୍ଦା କରେ । ତାର ବିରୋଧ କରିଥାଏ । 'ନିର୍ଣ୍ଣୟସିନ୍ଧୁ' ଜଣେ ଅନାମିକ କର୍ତ୍ତାଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରି କହେ ''ଯେଉଁ କାର୍ଯ୍ୟ ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଘେନିଯାଏ ନାହିଁ, ଓ ଜନମତ ଦ୍ୱାରା ନିନ୍ଦିତ, ତାହା କରାଯିବା ଉଚିତ୍ ନୁହେଁ ।'' ତେଣୁ ବେଦଜ୍ଞ ବ୍ରାହ୍ମଣ ମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଯଥାର୍ଥ ଭାବେ ଆଦିଷ୍ଟ ହେଲେ ବି ଷଣ୍ଢ ଓ ଛେଳିଙ୍କୁ ହାଣିବା, ସାଧାରଣତରେ ଘୃଣିତ ହୋଇଥିବାରୁ ତାହା କରାଯିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ ।''

ସମାଜରେ ଗୁରୁତ୍ୱ କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ଓ ଅଧିକାର ଦିଗରୁ ବେଦ (ଶ୍ରୁତି) ହେଲା ସର୍ବପ୍ରଥମ, ତା ପଛକୁ ସୂତ୍ର ତା ପରକୁ ସ୍ମୃତି, ତା ପଛକୁ ପୁରାଣ । ସବା ତଳେ ପୁରାଣର ସ୍ଥାନ । ଏଠାରେ ଉପରୋକ୍ତ ପୁରାଣସବୁ ତାଙ୍କ ଉପରେ ଅଖଣ୍ଡ ପ୍ରଭୁତ୍ୱର ଅଧିକାରୀ ସେଇ ଚାରି ମୁଖ୍ୟ ମହାନ୍ ଶାସ୍ତ୍ରଙ୍କର ବିରୋଧ କରନ୍ତି । ସେ ସବୁ ଶାସ୍ତ୍ରଙ୍କୁ ଅମାନ୍ୟ କରିବାର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦିଅନ୍ତି । କୌଣସି ଦିବ୍ୟଜ୍ଞାନ, ଶାସ୍ତ୍ରବାଣୀ, ବା ଦେବତା ଭଗବାନଙ୍କ ଉକ୍ତି ଦ୍ୱାରା କରନ୍ତି ନାହିଁ । ସେମାନେ ତାହା କରିଥାନ୍ତି ବାସ୍ତବତାର ଭିତ୍ତିରେ , ଜନମତର ଚାପରେ । କ'ଣ ତାଙ୍କର ସେଇ ବାସ୍ତବତା, କ'ଣ ତାଙ୍କର ସେଇ ଜନମତ ? ଯାହାକି ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମର ଚରିତ୍ରକୁ ବଦଳାଇ ଦେଇଛି, ସେଇ ଜନମତ କେତେବେଳେ କାହିଁକି ଜାଗ୍ରତ ହୋଇଛି, କ'ଣ ସେଇ

ବାସ୍ତବ ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥା ? ତାହା ହେଉଛି ଏକ ଦିଗରେ କୃଷିର ବିସ୍ତାର, ଅନ୍ୟଦିଗରେ ବୌଦ୍ଧଧର୍ମର ବିକାଶ । କୃଷିର ଆବଶ୍ୟକତା ଗୋସଂପଦ ରକ୍ଷାକୁ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କଲାବେଳେ ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ ଦୟା, କରୁଣା, ଅହିଂସା ଅନୁକମ୍ପା ଆଦି ଜୀବନରେ ପ୍ରବଳ ଆଲୋଡ଼ନ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି । ସେଇ କଠୋର ବାସ୍ତବତାର ଆଘାତରେ ଗୋହତ୍ୟା କେବଳ ବନ୍ଦ ହୋଇନି, ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମର ଚରିତ୍ରକୁ ବଦଳାଇ ଦେଇଛି । ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମ ଗୋ ମହାତ୍ମ୍ୟକୁ ଏବେ ନିଜର ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଙ୍ଗରେ ପରିଣତ କରିଛି । ରାଜେନ୍ଦ୍ର ଲାଲ୍ ମିତ୍ରଙ୍କ ଭାଷାରେ :-

"When the Brahmans had to contend against Buddhism, which emphatically and so successfully denounced all sacrifices, they found the doctrine of respect for animal life too strong and too popular to be over-come, and therefore gradually and impreceptibly adopted it in such a manner as to make it appear a part of their Shastra. They gave promi-nence to such passages as preached benevolence and mercy for all animated creation, and so removed to the back-ground the sacrifical ordi-nances as to put them entirely out of sight." (Indo-Aryan Vol. 1. P. 387)

ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ଦେଖିଲେ ପଶୁ ଜୀବନ ପ୍ରତି ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ସମ୍ମାନର ମତବାଦ ସମାଜରେ ଅତି ବଳିଷ୍ଠ ଓ ଲୋକପ୍ରିୟ, ତାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିବା କଷ୍ଟକର । ତେଣୁ ସେମାନେ ଧୀରେ ଧୀରେ ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ଅଦୃଶ୍ୟରେ ଏପରି ତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରି ନେଲେ ଯେ ତାହା ଯେପରିକି ତାଙ୍କ ଶାସ୍ତ୍ରର ଗୋଟିଏ ଅଂଶ ବୋଲି ଜଣାଯିବ । ଜୀବସୃଷ୍ଟି ପ୍ରତି ଦୟା ଅନୁକମ୍ପା ସହୃଦୟତା ପ୍ରଚାର କରୁଥିବା ଲେଖାକୁ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦେଇ ବଳିର ନିର୍ଦ୍ଦେଶଗୁଡ଼ିକୁ ପଛକୁ ପକାଇ ଦେଲେ, ଯେପରିକି ତାହା ଆଉ ମୋଟେ ଆଖିରେ ପଡ଼ିବ ନାହିଁ ।

ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ମତରେ ଗାଈ ହେଲା, ମାତା ଓ ଦେବତା, କିନ୍ତୁ ବର୍ତ୍ତମାନର ଯନ୍ତ୍ରଚାଷ ଯୁଗରେ କୃଷି ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀ ଦିଗରୁ ତାହାର ଆବଶ୍ୟକତା ହ୍ରାସ ପାଇଛି । ଆଜି ଯେତେବେଳେ ମଣିଷ ବିଲକୁ ନ ଯାଇ ଘରେ ବସି ସୁଦୂର-ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ବା ରିମୋଟ କଣ୍ଟ୍ରୋଲର ଦ୍ୱାରା ଚାଷ କରିପାରେ, ଓ ବାୟୋଇଞ୍ଜିନିୟରିଂ ସାହାଯ୍ୟରେ ପ୍ରତିମାସରେ ଗୋଟିଏ ଲେଖାଏ ବାଛୁରୀ ଜନ୍ମ କରାଯାଇପାରେ, ଏବଂ ନିଜ ଖୁସି ଅନୁସାରେ ତାକୁ ମାଈ ବା ଅଣ୍ଡିରା ବାଛୁରୀ କରିବାକୁ ସମର୍ଥ, ଏବଂ ତା ସହିତ ଗାଈର କ୍ଷୀରର ମାତ୍ରାକୁ ହ୍ରାସ ବା ବୃଦ୍ଧିକରେ, ସେତେବେଳେ ଗାଈର ମାତା ଓ ଦେବତା ନେବାର ଧାରଣା ସ୍ୱତଃ ଲୋପ ପାଇଯିବା ସ୍ୱାଭାବିକ ।

ସେହି ମାତା, ଦେବତା କଳ୍ପନା ହେଉଛି ମଣିଷର ଆଦିମ, ଅନୁନ୍ନତ ଅବସ୍ଥାର ଭାବନା, ଯେତେବେଳେ ସେ ପ୍ରକୃତି ଆଗରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅସହାୟ, ମଣିଷ ଯାହାଙ୍କୁ ଦେବତାର ଆଖ୍ୟା ପ୍ରଦାନ କରେ, ବିଜ୍ଞାନ ତାଙ୍କର ରହସ୍ୟ ଉଦ୍ଘାଟନ କଲା ମାତ୍ରେ, ସେମାନେ ଆପେ ଆପେ ତାଙ୍କ ଆସନରୁ ଅପସରି ଯାଆନ୍ତି । ସେହି ଦିଗରେ ସମାଜର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଗତି, ସେହିପରି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ମତାଦର୍ଶର ବିଲୋପ ।

ଅସାମ୍ୟର ଚଳନ୍ତି ଦେବତା

ଅସାମ୍ୟ ସବୁଦେଶରେ ରହିଛି । ସଭ୍ୟତାର ଇତିହାସ ହେଉଛି ଅସମତା ବୃଦ୍ଧିର ଇତିହାସ । ସମାଜର ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ପ୍ରତିଫଳିତ । ତେଣୁ ଅସମତା ଭାରତର ଖାସ୍ ଚରିତ୍ର ନୁହେଁ । ତାର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ହେଉଛି ସେହି ଅସମତାର ଖାସ୍ ଚରିତ୍ର । ସାଧାରଣତଃ ସବୁଠି–କାମରେ, ଧନରେ, ମନରେ, ଜ୍ଞାନରେ ଶ୍ରମ ଓ ସମ୍ପଦରେ ଅସମତା ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ଅସମତା ହେଉଛି ଭାରତର ମର୍ମ୍ମ,–କାରଣ ଭାରତୀୟ ମାନବିକ ମର୍ମ୍ମ ଅସମାନ । ସେଥିରେ ଉଚ୍ଚ ନୀଚ, ସାନ ବଡ, ଘୃଣ୍ୟ ପବିତ୍ର ଆଦି ଯାବତୀୟ ଭେଦାଭେଦ ରହିଛି । ଫଳରେ ମଣିଷ, ମଣିଷର ଅସ୍ପୃଶ୍ୟ । ମଣିଷ ମନର ଏହି ଫରକ–ଗୁଣାତ୍ମକ । କାରଣ, ଅନ୍ୟ ସବୁ ଫରକ୍, ବା ଅସାମ୍ୟ ମଣିଷ ସୃଷ୍ଟ । ତା' ସବୁ ସମାଜରେ ଘଟିଛି । ଏହିଠି ତା ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି, ତେଣୁ ଅସାମ୍ୟକୁ ମଣିଷ ନିଜ ମା' ପେଟରୁ ଧରି ଜନ୍ମ ହୁଏ । ସହି ମର୍ମ୍ମ ଅନୁଯାୟୀ ତାର କର୍ମ୍ମ ଆଗରୁ ଗଢା ହୋଇସାରିଥାଏ । ତାହା ପୁଣି ସେଇ ମଣିଷ ପାଖରେ ସେଇଠି ଛିଡିଯାଏ ନାହିଁ । ତାଙ୍କ ବଂଶ ପରମ୍ପରା ଗଡି ଗଡି ଚାଲେ । ତାକୁ ଅନ୍ୟଥା କରିବାର ଶକ୍ତି କାହାର ନାହିଁ ।

ଯେଉଁଠି ମାନବିକ ମର୍ମ୍ମ ନିଜେ ଫାଟିଯାଏ, ସେଠି ତାର କେଉଁ କର୍ମ୍ମ, ଚିନ୍ତା, ଭାବନା ନ ଫାଟି ଅକ୍ଷତ ରହିପାରେ । ତେଣୁ ବସ୍ତୁତଃ, ସେହି ଫାଟିବାଟା ହୁଏ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଧର୍ମ୍ମ । ଜୀବନରେ ସବୁଠି, ମାନବିକ ମର୍ମ ନିଜେ ଖଣ୍ଡ, ବିଖଣ୍ଡିତ ହେବାରେ । ତାର ସମସ୍ତ ଚିନ୍ତା, ଚେତନା, ନୀତି, ନୈତିକତା, ନ୍ୟାୟ, ନିଷ୍ଠା, ବିଚାର, ସିଦ୍ଧାନ୍ତ, ଆଚାର, ବ୍ୟବହାର ଆଦି କୌଣସି ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଆଉ ନ ଫାଟି ଗୋଟାଏ ହୋଇ ରହି ନପାରେ । ଭାରତର ସମାଜ ଓ ମଣିଷଙ୍କଠୁ ବଳି ଏପରି ଶତଧା ବିଦୀର୍ଣ୍ଣ, ଆମୂଳ ଚୂଳ, ବିଭକ୍ତ ହତଭାଗା ଦେଶ ଆଉ ନାହିଁ ।

ସେହିପରି ଭାରତ ଭଳି ଭାଗ୍ୟବାନ ଦେଶ ଆଉ ନାହିଁ, ଯିଏ କି ଜଗନ୍ନାଥ ଭଳି, ଏକ ମହାନ୍ ଭାବର ଜନ୍ମଦାତା–ଯେଉଁଥିରେ କି କେବଳ ଭାରତ ନୁହେଁ, ଜଗତର ମୁକ୍ତି ନିହିତ । ତାହା ନିର୍ଭର କରେ ସେହି ଭାବର ପ୍ରକୃତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ବୁଝିବା, ବୁଝାଇବା ଏବଂ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ଷେତ୍ରରେ ତାକୁ ନିର୍ଭୁଲ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ଉପରେ । ଏହାହିଁ ଭାରତର ବୈଚିତ୍ର୍ୟ ।

ମାନବିକ ମର୍ମ୍ମରେ ସେହି, ଭେଦାଭେଦ ଆଣେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ । ତାହା କହେ ଖୋଦ୍ ଭଗବାନ ହିଁ ତାଙ୍କୁ ଛୋଟ ବଡ କରି ଗଢିଛନ୍ତି । ଅନ୍ୟସବୁ ଧର୍ମ୍ମ କହେ, ମଣିଷକୁ ଭଗବାନ ସମାନ କରି ସୃଷ୍ଟି କରିଛି । ସେ ହେଲେ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ନ୍ୟାୟକର୍ତ୍ତା । ତାଙ୍କ ସୃଷ୍ଟିରେ ଅନ୍ୟାୟ, ପାତର ଅନ୍ତର ଭାବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ବ୍ରହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଭଗବାନ ଠିକ୍ ତାର ଓଲଟା । ଏଠି ଭଗବାନ ମଣିଷକୁ ପାତର ଅନ୍ତର ଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖନ୍ତି । ଅସମାନ କରି ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି । ତେଣୁ ସେ ନିଶ୍ଚୟ ଅନ୍ୟାୟର ଅବତାର । କିନ୍ତୁ ଏଡେ ବଡ କଥାଟା ଭଗବାନଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତେଣୁ କୁହାଯାଏ, ଭଗବାନ ଖୁବ୍ ନ୍ୟାୟବନ୍ତ । ସେ ପୂର୍ବଜନ୍ମର ପାପ, ପୁଣ୍ୟକୁ ବିଚାର କରି ମଣିଷକୁ ବିଭିନ୍ନ ଯୋନିରେ ଜନ୍ମ ଦିଅନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଈଶ୍ୱର ସୃଷ୍ଟିକଲା ଆଗରୁ ତ ମଣିଷ ନଥିଲା, ତେଣୁ ତାର ପୂର୍ବଜନ୍ମ, ପାପ, ପୁଣ୍ୟର ପ୍ରଶ୍ନ

କାହିଁ ? ତେଣୁ କେଉଁ ବିଚାରରେ ବର୍ଣ୍ଣଭେଦ ସୃଷ୍ଟି ହେଲା ? ମାନବ ମର୍ମ୍ମରେ ସେଇ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଆସିଲା କୁଆଡୁ ?

ଏହାର ଏକମାତ୍ର ଉତ୍ତର ହେଲା—ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଭଗବାନ । ସେଇ ଭଗବାନ ହେଲେ ସକଳ ଅସାମ୍ୟ, ଅମୈତ୍ରୀ ଓ ଅପ୍ରୀତିର କାରଣ, ତାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ପ୍ରତିମୂର୍ତ୍ତି ନିଜର ମତର ସତ୍ୟତାକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିବାକୁ ଯାଇ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଭଗବାନଙ୍କର ମର୍ମ୍ମକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରେ, ଯାହାକି ପୃଥିବୀର କୌଣସି ଧର୍ମ୍ମ, ଧର୍ମ୍ମୀୟ ମହାପୁରୁଷ, କେହି କେବେ ସ୍ୱପ୍ନରେ ସୁଦ୍ଧା ଭାବି ନାହାଁନ୍ତି । ଯେହେତୁ ଭଗବାନଙ୍କର ମର୍ମ୍ମକୁ ନ ଭାଙ୍ଗି ମାନବିକ ମର୍ମ୍ମକୁ ଭାଙ୍ଗିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ତେଣୁ ସେ ଦିଗରେ ଶାସ୍ତ୍ର ଲିଖିତ, କେତେ ଯେ ପୁରାଣ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ଓ କେତେ ଯେ ଇତିହାସ ବିକୃତ ନ ହୋଇଛି, ତାର ହିସାବ ନାହିଁ । ଏବେ ବି ସେ ଦିଗରୁ ସାହିତ୍ୟରେ ସଂଶୋଧନ ଓ ସଂସ୍କୃତିରେ ସଂଶୁଦ୍ଧି ଧାରା ପ୍ରଚଳିତ । । ସେ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ପ୍ରଥମ ପଦକ୍ଷେପ ହେଲା, ନିଜକୁ ଦେବତା ବୋଲି ଘୋଷଣା କରିବା । ଥରେ ଦେବତା ଆସନରେ ନିଜକୁ ଅଧିଷ୍ଠିତ କରାଇଦେଲେ ତେଣିକି ନିଜର ବଚନ ହେବ ଦେବତାର ଆଦେଶ, ଦୈବବାଣୀ । କୁହାଗଲା, ଦେବତା ଦୁଇ ପ୍ରକାର । ଦେବତା ଓ ମାନବ—ଦେବତା, ସେହି ମାନବ ଦେବତା ହେଲେ ବ୍ରାହ୍ମଣ । ଏହି ଉଦ୍ୟମ ବୈଦିକ ଯୁଗରୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି । ଏକ ମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା—ଶ୍ରମ ନ କରି, ଉତ୍ପାଦନ ନ କରି ଅନ୍ୟର ଉତ୍ପାଦନର ଫଳ ଭୋଗ କରିବା । ସେଥିଲାଗି, ଦେବତାଭଳି ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସମ୍ମାନ ଓ ଅଧିକାର ଲାଭ କରିବାକୁ ହେବ । ତେଣୁ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ପ୍ରଥମେ ଦେବତା ରୂପେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଏ । ଅଥର୍ବ ବେଦରେ (୬. ୧୩. ୨; ୧୨. ୪. ୧୦. ୫୩) ରେ, ସତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ (୨. ୨୨. ୭, ୪. ୩. ୪୪) ତୈତ୍ତରୀୟ ସଂହିତାରେ (୧. ୭. ୩)ରେ ଏବଂ ମୈତ୍ରାୟଣ ସଂହିତାରେ (୧. ୪. ୬) । ପରେ ବିଭିନ୍ନ ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣରେ ତାହା ବିସ୍ତାରିତ ଭାବେ ପ୍ରଚାରିତ ହୁଏ ।

ମଣିଷର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସୁଖ—ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଯିବାକୁ ହେଲେ କେବଳ ଦେବତାଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କଲେ ହେବ ନାହିଁ, ସେଥି ସହିତ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବାକୁ ପଡିବ । ଦୁହିଁଙ୍କ ଭିତରେ ବଳିର ଭାଗ ହୁଏ । ବଳି ଦେବତାଙ୍କର ହେଲେ, ଦକ୍ଷିଣା ମାନବ-ଦେବତା ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଓ ଦେବତା ଦୁହେଁ ତୁଷ୍ଟ ହେବା ଦରକାର । ସତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ (୧୧. ୨. ୬; ୪. ୩. ୪. ୪) ।

ଯେଉଁ ମତରେ ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନ ହେଲେ ବର୍ଣ୍ଣଭେଦ, ଅସାମ୍ୟ ଓ ଅନୈତିକତାର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା, ସେଠି ସାଧାରଣ ଦେବତା କିପରି ବା ତାର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ରହିବେ ? ସେମାନେ ବି ବର୍ଣ୍ଣଭେଦର ଅଧୀନ । ଅଗ୍ନି, ବୃହସ୍ପତି ହେଲେ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ଇନ୍ଦ୍ର, ବରୁଣ, ସୋମ ହେଲେ କ୍ଷତ୍ରିୟ, ଦେବରାଜ, ରୁଦ୍ର, ଆଦିତ୍ୟ, ବିଶ୍ୱେଦେବ ହେଲେ ବୈଶ୍ୟ, ପୁଶାନ ଆଦି ଶୁଦ୍ର । (ତୈତ୍ତରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ ୩. ୫; ୨. ୨; ୯. ୧) ସତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଦେବତାଙ୍କୁ ଚାରିଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରେ । କେବଳ ଦେବତା ନୁହନ୍ତି, ମନ୍ତ୍ରଛନ୍ଦ ମଧ୍ୟ ବର୍ଣ୍ଣ ଅନୁଯାୟୀ ବିଭକ୍ତ । ଗାୟତ୍ରୀ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର ତ୍ରିଷ୍ଟାଦ ରାଜନ୍ୟଙ୍କର ଆଉ ଜଗତି ବୈଶ୍ୟଙ୍କର; ଶୁଦ୍ରଙ୍କର ସେଠି ପ୍ରବେଶ

ନାହିଁ । ଦେବତାମାନେ ବି ଶୁଦ୍ରଙ୍କୁ ଛାଡି ଅନ୍ୟ ତିନିବର୍ଣ୍ଣ ସହ କଥାବାର୍ତ୍ତା କରନ୍ତି । କାରଣ ଶୁଦ୍ର ଯଜ୍ଞ କରିବାକୁ ଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ । (ସତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ ୩. ୧, ୧. ୯. ୧୦) ଯେହେତୁ ଯଜ୍ଞରେ ଦାନନେବା ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ, ସେମାନେ ତାହା ଦେଇ ପାରିବେ ନାହିଁ । ତୈତ୍ତରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ କହେ, ଦକ୍ଷିଣା ନ ଦେଲେ ଯଜ୍ଞଫଳ ନଷ୍ଟ ହୁଏ । ତାହା କୌଣସି କାମ ଦିଏ ନାହିଁ–ଯେପରିକି ବଳଦ ବିନା ଗାଡି ଚାଲେ ନାହିଁ (୬. ୪୫) ।

ଯଜ୍ଞ ଲାଗି ଅଗ୍ନି ସ୍ଥାପନ, ବେଦୀ ନିର୍ମାଣରେ ବି ଭେଦ ରହିଛି । ତାହା ବ୍ରାହ୍ମଣର ଆଠପାଦ, କ୍ଷତ୍ରିୟର ଦଶ, ଓ ବୈଶ୍ୟର ଅଠର ପାଦ ହେବ । ମନ୍ତ୍ର ମଧ୍ୟ ଜାତି ଆନୁଯାୟୀ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ, ହେବ । ପୁଣି ସବୁଜାତିର ଲୋକ ଗୋଟାଏ ସମୟରେ ଅଗ୍ନି ସ୍ଥାପନ କରିପାରିବେ ନାହିଁ । ବ୍ରାହ୍ମଣ କରିବେ ବସନ୍ତ କାଳରେ, କ୍ଷତ୍ରିୟ ଗ୍ରୀଷ୍ମ ବା ଶରତରେ, ବୈଶ୍ୟ ଶୀତରେ, ରଥାକାର ବର୍ଷାରେ । ପୁଣି ଜାତି ଅନୁଯାୟୀ ମନ୍ତ୍ର ଓ ନୈବେଦ୍ୟ ବିଭେଦ ରହିଛି । ପିଲାର ଶିକ୍ଷା ଆରମ୍ଭ ହେବ ସେହି ଜାତିକୁ ଧରି (ଅପସ୍ତମ୍ଭ) । ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ର ଅନୁସାରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପାଞ୍ଚ, କ୍ଷତ୍ରିୟ ଛଅ, ବୈଶ୍ୟ ଆଠ ବର୍ଷରେ ଶିକ୍ଷା ଆରମ୍ଭ କରିବେ । ଉପନୟନ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ଯଥାକ୍ରମେ ୭, ୯, ୧୦ ବର୍ଷରେ ହେବ ଶୁଦ୍ର କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏ ସବୁର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ ନାହିଁ । ପିଲାଙ୍କ ପୋଷାକ ମଧ୍ୟ ହେବ ଜାତି ଅନୁଯାୟୀ । ବ୍ରାହ୍ମଣ କୃଷ୍ଣସାର, କ୍ଷତ୍ରିୟ ଛିଟଛିଟିକା ହରିଣ, ବୈଶ୍ୟ ଛେଳି ବା ଗାଈର ଚର୍ମ୍ମ ପିନ୍ଧିବେ । (ଗୃହ୍ୟସୂତ୍ର ଓ ଧର୍ମ୍ମସୂତ୍ର ଅନୁସାରେ) ଦେହର ଉପର ବସ୍ତ୍ର ଭାବରେ, ଦେହର ତଳ ବସ୍ତ୍ର ହେବ–ବ୍ରାହ୍ମଣର କଷାୟ, କ୍ଷତ୍ରିୟର ମଞ୍ଜୁଷ (ଲାଲ୍) ବୈଶ୍ୟର ହଳଦିଆ । ସେହିପରି ପିଲାଙ୍କ ଅଣ୍ଟାବନ୍ଧାସୂତା ମଧ୍ୟ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ରଙ୍ଗର ହେବ । ସେମାନେ ଯେଉଁ ବାଡି ବା ଦଣ୍ଡ ବ୍ୟବହାର କରିବେ ସେଥିପାଇଁ ମଧ୍ୟ ଜାତିଭେଦ ରହିଛି । ବ୍ରାହ୍ମଣର ହେବ ପଳାଶ ବା ବିଲ୍ୱ, କ୍ଷତ୍ରିୟର ହେବ ନ୍ୟାରୋ କାଠ, ବୈଶ୍ୟଙ୍କର ଉଡୁରା (ବା ବାବୁଲ) କାଠ । ଅବଶ୍ୟ ଏ ସବୁ ଦିଗରେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ଭିନ୍ନ ମତ ରହିଛି । ଉପନୟନର ମନ୍ତ୍ର ଜାତି ଅନୁସାରେ ହେବ । ତଦ୍ୱାରା ବ୍ରାହ୍ମଣ ଦୀପ୍ତି, କ୍ଷତ୍ରିୟ ଶକ୍ତି ଓ ବୈଶ୍ୟ ଗୋଧନ ଲାଭ କରିବେ । ଭିକ୍ଷା ମାଗିଲା ବେଳେ ଡାକ ବା ସମ୍ବୋଧନ ଜାତି ଅନୁସାରେ ହେବ । କୌଣସି କ୍ଷେତ୍ରରେ ସାମ୍ୟର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ଛାତ୍ରମାନେ ଗୁରୁଙ୍କୁ ମାନିବେ ସତ, କିନ୍ତୁ ଯେଉଁଠି ଜାତି ଉପରେ ଆଞ୍ଚଆସିବ, ସେଠି ନ ମାନି ପାରନ୍ତି ।

ତେଣେ ଘର କଲାବେଳେ ଜାତି ଅନୁସାରେ ମୃତ୍ତିକା ଭେଦ ରହିଛି । ବ୍ରାହ୍ମଣ ପାଇଁ ମାଟି ହେବ ଧଳା, ବାଲିଆ ଓ ମଧୁର; କ୍ଷତ୍ରିୟ ପାଇଁ ଲାଲ୍ ଓ ବୈଶ୍ୟପାଇଁ ହଳଦିଆ । ରାସ୍ତାରେ ଗଲାବେଳେ ରାଜା ହେଲେ ବି ଆଗ ବାଟଦେବ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ । ଅପସ୍ତମ୍ଭା ଓ ବୋଦ୍ଧାୟନଙ୍କ ନିୟମ କହେ, ଶୁଦ୍ର ଯଦି ବ୍ରାହ୍ମଣର ଅତିଥି ହୁଏ, ତାକୁ କିଛି କାମଦେବ, ସେ କାମ କରି ସାରିଲାପରେ ତାକୁ ଖାଇବାକୁ ହେବ । ବ୍ରାହ୍ମଣ ତାକୁ ଖାଇବାକୁ ଦେବ ନାହିଁ କି ଅଭ୍ୟର୍ଥନା କରିବ ନାହିଁ । ତାର ଦାସମାନେ ତାହା କରିବେ । ତା ପାଇଁ ଚାଉଳ ରାଜଭଣ୍ଡାରରୁ ଆସିବ । ଉତ୍ସବ ଅନୁଷ୍ଠାନରେ ଚାକର ବାକରଙ୍କ ସହିତ ଖାଇବାକୁ ଦେବ । ଶୁଦ୍ର ଛୁଇଁଲେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଖାଇବ ନାହିଁ କିନ୍ତୁ ଆପଦ କାଳରେ, ଆତୁରେ ନିୟମ ନାସ୍ତି, ସବୁ ଚଳିବ । ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ଚାଣ୍ଡାଳ ଘରେ ବି କୁକୁର ମାଂସ ଖାଇଥିଲେ ।

ଜାତିଛାଡି ତ ବିବାହ ନାହିଁ । ବାଜସନେୟି ସଂହିତା କହେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ବହୁ ସ୍ତ୍ରୀ ବିବାହ କରିପାରେ । ସେ ପ୍ରତି ଜାତିରୁ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ କରି ତିନୋଟି ସ୍ତ୍ରୀ ବିବାହ କରିପାରେ । ଅଥର୍ବବେଦ କହେ, ଆଗରୁ ଦଶଜଣ ଅବ୍ରାହ୍ମଣ ଜଣେ ସ୍ତ୍ରୀକୁ ବିବାହ କରିଥିଲେ ବି, ବ୍ରାହ୍ମଣ ଯଦି ତାର ହାତଧରି ତାକୁ ନେଇଯାଏ, ତେବେ ସେହି କେବଳ ତାର ସ୍ୱାମୀ ହେବ (୧୭. ୯) । କ୍ଷତ୍ରିୟ ଦୁଇ ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ବୈଶ୍ୟ କେବଳ ନିଜ ଜାତିର ଗୋଟିଏକୁ ବିବାହ କରିବ । ଉଚ୍ଚଜାତିର ଲୋକ ଶୁଦ୍ର ସ୍ତ୍ରୀ ବିବାହ କରିପାରେ କିନ୍ତୁ ସେଥିରେ ମନ୍ତ୍ରପାଠ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ । କାହାର ପୁତ୍ର ସମ୍ପତ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ହେବ ବୋଧୟନଙ୍କ ମତରେ ସେ ଦିଗରୁ ସମ୍ପତ୍ତି ଦଶଭାଗ ହେବ । ବ୍ରାହ୍ମଣ ସ୍ତ୍ରୀର ପୁତ୍ରର ୪ ଭାଗ, କ୍ଷତ୍ରିୟ ସ୍ତ୍ରୀ ପୁତ୍ର ୩ ଭାଗ, ବୈଶ୍ୟ ସ୍ତ୍ରୀ ପୁତ୍ର ୨ଭାଗ ଓ ଶୁଦ୍ର ସ୍ତ୍ରୀର ପୁତ୍ର ଏକଭାଗ ପାଇବ । ଏ ବିଷୟରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ମତ ଥିଲେ ବି ସବୁଠି କିନ୍ତୁ ଜାତିର ବିଚାର ରହିଛି । ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ରାଜାର ଶାସନ, ବ୍ରାହ୍ମଣ ପ୍ରତି ଲାଗୁ ନୁହେଁ । ସେ ତାଠାରୁ ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ (ଗୌତମ) । ମାଡ, ବେଢି, ଜୋରିମନା, ଭର୍ତ୍ସନା ଓ ବହିଷ୍କାର ଆଦି ତାକୁ ଖାଟେନାହିଁ । ବ୍ରାହ୍ମଣର ସମ୍ପତ୍ତି ବିଷଠୁ ବଳି ଭୟଙ୍କର । ବିଷ ଯିଏ ଖାଏ ସେ ମରେ, ବ୍ରାହ୍ମଣ ସମ୍ପତ୍ତି ଯିଏ ନିଏ, ତାର ବଂଶ ନାଶ ହୁଏ । ବ୍ରାହ୍ମଣ ପିଲା ବୟସରେ ଛୋଟ ହେଲେ ସେ ୧୦୦ ବର୍ଷ ବୟସ୍କ ଲୋକଙ୍କର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ।

ସେମିତି ନୀଚ ବର୍ଣ୍ଣର ଲୋକ ଯଦି ଉଚ୍ଚବର୍ଣ୍ଣର ସ୍ତ୍ରୀଲୋକଙ୍କ ପ୍ରତି ଗର୍ହିତ ଆଚରଣ କରନ୍ତି, ସେଥିପାଇଁ କଠୋର ଦଣ୍ଡର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଅଛି । କିନ୍ତୁ ଉଚ୍ଚବର୍ଣ୍ଣ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ଦୋଷାବହ ନୁହେଁ । ବ୍ରାହ୍ମଣ ସ୍ତ୍ରୀ ସହିତ ଅବୈଧ ସମ୍ପର୍କ ରଖିଲେ ବଶିଷ୍ଠଙ୍କ ମତରେ ନୀଚ ଲୋକଙ୍କୁ ବାନ୍ଧି ନିଆଁରେ ପକାଇ ଦେବ । ଅପସ୍ତମ୍ଭ କହନ୍ତି 'ଉଚ୍ଚବର୍ଣ୍ଣର ଲୋକ ଶୁଦ୍ର ସ୍ତ୍ରୀ ପ୍ରତି ଅତ୍ୟାଚାର କଲେ ନିର୍ବାସିତ ହେବେ । ଶୁଦ୍ର ତାହା କଲେ ମୃତ୍ୟୁଦଣ୍ଡ ଭୋଗବି, ଏହପରି ସବୁ ନିୟାମକ ମାନଙ୍କର ଯେତେ ବିଚାର ସେହି ବର୍ଣ୍ଣଭେଦ ଅନୁଯାୟୀ । ସମ୍ପତ୍ତି ବି ସେହି ବର୍ଣ୍ଣ ନିୟମର ଅଧୀନ । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଯଦି ପୋତା ଧନ ପାଏ, ତେବେ ସେ ସବୁଟା ନିଜେ ରଖିବ । ଅନ୍ୟ ଲୋକ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ସେ ଏକ ଷଷ୍ଠାଂଶ ରଖି ବାକିତକ ରାଜାକୁ ଦେବ । ରାଜା ନିଜେ ସେହି ଧନ ପାଇଲେ, ନିଜେ ଅଧା ରଖି ଅବଶିଷ୍ଟ ଅଂଶ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବାଣ୍ଟିଦେବ ।

ଏହି ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ତାର ଆଚାର ବ୍ୟବହାର ସେହି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଆଧିପତ୍ୟର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ।

ଶେଷରେ ଯେଉଁଠି ଜଣେ ଖାଇଲାବେଳେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଅଖିଆ ରହେ, ମଣିଷ ଶୋଷରେ ମରୁଥିଲେ ବି ଏକା କୂଅରୁ ପାଣି ଖାଇ ପାରେନା ଏବଂ ମରିଗଲା ପରେ ବି ଏକା ମଶାଣିକୁ ଯାଇପାରେ ନାହିଁ, ଏପରିକି ମୃତ୍ୟୁ ଉତ୍ତାରୁ ମଧ୍ୟ ବ୍ରାହ୍ମଣକୁ ତୁଷ୍ଟ ନ କରିବା ବିନା ତାର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ, ସେଠି ମଣିଷର ମୁକ୍ତି ଲାଗି ଦରକାର ସେହି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦୀ ସମାଜର ଧ୍ୱଂସ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ-ସମାଜର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ।

ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକର ସତ୍ୟତା

ମଣିଷ ନିଜକୁ ମଣିଷ ବୋଲି ଚିହ୍ନେ, ଅନ୍ୟ ମଣିଷକୁ ଦେଖି । ତାର ନିଜର ମଣିଷ-ତାର ପରିଚୟ ମିଳେ ଅନ୍ୟ ମଣିଷ ସହ ସମ୍ପର୍କ ଭିତରେ । ତାହା କି ପ୍ରକାର ସମ୍ପର୍କ — ଭାଇ ଭାଇର, ନା ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକର ସମ୍ପର୍କ । କାରଣ ମଣିଷ ଏକାକୀ ରହି ନାହିଁ କି, ରହି ନ ପାରେ । ଜନ୍ମଠାରୁ ମୃତ୍ୟୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ — ତାର ଜୀବନର ସମସ୍ତ କ୍ରିୟାକର୍ମ ଗଢ଼ିଉଠେ, ପ୍ରକାଶ ପାଏ ଅନ୍ୟ ମଣିଷ ସହିତ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆସିବାରେ ।

ବିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ମଣିଷ ପଶୁ ସ୍ତରରୁ ଉପରକୁ ଉଠିଲା ବେଳେ ସେ ଏକାକି ଜଣ, ଜଣ କରି ମଣିଷ ହୋଇନାହିଁ । ସେ ରହିଛି ଦଳ ଭିତରେ, ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ, ଆଉ ବଢ଼ିଛି ସମାଜ ମାଧ୍ୟମରେ । ଏ ସବୁର ମୂଳରେ ରହିଛି ମଣିଷ ସହିତ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କ । ତାହାରି ଉପରେ ଛିଡ଼ା ହୋଇଛି, ମଣିଷର ସଭ୍ୟତା, ସଂସ୍କୃତି, ଆଚାର, ବ୍ୟବହାର ଗଢ଼ିଉଠିଛି ତାର ଧ୍ୟାନ, ଧାରଣା,– ନୀତି, ନୈତିକତା, ତତ୍ତ୍ୱଦର୍ଶନ, ଧର୍ମ୍ମ, ବିଶ୍ୱାସ — ସବୁ କିଛି – ପଦେ କଥାରେ କହିଲେ, ନିଜେ ମଣିଷ ।

ଯେତେ ଧର୍ମ୍ମ ଅଛି ସେ ସମସ୍ତଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ, ଭଗବାନ ମଣିଷକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି । ଏକ ସମୟରେ ସବୁ ଲୋକଙ୍କୁ ଗଢ଼ି ନାହାନ୍ତି । ଆଗ ଜଣକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି । କାଳକ୍ରମେ ସେହି ଏକ, ବହୁରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି । ହିନ୍ଦୁ ମତରେ ଭଗବାନ କେବଳ ମଣିଷ ସୃଷ୍ଟି କରିନାହାନ୍ତି, ସେ ତାକୁ ବର୍ଣ୍ଣ ଅନୁଯାୟୀ ଉଚ୍ଚ, ପ୍ରଭୁ ସେବକ କରି ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି । ପ୍ରଭୁମାନେ କାମ କରିବେ ନାହିଁ, ସେବକମାନେ ପ୍ରଭୁଙ୍କର କାମ ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି କରିବେ ନାହିଁ । ଜ୍ଞାନଲାଭ ତାଙ୍କ ପାଇଁ ନିଷିଦ୍ଧ । ଏହାର ମୂଳ ହେଲା ଦଳେ ଲୋକଙ୍କର ଶ୍ରମ ଓ ସେବା ଉପରେ ଆଉ ଦଳେ ଲୋକ ବଞ୍ଚିବେ । ସିଧା କଥାରେ, ଏହା ହେଲା ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକର ସମ୍ପର୍କ । କୁହାଗଲା, ଏହି ସମ୍ପର୍କ ଖୋଦ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି; ବିଧି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଏହାର ଐତିହାସିକ ସତ୍ୟତାକୁ ପ୍ରଶ୍ନ କରନାହିଁ । ଏପରିକି ତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରୁଥିବା ଲୋକେ ବି ଆଖିବୁଜି ଧର୍ମ୍ମ ଭାବରେ ତାକୁ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି । ସେହି ବର୍ଣ୍ଣଭେଦକୁ ପାଳନ କରନ୍ତି ।

ମଣିଷ ଭିତରେ ସେହି ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକର ସମ୍ପର୍କକୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ମାନବ ଜୀବନର କର୍ମ୍ମ, ସମାଜର ଧର୍ମ୍ମ ଓ ମାନବିକତାର ମର୍ମ୍ମରେ ପରିଣତ କରିଛି । ତାହାର ମହାନ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ବାଖ୍ୟା ସେହି ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକର ସୀମା ଡେଇଁ ପାରେ ନାହିଁ । ତାର ଆଦର୍ଶ, 'ସ୍ଥିତପ୍ରଜ୍ଞା' ପୁରୁଷ ସେହି ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣର ସୀମା ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ । ତାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିବାର ଉଦ୍ୟମ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ପକ୍ଷରେ ଅସହ୍ୟ । ସେହି ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକର ଧାରଣାକୁ ତାହା ପ୍ରଚାର ଆଉ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରେ, ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣର ଆବରଣ ତଳେ । ସେ ତାକୁ ପ୍ରଥା, ପରମ୍ପରା, ନୀତି, ନୈତିକତା, ଭକ୍ତି, ବିଶ୍ୱାସ, ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣ ଆଦି ଯାବତୀୟ ଉପାୟରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିଥାଏ । ତାର ପ୍ରକୃତ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟକୁ ଲୁକ୍କାୟିତ କରି ରଖେ । ତାର ସକଳ ଉଦ୍ୟମ ହେଉଛି ମଣିଷର ମନରୁ ଭାଇ ଭାଇ ଧାରଣା – ମାନବତାର ମହାନ୍ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ଚିରଦିନ ଲାଗି ପୋଛି ଦେବା ।

ସେ ଦିଗରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ପରମ ଶତ୍ରୁ ହେଲେ - ସ୍ୱୟଂ ଜଗନ୍ନାଥ । ସିଏ ହେଲେ ମଣିଷ ଭିତରେ ଭାଇ-ଭାଇ ଭାବର – ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଅନିର୍ବାଣ ପ୍ରଦୀପ । ସେ

ରହିଥିବା ଯାଏ, ତାଙ୍କର ସେଇ ମାନବିକତାର ଅମଳିନ ଆଲୋକ ମଣିଷର ମୁକ୍ତିର ମାର୍ଗକୁ ସଦା ଆଲୋକିତ କରୁଥିବ । ତାଙ୍କର ସେଇ ଆହ୍ୱାନ ସେହିପରି ଚିର ଅପ୍ରତିହତ ହୋଇ ରହିଥିବ । ତାଙ୍କର ଭାଇ-ଭାଇ ଭାବର ବିଜୟ ହେଉଛି, ଖାଦ୍ୟ-ଖାଦକ ଭାବର, ସେହି ସମ୍ପର୍କର ଚିର ଅବସାନ । ତେଣୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ, ତାର ତୃତୀୟରେ ଥିବା ସମସ୍ତ ଅସ୍ତ୍ର — ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସ ଠାରୁ ଅନବୋଧ୍ୟ ତତ୍ତ୍ୱ ଯାଏ, ମନଗଢ଼ା ଆପ୍ତ ବଚନ ଠାରୁ ଅଲୌକିକ ମାହାତ୍ମ୍ୟର ପ୍ରଚାର ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସମସ୍ତ ଅସ୍ତ୍ର ପ୍ରୟୋଗ କରେ । ଶାସ୍ତ୍ର, ସଂହିତା ଦ୍ୱାରା ଏପରି ନିୟମ ବାନ୍ଧି ଦିଏ ଯେ, ସେଥିରୁ ମୁକୁଳିବା ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ କଷ୍ଟକର । କିନ୍ତୁ ତା ସତ୍ତ୍ୱେ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ଭାବକୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ପ୍ରତିହତ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ସେ ଚେଷ୍ଟା କରେ ଜଗନ୍ନାଥକୁ ଗୋଟା ସୁଦ୍ଧା ଗିଳିବା ପାଇଁ । ତାଙ୍କୁ ତାର ଡାଙ୍କୁଣିରେ ଡାଙ୍କିଦିଏ, ତାଙ୍କୁ ପୁନର୍ଜନ୍ମ ଦିଏ ବା ପରମବ୍ରହ୍ମ ଭାବରେ, ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଦେବତା ରୂପରେ ।

କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ଭଗବାନ, ଏ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପରଠାରୁ କେବଳ ଭିନ୍ନ ନୁହନ୍ତି, ଦୁହେଁ ଦୁଇ ବିରୋଧୀ ଭାବର ବାହକ । ତାଙ୍କ ଭିତରେ ମିଳନର କୌଣସି ସେତୁ ନାହିଁ । ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ଯେପରି କଳ୍ପନା କରିବ, କାମନା ପୂରଣରେ ସେ ତମକୁ ସେହିପରି ଦେଖାଦେବେ । ତାଙ୍କୁ ଯେଉଁ ଶକ୍ତି ଅର୍ପଣ କରିବ, ତାଙ୍କଠାରୁ ଅନୁରୂପ ଅବଦାନ ଆଶା କରିବ । ଅନ୍ୟ କଥାରେ ଯିଏ ତାଙ୍କୁ ଯେମିତି ଭଜିବ, ସେମିତି ପାଇବ । ଅର୍ଥାତ୍, ସେମିତି ବ୍ୟବହାର କରି ପାରିବ । ତେଣୁ ସାଧୁ-ଖଣ୍ଡ, ରାଜା-ପ୍ରଜା, ଶୋଷକ-ଶୋଷିତ, ଖାଦ୍ୟ-ଖାଦକ ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜ ସ୍ୱାର୍ଥ ଲାଗି ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ଲୋଡ଼ନ୍ତି । ନିଜର ଇଚ୍ଛା ଅନୁଯାୟୀ ତାଙ୍କୁ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । ରାଜା ମନ୍ଦିର ତୋଳେ, ପ୍ରଜା ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରେ, ପ୍ରଜାର ଦେବଭକ୍ତି ଶେଷରେ ରୂପ ନିଏ ରାଜା ଅନୁରକ୍ତିରେ । ଏବେ କଳ କାରଖାନା ସହିତ ଭିତ୍ତି ପଡ଼େ 'ବିରଳା' ମନ୍ଦିରର ।

କିନ୍ତୁ, ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି — ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ କସ୍ମିନ୍ କାଳେ ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକର ସମ୍ପର୍କ ହୋଇ ନ ପାରେ । ତାହା କେବଳ ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ ହୁଏ ସେହି ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକ ସମ୍ପର୍କର ସମାଧି ଉପରେ । ସେହି ତିନୋଟି ପଦକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଜାଣିବା, ବୁଝିବା ଓ ପାଇବା ଲାଗି ଆଉ ଚତୁର୍ଥ ଶବ୍ଦ ନାହିଁ । ସେହି ଭାବ ଯେପରି ସର୍ତ୍ତହୀନ, ସେହିପରି ସାଲିସ୍ ଶୂନ୍ୟ । କାରଣ ତାହାହିଁ ମାନବିକତାର ମର୍ମ୍ମ । ଧରା ବକ୍ଷରେ ମଣିଷ ରହିଥିଲା ଯାଏ, ସେହି ଭାବର ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ । ତାକୁ ଦୂର କରିବାର ଏକମାତ୍ର ଉପାୟ ହେଲା, ତା ଉପରେ ନିଜର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣକୁ ବୋଳିଦେବା । ତାକୁ ପରଂବ୍ରହ୍ମ ଆଖ୍ୟା ଦେଇ ତା ପାଇଁ ଧୂପ, ଦୀପ, ନୈବେଦ୍ୟ ଖଞ୍ଜିଦେବା । ତାଙ୍କର ଅସୀମ ମହିମା କୀର୍ତ୍ତନ କରି ତାର ପ୍ରକୃତ ଅସଲ ମହତ୍ତ୍ୱ ଓ ମର୍ମ୍ମକୁ ଚିରଦିନ ଲାଗି ନିଶ୍ଚିହ୍ନ କରିବା । ନିଜର ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ଧର୍ମ୍ମକୁ 'ଜଗନ୍ନାଥ ଧର୍ମ୍ମ' ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରିବା । ତାହା ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଏପରି ବଦ୍ଧମୂଳ ଓ ମଣିଷ ସେଥିରେ ଏତେଦୂର ଅଭ୍ୟସ୍ତ ଯେ, କେହିଦିନେ ଭୁଲ୍‌ରେ ସୁଦ୍ଧା ପଚାରେ ନାହିଁ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ସ୍ୱଭାବ - ନିଜ ସ୍ୱଭାବ, ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ଗଲା କୁଆଡ଼େ ? ଯିଏ ପ୍ରଶ୍ନ କରେ ଧର୍ମ୍ମଦ୍ରୋହୀ ।

ସେହିମାନେ ଏକଥା କହନ୍ତି, ଯେଉଁମାନେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ମାନବିକତାର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ମର୍ମ୍ମ କରିବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ତାଙ୍କୁ ଖାଦ୍ୟ-ଖାଦକର ଦେବତା; ସମସ୍ତ ଜଗତର ନାଥ କରିବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ଏକ କ୍ଷୁଦ୍ର ସମ୍ପ୍ରଦାୟର କର୍ତ୍ତା କରି ଥୁଅନ୍ତି । ତାଙ୍କର ମୁକ୍ତିଦାତାର ଭାବକୁ ମୁକ୍ତିହର୍ତ୍ତାର ଭୂମିକାରେ ପରିଣତ କରନ୍ତି ।

ଷଷ୍ଠ ସର୍ଗ

ଆତ୍ମାର ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ

ମୋକ୍ଷ ଲାଗି ବ୍ରହ୍ମ ପ୍ରାପ୍ତି ପଛରେ ଧାଇଁବା, ନଈ ଦେଖି ଲଙ୍ଗଳା ହେବା ଭଳି । ବ୍ରହ୍ମ ପ୍ରକୃତରେ ଅଛି କି ନାହିଁ, ତାର ପ୍ରମାଣକୁ ଅପେକ୍ଷା ନାହିଁ, ଅଥଚ ମଣିଷ ସେଥିଲାଗି ସବୁ କିଛି ପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇଯାଏ । ତାର ବିଶ୍ୱାସ, ବ୍ରହ୍ମରୁ ଜାତ ଆତ୍ମା ପୁଣି ସେହି ବ୍ରହ୍ମରେ ନ ପହଞ୍ଚିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ତାର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ । ସେ ଅଶେଷ ଦୁଃଖ ଯନ୍ତ୍ରଣା ଭୋଗୁଥିବ ଓ ବିଭିନ୍ନ ଯୋନିରେ ଜନ୍ମ ହେଉଥିବ । ତେଣୁ ଦୁଃଖରୁ ଉଦ୍ଧାର ଲାଗି ଦରକାର ମୋକ୍ଷ ।

ମୋକ୍ଷର ଏହି ଧାରଣା ଏକ ବିଶ୍ୱାସ ମାତ୍ର । କାରଣ ଆତ୍ମାର କୌଣସି ସତ୍ତା ନାହିଁ କି, ବ୍ରହ୍ମର କୌଣସି ବାସ୍ତବତା ନାହିଁ । ସେ-ଦିହିଁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯିବା ଆସିବା ସଂପର୍କରେ କୌଣସି ପ୍ରମାଣ ନାହିଁ । ତାହା ଯେତେ ଅବାସ୍ତବ, ଅଳୀକ ଓ ପ୍ରମାଣହୀନ ହେଲେ ବି ତାହା କିନ୍ତୁ ବାସ୍ତବତାରୁ ବଳି ଅଧିକ ଟାଣ ଓ ଶକ୍ତ । ତାହା ହୋଇ ନ ଥିଲେ, ତାହା ପଛରେ ମଣିଷ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଧାଇଁଛି କାହିଁକି ? ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରମାଣ ଲୋଡ଼ିବା ଯେଉଁମାନଙ୍କର ଧର୍ମ କର୍ମ ସେହି ବୈଜ୍ଞାନିକଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅନେକ ମଧ୍ୟ ସେହି ପଥର ଯାତ୍ରୀ । କେବଳ ହିନ୍ଦୁ ନୁହନ୍ତି, ସବୁ ଧର୍ମର ଲୋକେ ଯେଉଁ ଭାବରେ ହେଲେ ବି ସେହି ଆତ୍ମାରେ ବିଶ୍ୱାସୀ । ତାହା ଏତେ ଦୂର ବଳିଷ୍ଠ ଯେ ବିଜ୍ଞାନର ପ୍ରମାଣ ଲିପ୍ସା ତାକୁ ଆୟତ୍ତ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ । ଆତ୍ମାର ସେ ଧାରଣା, ଶାସ୍ତ୍ର ସାହିତ୍ୟ ଧର୍ମ ଓ ଦର୍ଶନ ଆଦି ମଣିଷ ଜୀବନର ସମସ୍ତ କ୍ଷେତ୍ରକୁ ଅଧିକାର କରିଛି । କେବଳ ପ୍ରବେଶ କରି ପାରି ନାହିଁ ବିଜ୍ଞାନ ଭିତରେ । ସେଠି ପଶିବାକୁ ହେଲେ, ପ୍ରମାଣର ଦ୍ୱାର ଡେଇଁ ଯିବାକୁ ହେବ । ଅଗ୍ନି ସବୁ ଖାଦକୁ ଜାଳି ଦେଲାଭଳି ବିଜ୍ଞାନ ସ୍ପର୍ଶରେ ଜଳିଯାଏ ସବୁ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ । ଏକମାତ୍ର ଜାଜ୍ୱଲ୍ୟମାନ ହୁଏ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତା ।

ଆତ୍ମା ଓ ବ୍ରହ୍ମକୁ ଦର୍ଶାଇବାକୁ ଯାଇ ମଣିଷ ବହୁ ପୋଥି ପୁରାଣ ଲେଖିଛି, ବହୁ ଶାସ୍ତ୍ର ରଚନା କରିଛି, ତପ ସାଧନଠାରୁ ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନ ପ୍ରାପ୍ତ. ଯାଏ ସକଳ ପଥ ଅନୁସରଣ କରିଛି, ତେବେ ମଧ୍ୟ ବ୍ରହ୍ମର କୌଣସି ସନ୍ଧାନ ପାଇନାହିଁ । ସେ ପଥରେ ଯେତେ ଅଗ୍ରସର ହେଲେ ବି ସଫଳତାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। ସେଥିରେ ଯେହେତୁ, ଆତ୍ମ ଓ ବ୍ରହ୍ମର ମୂଳ ଭିତ୍ତି,—ତାଙ୍କର ସ୍ଥିତି ଓ ଗତିକୁ ଏଡ଼ି ଦିଆଯାଏ । ତାଙ୍କର ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତା ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ନ ଦେଇ ନିଜର ଆତ୍ମନିଷ୍ଠ ଧାରଣା ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କୁ ଖୋଜୁଥାଏ । ସ୍ୱୟଂ ମଣିଷକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଆତ୍ମାର

ଅନ୍ୟ କୌଣସି ସ୍ଥିତି ନାହିଁ କି, ବ୍ରହ୍ମର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଆସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ତେଣୁ ମଣିଷକୁ ଛାଡି, ମୋକ୍ଷର ଆଉ କୌଣସି ଆଧାର ନାହିଁ ଆଉ ସେହି ମଣିଷ ହେଲା, ରକ୍ତ ମାଂସ ଦେହଧାରୀ ବାସ୍ତବ ମଣିଷ ।

ସେଇ ମଣିଷ, ଏଇ ୮ ।ାଜର ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତା ଭିତରୁ ଜାତ । ସେଇ ବାସ୍ତବତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ସେ ଆପଣାକୁ ରୂପାୟିତ କରିବାରେ ଲାଗିଛି । ତେଣୁ ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ, ମୋକ୍ଷର ଆଲୋଚନା ହେଉଛି ପ୍ରକୃତରେ ସେଇ ମଣିଷର ଜନ୍ମ ଓ ବିକାଶ, ତାର ଚିନ୍ତା, ଚେତନା ଓ କାର୍ଯ୍ୟର ଆଲୋଚନା; ତାର ଭିତ୍ତି, ସ୍ଥିତି, ଗତିର ଅନୁଶୀଳନ ।

ସାଧାରଣତଃ ମଣିଷ ଅସଭ୍ୟ, ବର୍ବର ଅବସ୍ଥା ଓ ସଭ୍ୟତା, ଏହିପରି ତିନୋଟି ସ୍ତର ବା ଅବସ୍ଥା ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଗତି କରିଆସିଛି । ସେଇ ତିନି ସ୍ତରର ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା, ମାନସିକ ବିକାଶ ଓ ବୌଦ୍ଧିକ ବିଚାର ସମାନ ନୁହେଁ । ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ ଆକାଶ, ପାତାଳ ଫରକ୍ ରହିଛି । ବର୍ତ୍ତମାନର ଧାରଣା ଦ୍ୱାରା, ସେତେବେଳର ଜୀବନର ଭାବନାକୁ ବୁଝି ହେବନାହିଁ । ତା' ଏବର ଧାରଣାକୁ, ସେତେବେଳର ଅବସ୍ଥା ଉପରେ ଲଦି ଦେବା ଭଳି ହେବ । ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟର ଚିନ୍ତାଧାରା ଧରିବାକୁ ହେଲେ ସେତେବେଳର ସେଇ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅବସ୍ଥା ଭିତରେ ପଶିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ଅସଭ୍ୟ ଅବସ୍ଥାରେ ମଣିଷ ସଦ୍ୟ, ପଶୁ ସ୍ତରରୁ ଉପରକୁ ଉଠିଛି । ତାହା ନିକଟରେ କୌଣସି ଧର୍ମ୍ମ, ଧାରଣା, ନୀତି, ନିୟମର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ଆତ୍ମା, ମୋକ୍ଷ, ବ୍ରହ୍ମ ଆଦି କୌଣସି ବିଷୟ ତାକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିନାହିଁ । ତାହା ମଣିଷର ଜୀବନର କାମନା ଓ ଚିନ୍ତାର ବହିର୍ଭୂତ ବିଷୟ ହୋଇ ରହିଛି । ଯେତେବେଳେ ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତି ଆଗରେ ମଣିଷ ଅତି ଅସହାୟ । ତାର ଏକମାତ୍ର ଚିନ୍ତା – ପ୍ରକୃତିର ପ୍ରକୋପରୁ କିପରି ବଞ୍ଚିବ ? ପ୍ରକୃତିର ଦୟା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବା ଛଡ଼ା ତାର ଅନ୍ୟ ଉପାୟ ନାହିଁ । ପ୍ରକୃତିକୁ ଆୟତ୍ତ ଓ ଅଧିକାର କରିବା ତାର କଳ୍ପନାର ବାହାରେ । ତେଣୁ ସେ ପ୍ରକୃତିର ପ୍ରତ୍ୟେକ ପଦାର୍ଥ ଓ ପ୍ରପଞ୍ଚ ପ୍ରତି ପ୍ରାର୍ଥନା ଜଣାଇଛି । ତାଙ୍କୁ ଭୋଗ ଯାଚି ପୂଜା କରିଛି ।

ନଦୀ, ନିର୍ଝର, ସାଗର, ପର୍ବତ, ବଣ, ଜଙ୍ଗଲ, କାଷ୍ଠ, ପ୍ରସ୍ତର ଓ ବୃକ୍ଷଲତା ଆଦି ଯେତେ ପଦାର୍ଥ ପୃଥିବୀ ବକ୍ଷରେ ରହିଛନ୍ତି – ସୁନା, ଲୁହା, ତମ୍ବା ଆଦି ଯେତେକ ଜିନିଷ ପୃଥିବୀ ଗର୍ଭରେ ରହିଛି; ମାଛ, ମଗର, କଇଁଛ ଆଦି ଯେତେ ଜୀବ ସାଗର ଭିତରେ ରହିଛନ୍ତି; ମେଘ, ପାଣି, ପବନ, ତୁଷାର ଆଲୋକ ଆଦି ଯାହାଙ୍କୁ ମଣିଷ ଦେଖେ ଏବଂ ଚନ୍ଦ୍ର ସୂର୍ଯ୍ୟ ଗ୍ରହ ନକ୍ଷତ୍ର . ଆଦି ଯେତେ ପିଣ୍ଡ ଅନ୍ତରୀକ୍ଷରେ ଘରୁଛନ୍ତି, ସେ ସମସ୍ତେ ମଣିଷର ପ୍ରାର୍ଥନାର ପରିସରଭୁକ୍ତ, କେହି ବାଦ ପଡ଼ନ୍ତି ନାହିଁ ।

ଏଥିମଧ୍ୟରୁ ପୃଥିବୀରେ କିଏ କାହାକୁ କେତେବେଳେ ପୂଜା କରି ପାରୁଥାନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ଭାରତରେ ଏ ସମସ୍ତଙ୍କ ପୂଜା ରହିଛି । ଚନ୍ଦ୍ର, ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କଠାରୁ ଗାଈ, ସାପ, ମାଙ୍କଡ଼ ଯାଏ, ସମସ୍ତେ ତାର ଆରାଧନାର ପାତ୍ର । ଗଛରେ ସିନ୍ଦୂର ମାରି ନାଲି କନା ବାନ୍ଧି ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରିବା, ସାହାଡ଼ା ଗଛକୁ ବାହାହେବା, ବର ଅଶ୍ୱତ୍ଥକୁ ବାହା କରାଇବା, ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ତୁଳସୀମୂଳେ ସଞ୍ଜ ଦେଇ ସାଷ୍ଟାଙ୍ଗ ହେବା ଆଦି, କେଉଁ କଥା ବା ଏଠାରେ ନାହିଁ ? ସରକାର ମଧ୍ୟ ସେଇ ମତ ଓ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣକୁ ଉତ୍ସାହିତ କରିଥାଆନ୍ତି । ରାଉରକେଲାରେ ଏକ ବିରାଟକାୟ

ହନୁମାନ ମୂର୍ତ୍ତି, ମୁଖ୍ୟମନ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଉଦ୍‌ଘାଟିତ ହୁଏ । ତାହା ଏତେ ବିରାଟ ଯେ କ୍ରେନ୍ ଦ୍ୱାରା ମୁଖ୍ୟମନ୍ତ୍ରୀଙ୍କୁ ଏହା ଉପରକୁ ଉଠାଯାଏ । ତାହା ପୁଣି ଦୂରଦର୍ଶନରେ ପ୍ରଚାରିତ ହୁଏ ।

ଏହା କାହିଁକି ? କାହିଁକି ସେ ଆଦିମ କାଳର ଅଶ୍ରୁତ ଯୁଗର କଥା ଏବେ ବି ପ୍ରଚଳିତ ? ମଣିଷ ସେଇ ଅସଭ୍ୟ ସମାଜରେ, ଅସହାୟ ଅବସ୍ଥାରୁ ଉଦ୍ଭବ ସେଇ ଅନ୍ଧ ଧାରଣାକୁ ଏତେ ପ୍ରଗାଢ଼ ଅନୁରକ୍ତିର ସହିତ ଅନୁସରଣ କରେ କାହିଁକି ? କାହିଁକି ମଣିଷ ଗଛ, ପଥର, ମାଙ୍କଡ଼କୁ ପୂଜା କରିବାରେ ଲାଗିଛି । ତାର ଏକମାତ୍ର କାରଣ, ସେଇ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପ୍ରାକୃତିକ ବସ୍ତୁ ପଦାର୍ଥ ପଛରେ, ସେ ଏକ ଅପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିର ଅବସ୍ଥାନକୁ କଳ୍ପନା କରେ । ତାରି ଆଶୀର୍ବାଦ କାମନା କରିବା, ତାର କରୁଣା ଉଦ୍ରେକ କରି ସାହାଯ୍ୟ ଭିକ୍ଷା ହେଲା, ମଣିଷର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ସେଇ ପୂଜିତ ପଦାର୍ଥର କଳ୍ପିତ ଗୁଣ, ଶକ୍ତି ଓ କ୍ଷମତା ଭିତରେ ଯେତେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଥିଲେ ମଧ, ସେ ସମସ୍ତେ ଗୋଟିଏ ଦିଗରୁ ସମାନ । ସେମାନେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଏକ ଅଦୃଶ୍ୟ, ଅସାଧାରଣ ଓ ଅଲୌକିକ ଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ।

ଭାରତରେ ସବୁଠାରୁ ଅଧିକ ଚର୍ଚ୍ଚାର ବିଷୟ ହେଲା ଆତ୍ମାର ଧାରଣା । କେଉଁ ଅନାଦି କାଳରୁ ମଣିଷ ତାର ଅନ୍ୱେଷଣରେ ଲାଗିଛି । ତାର ଶେଷ ନାହିଁ କି ସେଥିରେ ତିଳେ ହେଲେ ବିଶ୍ରାମ ନାହିଁ । ତାହା ମଧ ପୃଥିବୀର ସବୁ କୋଣରେ ଓ ବିଭିନ୍ନ କାଳରେ ଊଣା ଅଧିକେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ତାକୁ ଯେତେ ଭିନ୍ନ,ଭିନ୍ନ ନାମ ଓ ଆଖ୍ୟା ଦେଲେ ବି, ସାରାଂଶରେ ସେ ସବୁ ସମାନ । ଆତ୍ମାର ଧାରଣା ଭାରତର ଯେତେ ନିଜସ୍ୱ ହେଲେ ବି, ତାହା ଏକ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ବିଷୟ, ଏକ ସର୍ବସାଧାରଣ ବିଚାର । ତାହା କହେ, ସେଇ ଧାରଣା ମାନବ ସମାଜର ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥା, ତାର ଅଭିଜ୍ଞତା ଓ ଆବଶ୍ୟକତା ଭିତରୁ ଉଦ୍ଭବ । ତେଣୁ ଆତ୍ମାର ଧାରଣାର ଆର୍ବିଭାବକୁ ସମସ୍ତ ବିଶ୍ୱର ସମଷ୍ଟିଗତ ଅବସ୍ଥା, ଭାବନା ଓ ଧାରଣା ଭିତରେ ଖୋଜିବାକୁ ହେବ । ଯେ କୌଣସି ବିଷୟର ସତ୍ୟାସତ୍ୟ ପରୀକ୍ଷାର ଏକମାତ୍ର ସ୍ଥଳୀ ହେଲା, ମାନବ ସମାଜର ବ୍ୟାବହାରିକ କାର୍ଯ୍ୟକୁ ଦେଖିବା, ଓ ତାର ଅକାଟ୍ୟ ଅଭିଜ୍ଞତାକୁ ଅଧୟନ କରିବା ।

ଆମେ ଦେଖିଲେ, ଆଦିମ ଅସଭ୍ୟ ଅବସ୍ଥାରେ ମଣିଷ ପ୍ରାକୃତିକ ପଦାର୍ଥ ଓ ପ୍ରପଞ୍ଚ ନିକଟରେ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରୁଥିଲା । କାରଣ ସେ ତା ପଛରେ ଏକ ଅଦୃଶ୍ୟ ଶକ୍ତିର ଆଶୀର୍ବାଦ କଳ୍ପନା କରୁଥିଲା । ତାହା ଥିଲା ତାର ଭାଗ୍ୟ ନିର୍ଣ୍ଣୟକାରୀ ଏକ ବାହ୍ୟଶକ୍ତିର ଧାରଣା । ତାପରେ ମଣିଷ ଖୋଜିଛି, ତାର ନିଜ ଭିତରର ଶକ୍ତିକୁ, ତାର ଜୀବନୀ ଶକ୍ତିକୁ – ସେ କିଏ ? କେଉଁଠି ତାର, ସେଇ ଜୀବନୀ ଶକ୍ତିର ଅଦୃଶ୍ୟ ଉତ୍ସ ? ତାର ସେଇ ଅନ୍ୱେଷଣରେ ମଣିଷ ପହଞ୍ଚିଛି ଆତ୍ମାର ଧାରଣାରେ ।

ସେଇ ଜୀବନୀ ଶକ୍ତିକୁ ମଣିଷ, ଯିଏ ଯେଉଁଠି ଯେଉଁ ଭାବରେ ଦେଖୁ, ବୁଝୁ ବା ଡାକୁ ପଛେ, ତାହାହିଁ ଆତ୍ମାର ଆଦ୍ୟଭାବ । ସେଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ସେତେବେଳେ ଦେହ ଓ ଆତ୍ମାର ପାର୍ଥକ୍ୟ ମଣିଷର ମନକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିନାହିଁ । ଆଦିମ କାଳରେ କେଉଁଠି, କି ପ୍ରକାର ଧାରଣା ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା ସେ ସବୁର ବିଶଦ ଆଲୋଚନା ଏଠାରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତାର କେତେକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଯଥେଷ୍ଟ ।

ସେ କାଳରେ ଅନେକଠି ଗୋଟାଏ ସାଧାରଣ ବିଶ୍ୱାସ ହେଲା ଯେ, ଆତ୍ମା କେବଳ ଖାସ୍ ଖାସ୍ କେତେକ ବିଶିଷ୍ଟ ପୁରୁଷଙ୍କର ଅଛି, ସମସ୍ତଙ୍କର ନାହିଁ । ଆଉ କେତେଠି ବିଶ୍ୱାସ, ଆତ୍ମା କେବଳ ପୁରୁଷଙ୍କର ଅଛି, ନାରୀ ମାନଙ୍କର ନାହିଁ । ଆଉ କେତେଠି, ଧାରଣାଟା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଓଲଟା – ତାହା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକଙ୍କର ଅଛି, ପୁରୁଷଙ୍କର ନାହିଁ । ଗ୍ରୀନ୍‌ଲାଣ୍ଡ ଲୋକଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ପିଲା ଜନ୍ମ ଅବସ୍ଥାରେ ମରୁଥିବା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକ କେବଳ ପରେ ବଞ୍ଚି ରହେ । ନିଗ୍ରୋମାନଙ୍କର ଆତ୍ମା ରହିଛି, ଏହି କଥା ୧୯୦୮ରେ ଜର୍ମାନ ଦେଶର ପାର୍ଲିଆମେଣ୍ଟରେ ଜଣେ ସଦସ୍ୟ କହିବାରେ ସେଠାରେ ଗୋଟାଏ ହାସ୍ୟରୋଳ ଭିତରେ ଏକ ତୁମୁଳ ହୈ, ଚୈ ପଡ଼ିଯାଇଥିଲା । ଏହିପରି ବିଭିନ୍ନ ଦେଶର ବହୁକଥା ଉଦାହାରଣ ଦିଆଯାଇପାରେ ।

ଆତ୍ମାର ପ୍ରଥମ ଧାରଣା ହେଲା, ତାହା ଗୋଟାଏ ଶକ୍ତି, ଯିଏକି ଦେହରେ ରହିଛି । ମଣିଷ ଜୀବନରେ କ୍ରିୟା କର୍ମ ଭିତରେ ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ତାହା ଶରୀର ଦ୍ୱାରା ଆବୃତ, ଓ ତାହାରି ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ଷମ ହୁଏ । ତାକୁ ଶରୀର ଠାରୁ ଅଲଗା କରିହେବ ନାହିଁ । ତାହା ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସ୍ପିରିଟ୍ ବା ଭୂତପ୍ରେତ ନୁହେଁ । ସେଇ ଜୀବନୀଶକ୍ତି ସମସ୍ତ ଶରୀରରେ ସଞ୍ଚରିତ । ତେଣୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜିନିଷ, ଯାହାଙ୍କର ଜୀବନୀ ଶକ୍ତି ଓ କର୍ମ କ୍ଷମତା ରହିଛି, ତାଙ୍କର ଆତ୍ମା ରହିଛି । ଆତ୍ମାର ଶକ୍ତି ସବୁବେଳେ ସକ୍ରିୟ ନ ହୋଇ ସୁପ୍ତ ଅବସ୍ଥାରେ ମଧ ରହିଥାଏ । ସେମାନେ ନିଜେ ହେଲେ ସେଇ ଶକ୍ତି । ଯେପରିକି ନଦୀ, ପର୍ବତ, ବୃକ୍ଷ, ଲତା ଆଦି । ସେମାନଙ୍କର ଶକ୍ତି ବା ଆତ୍ମା ରହିଛି । ପଦେ କଥାରେ କହିଲେ, ଜୀବନ ହେଲା ଶକ୍ତି ଓ ଶକ୍ତି ହେଉଛି ଆତ୍ମା ।

ପୁଣି ସେଇ ଆଦିମ ଧାରଣା ହେଲା, ଯଦିଚ ଶକ୍ତି ସମସ୍ତ ଶରୀରରେ ସଞ୍ଚରିତ, ତାହା ଭିତରୁ ଶରୀରର ଯେଉଁ ଅଂଶଟା ସବୁଠୁ ଅଧିକ ଜୀବନ୍ତ ବା ବଳିଷ୍ଠ, ତାହାହିଁ ଆତ୍ମାରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ । ତାହାହିଁ ଆତ୍ମାର ବାସସ୍ଥଳ । ସେଇ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଗଛ ତୁଳନାରେ ବାଘର, ବାଘ ତୁଳନାରେ ମଣିଷର ଅଧିକ ଆତ୍ମା ରହିଛି । ବାଘର ନଖଟା ହେଉଛି ତା ଦେହର ସବୁଠୁ ବଳିଷ୍ଠ ଅଂଶ ଓ କ୍ରିୟାଶୀଳ । ତେଣୁ ତାହାହିଁ ତାର ଆତ୍ମାର ବାସସ୍ଥଳୀ । ବାଘ ମଲେ ସୁଦ୍ଧା, ତା ନଖର ସେଇ ଶକ୍ତି ରହିଥାଏ । ତାର ସେଇ ଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ହେବା ପାଇଁ ଏବେ ବି ଲୋକ ସେଇ ନଖକୁ ଧାରଣ କରେ । ସାଧୁ, ସନ୍ଥ ମାନଙ୍କର ନଖ, ଦନ୍ତ, କେଶ, ଅସ୍ଥି ଆଦି ଯତ୍ନର ସହିତ ଆଜି ସୁରକ୍ଷିତ । ଅତୀବ ପବିତ୍ର ସେଇ ଅବଶେଷ । ନିଜ ଶକ୍ତି ବୃଦ୍ଧି ଲାଗି ଓ କାମନା ପୂରଣ ଲାଗି ମଣିଷ ତାର ଆଶୀର୍ବାଦ ଭିକ୍ଷା କରେ ।

ମଣିଷର ସେଇ ଶକ୍ତି ଶାରୀରିକ ଓ ମାନସିକ ହୋଇପାରେ । ଦେହର ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ବିଭିନ୍ନ ଅଙ୍ଗର ଗୁଣ ଅନୁସାରେ ସେଇ ଶକ୍ତିର ପ୍ରକାଶ, ଯଥା - ହାତର-ଆତ୍ମଶକ୍ତି, ଉଦରର ଆତ୍ମଶକ୍ତି, ହୃଦୟର ଆତ୍ମଶକ୍ତି ଇତ୍ୟାଦି । ଶରୀରର ବିଭିନ୍ନ ଅଂଶର କାମ ଅନୁଯାୟୀ ତାଙ୍କ ସେହି ଶକ୍ତିର ଗୁଣ । ସେହି ଶକ୍ତିର ଗୁଣକୁ ଲାଭ କରିବାକୁ ହେଲେ ଶରୀରର ସେଇ ଅଂଶକୁ ଆହରଣ କରିବାକୁ ହେବ । ସେଥିଲାଗି ନରଖାଦକ ମାନେ ଶତ୍ରୁ ଶରୀରର ବିଭିନ୍ନ ଅଂଶକୁ ଭକ୍ଷଣ କରୁଥିଲେ । ତାଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ, ତଦ୍ୱାରା ସେମାନେ ସେହିପରି ଶକ୍ତିଶାଳୀ, ବଳବାନ ହେବେ । ପୋଲିନେସିଆ (polyne sia) ରେ ତାର ମୃତ ସନ୍ତାନକୁ ଖାଉଥିଲା । ସ୍ତ୍ରୀ ପୁରୁଷ ତାଙ୍କର ମୃତ ପିତା, ମାତାଙ୍କୁ ଖାଉଥିଲେ । ପରିବାରର ସ୍ନେହ ଶ୍ରଦ୍ଧା ସେହି ଆତ୍ମ

ଶକ୍ତିକୁ ନିଜ ଭିତରେ ଅକ୍ଷୁଣ୍ଣ ଓ ସୁରକ୍ଷିତ କରିବା ହେଲା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ଆଗେ ଏଇଠି ସବାଖିଆମାନେ ତାଙ୍କର ମା'ର ମାଂସ ଖାଉଥିଲେ । ଯେହେତୁ ମା' ତାଙ୍କୁ ପେଟରେ ଧରିଥିଲା । ସେମାନେ ସ୍ନେହବଶତଃ ମା'କୁ ନିଜ ପେଟ ଭିତରେ ରଖିବାକୁ ଚାହୁଁଥିଲେ । ଅତଏବ, ସେଇସବୁ ଶକ୍ତି ହେଲା ଶାରୀରିକ ଆତ୍ମା — ଯାହା ଦେହଟାକୁ ବାନ୍ଧି ରଖିଛି । ସେଇ ବାନ୍ଧିବା ଡୋରିରେ ମଧ୍ୟ ସାନ, ବଡ଼ ରହିଛି । ଆଫ୍ରିକାରେ କେତେ ଲୋକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଆଖି, ନଖ, କେଶ, ରକ୍ତ ଆଦି ୩୦ ଗୋଟି ଆତ୍ମା ଧାରଣା ରହିଛି ।

ଆଖି ବୁଜିବା ସହିତ ମଣିଷ ମରେ । ଆଖି ଭିତରେ ମଣିଷ ଆଉ ଏକ ପୁଅକୁ ଦେଖେ । ଆଖିରୁ କ୍ରୋଧ, ସ୍ନେହ, ଶ୍ରଦ୍ଧା, ପ୍ରେମ ଓ ଘୃଣା ଆଦି ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ତେଣୁ ତାହାହିଁ ତାର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ସ୍ଥାନ । ସେହି ଅସଭ୍ୟ ଅବସ୍ଥାରେ ଲୋକଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ଯେ, ଆଖି ସବୁଠାରୁ ଶକ୍ତିଶାଳୀ — ଆତ୍ମାର ବାସସ୍ଥଳୀ । ସେହି ଶକ୍ତି ଆହରଣ ପାଇଁ ଲୋକ ଶତ୍ରୁର ଆଖିକୁ ଖାଉଥିଲା । ସେହି ଆଖି-ଶକ୍ତିର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଏବେ ବି ପାପ ଦୃଷ୍ଟି (ଡାହାଣୀ ଆଖି) ଭାବେ ପରିଚିତ । ସେ ଦୃଷ୍ଟି ପଡ଼ିଲେ ପିଲା ମରିଯାଏ, ସେମାନେ ତା ରକ୍ତ ଶୋଷି ନିଅନ୍ତି । ସେମିତି ଦେହରୁ ରକ୍ତ ବୋହିଗଲେ ମଣିଷ ନିଃଶ୍ୱାସ ଚାଲିଯିବା ସହିତ ସେ ମରିଯାଏ । ପଶୁକୁ ମାରିଲା ବେଳେ ମଣିଷ ତାହା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଛି । ତେଣୁ ରକ୍ତ ଓ ନିଶ୍ୱାସ ହେଲେ ଜୀବନୀ ଶକ୍ତି । ତାହା ହିଁ ଆତ୍ମାର ବାସସ୍ଥଳ । ରକ୍ତ ହେଲା ଜୀବନ । ସେଇ ଜୀବନୀଶକ୍ତି ଲାଭ କରିବା ପାଇଁ ଆମେରିକୀୟମାନେ ଶତ୍ରୁର ରକ୍ତ ପିଉଥିଲେ । ବଳି ଦେଇ ରକ୍ତ ଆତ୍ମାକୁ ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ । ସେହିପରି ରକ୍ତ ସମ୍ପର୍କ ହେଲା ଦୁଇ ଆତ୍ମାର ମିଳନ, ଭ୍ରାତୃତ୍ୱର ନିଦର୍ଶନ । ରକ୍ତ ଯେ ଆତ୍ମା, ଏ କୁସଂସ୍କାର ଏପରିକି ମଧ୍ୟ ଯୁଗରେ କେତେଠି ରହିଥିଲା, ଏବେ ବି ରହିଛି ।

କେଶ ହେଉଛି ମଣିଷର ଶକ୍ତି, ଜୀବନର ସ୍ଥଳୀ - ତାହାହିଁ ଆତ୍ମା । ଏଇ ଧାରଣା ଅସଭ୍ୟ ଅବସ୍ଥାରୁ ଦେଖାଯାଏ । ତାହା ପୃଥିବୀର ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ବିଭିନ୍ନ ଭାବରେ ପ୍ରଚଳିତ । ମଣିଷ ଜନ୍ମଠାରୁ ମଲା ଯାଏ ଏପରିକି ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଜ୍ଞାତିମାନଙ୍କର କେଶ ରଖିବା ଓ କାଟିବା ନେଇ ନାନା ପ୍ରକାର ନୀତି ନିୟମ ଚାଲିଆସିଛି । କେଶ ଯେ ଶକ୍ତି ଏହା ଏକ ବଦ୍ଧମୂଳ ଧାରଣା । ଏପରିକି ଫିଜି ଜାତିର ମୁଖ୍ୟ ପ୍ରତିଥର କେଶ କାଟିଲା ବେଳେ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ମଣିଷ ଖାଉଥିଲା; କାରଣ କେଶ ଯିବା ଦ୍ୱାରା ଶକ୍ତି ଯାଏ ଏବଂ ମଣିଷ ଖାଇବାରେ ତାହା ପୂରଣ ହୁଏ । ଆମେ ଏବେ ବି ପିଲାଙ୍କୁ ଗପରେ କହୁ ଯେ – ବୁଢ଼ୀ ଅସୁରୁଣୀର ଜୀବନ ନାଟିକା ଫରୁଆ ଭିତରେ କେଶରେ ସାତତାଳ ପଙ୍କରେ ରହିଛି । ସେହି କେଶକୁ ନ ଆଣିଲେ ତାର ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ । ଦିନେ ବାବିଲୋନର ଲୋକେ ପିତ୍ତକୋଷ ବା ଲିଭରକୁ ମଧ୍ୟ ଆତ୍ମା ବୋଲି ଭାବୁଥିଲେ । ଯାହାକୁ ବଳି ଦେଉଥିଲେ ତାର ପିତ୍ତକୋଷରୁ ଭବିଷ୍ୟତର ଭଲ ମନ୍ଦକୁ ବୁଝୁଥିଲେ । ହିବ୍ରୁ କବିତାରେ ପିତ୍ତକୋଷ ଆତ୍ମାର ଅନ୍ୟ ଏକ ନାମ । ସେ ବିଶ୍ୱାସ ମୁସଲମାନ୍ ଯୁଗ ଯାଏ ଚାଲିଛି ।

ଶରୀରର ସୂକ୍ଷ୍ମ ଅଂଶ — ମନ, ହୃଦୟ, ମସ୍ତିଷ୍କ ଓ ନିଶ୍ୱାସ ଆଦି ଯେତେବେଳେ ଆତ୍ମାର ସ୍ଥାନ ନେଲା ବା ଆତ୍ମା ଭାବେ ବିବେଚିତ ହେଲା, ସେତେବେଳେ ରକ୍ତ, କେଶ, ପିତ୍ତକୋଷ ଆଦି ଆତ୍ମାର ସ୍ଥୂଳ ଅଂଶର ଧାରଣା କ୍ରମଶଃ ଲୋପ ପାଇଲା । ହୃଦୟ ହେଲା — ସ୍ନେହ, ଶ୍ରଦ୍ଧା, ପ୍ରେମ, ଘୃଣା, ଆବେଗ ଓ ନୈତିକତା ଆଦିର ବାସସ୍ଥାନ । ତେଣୁ

ଆତ୍ମା ହୃଦୟର ଆଲୋକ ଭଳି – ଅଗ୍ନି ଭଳି 'ଜୀବନ ଆଲୋକ - ଭଗବାନଙ୍କ ପ୍ରଦୀପ, ଜୀବନର ସ୍ଫୁଲିଙ୍ଗ, ଇତ୍ୟାଦି । ଏହିପରି ଧାରଣା ପ୍ରାଚୀନ.... ଆଦି ଖ୍ରୀଷ୍ଟିଆନ୍ ଧାରଣା ଭିତରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ଏପରିକି ନିଉ ଇଂଲଣ୍ଡର ଆମେରିକୀୟମାନେ ଛାଇକୁ ଆତ୍ମା ବୋଲି ମାନୁଥିଲେ । ଛାଇକୁ ମାଡ଼ିବା ମାନେ ଆତ୍ମାକୁ ଆଘାତ କରିବା । ସମୁଦ୍ର ଲଙ୍ଘନ ବେଳେ ହନୁମାନର ଛାଇକୁ ଧରି ରାକ୍ଷସ ଟାଣିବାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ରାମାୟଣରେ ରହିଛି । ଏସବୁ ସମ୍ପର୍କରେ ପୃଥିବୀରେ ଏତେ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ପ୍ରଚଳିତ ଯେ, ତାହାର ବର୍ଣ୍ଣନା କଲେ ସରିବ ନାହିଁ । ଆଉ ଆଲୋଚନା ନ କରି ଏତିକି କହିହେବ, ଆତ୍ମାର ବିଶ୍ୱାସ ଧୀରେ ଧୀରେ ପାର୍ଥିବ ସ୍ଥୂଳ ଶରୀରରୁ ଅପାର୍ଥିବ ସୂକ୍ଷ୍ମ ଧାରଣା ଦିଗକୁ ଗତି କଲା । ଅସଭ୍ୟ ଅବସ୍ଥାରେ ଥିବା ମଣିଷଙ୍କର ବହୁ ପ୍ରକାର ଆତ୍ମାର ଧାରଣାକୁ ମୁଖ୍ୟତଃ ଦୁଇ ଭାଗରେ ଭାଗ କରାଯାଇପାରେ । ଗୋଟିଏ ଶାରୀରିକ ଭାବେ ମଣିଷ ସ୍ୱୟଂ - ଅନ୍ୟଟି ଅଶରୀର ଭାବେ ସ୍ୱୟଂ । ଯେତେବେଳେ ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖେ ସେ ଗୋଟାସୁଦ୍ଧା ତା ଆଗରେ ଦେଖାଦିଏ । ଏଠାରେ ସମସ୍ତ ମଣିଷଟା ଶାରୀରିକ ଭାବେ, ଉପସ୍ଥିତ ହୁଏ । ଆଫ୍ରିକାର ରଜା ମଲା ବେଳେ ତାଙ୍କର ପାତ୍ର, ମନ୍ତ୍ରୀ, ପୁରୋହିତ, ଅସ୍ତ୍ର, ଶସ୍ତ୍ର ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଜିନିଷକୁ ମଧ ଜୀବନ୍ତ କବର ଦିଆଯାଏ । କାରଣ ପରଲୋକରେ ସେମାନେ ରାଜାଙ୍କ କାମରେ ଲାଗିବେ । ଏ ହେଲା ମୃତକୁ ଜୀବନ୍ତ ବିଚାରି ସେହି ଅନୁସାରେ ତାର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିବା । ଏବେ ମଲା ପରେ ଗୋଟା ସୁଦ୍ଧା ପୁରା ମଣିଷ ରହିଲା । ପୂର୍ବଭଳି ଶରୀରର କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅଂଶ ଆଉ 'ଆତ୍ମ ଶକ୍ତି' ହେଲା ନାହିଁ । ସେଥିଲାଗି ବାବିଲୋନ୍ ଅଞ୍ଚଳରେ ମଣିଷକୁ ଠିକଣା ଭାବେ କବର ଦିଆଯାଉଥିଲା । ତା ନ ହେଲେ ପରଲୋକରେ ତାର ଅସୁବିଧା ଘଟିବ । ଫିଜିରେ ବୟସ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଲୋକ ଅକ୍ଷମ, ଦୁର୍ବଳ, ବା ଜରାଗ୍ରସ୍ତ ହେଲେ, ସିଏ ଏପରିକି ନିଜକୁ ମାରିଦେବାର ପ୍ରଥା ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା ତାହା ନ ହେଲେ ପରଜୀବନରେ ସ୍ଥାୟୀ ଭାବେ ତାକୁ ରୋଗ, ଜରା ବା ଦୁର୍ଦ୍ଦଶା ଭୋଗିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ତେଣୁ ମଣିଷ ଶରୀରର କୌଣସି ଏକ ଅଂଶ ଆତ୍ମାର ସ୍ଥାନ ହେବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ଏବେ ସମସ୍ତ ମଣିଷଟା ତାର ସ୍ଥାନ ନେଲା । ତେଣୁ ଶରୀର (ସ୍ୱୟଂ) ଓ ଆତ୍ମା ଦୁଇ ଭାବରେ ଦେଖାଦେଲେ । ଏହିପରି ଏକ ବିଶ୍ୱାସ, ନିଗ୍ରୋ ଓ ଇଜିପ୍ଟର ଲୋକମାନଙ୍କ ଭିତରେ ଦେଖାଯାଏ । ଇଜିପ୍ଟର ଲୋକ ସେହି ଆତ୍ମାକୁ 'କା' କହୁଥିଲା ବେଳେ ନିଗ୍ରୋମାନେ କହୁଥିଲେ 'କ୍ରା' । 'କା' ହେଉଛି ଶରୀରର ଆତ୍ମା, ତାର କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅଙ୍ଗର ନୁହେଁ । ସେ ତାହାର ନକଲ(double), ଅଥଚ ଏକ ବାସ୍ତବ ଶରୀର ଭାବରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରେ । ତାହା କିନ୍ତୁ ଶରୀର ଠାରୁ ପୃଥକ୍ – ତାହା ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ (ଠିକ୍ ଆମର ଯେପରି ଖେଳରେ ଜଣେ ମରିଗଲେ, ବା ତା ସ୍ଥାନରେ, ଅନ୍ୟଜଣେ 'କା' ହୋଇ ଖେଳେ) ।

ଆଫ୍ରିକାର ଅସଭ୍ୟ ଅବସ୍ଥାରେ ଲୋକେ ତାଙ୍କ 'କ୍ରା'କୁ ପୂଜା କରନ୍ତି । ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ତାହା ଦେହ ଛାଡ଼ି ଚାଲିଯାଏ । ତାହା ସେଇ ପାଖରେ ଅନ୍ୟ ଦେହ ପାଇଲା ଯାଏ କ୍ଷୁଧାର୍ତ୍ତ ଅବସ୍ଥାରେ ବୁଲୁଥାଏ । ଅନ୍ୟ ଦେହରେ 'କ୍ରା' ନ ଥିଲେ ସେଠି ପଶି ତାକୁ ରୋଗଗ୍ରସ୍ତ କରେ । ତାହା ଏକ ପ୍ରକୃତ ପୁରୁଷ, ଭୂତ ବା ଛାୟା ପୁରୁଷ ହୋଇଥାଏ ।

ମଣିଷ ମରିଗଲା ପରେ ତାର ଆତ୍ମାକୁ ନେଇ ପର ଲୋକକୁ ଯାଏ । ଅସଭ୍ୟ ଅବସ୍ଥାର ଲୋକଙ୍କଠାରୁ ସଭ୍ୟ ଲୋକଙ୍କ ଯାଏ, ଏହା ସମସ୍ତଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ । ମଣିଷର

ପ୍ରଧାନ ଗୁଣ, ତାର ମୁଖ୍ୟଭାବ, ମର୍ମ ବା ସ୍ପିରିଟ୍‌କୁ କେବଳ ଆତ୍ମା ଭାବରେ ପୃଥିବୀରେ ସର୍ବତ୍ର ତୁଳନା କରାଯାଏ । ତେଣୁ ତାର ସେଇ ସ୍ମୃତି ଭିତରେ ମଣିଷ ବଞ୍ଚିରହେ । ଏଠାରେ ରକ୍ତ, କେଶ ବା ନିଃଶ୍ୱାସ ଆଦି ଏକ ଏକ ଆତ୍ମା ଭାବରେ ବଞ୍ଚିରହିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ମଣିଷ ବା ତାର ଭାବ, ସ୍ମୃତି ବଞ୍ଚେ ଏକ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ଭାବରେ । ଆଗର କୌଣସି ଏକ ଗୁଣ ବା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଗୁଣ ଭାବରେ ନୁହେଁ । 'ଜୀବିତ' ଆତ୍ମା, ସମସ୍ତଙ୍କ ସହ ମିଶି ଏକାଠି ଥିଲା ବେଳେ, 'ମୃତ' ଆତ୍ମା ସବୁବେଳେ ଏକାକୀ ରହିଥାଏ । ପ୍ରଥମେ ଆତ୍ମା ଘରେ, ବଣରେ ବା କବରରେ ରହୁଥିଲା ବେଳେ ଏବେ ସ୍ୱର୍ଗ ହୁଏ ତାର ନିବାସସ୍ଥଳୀ । ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି, ସଭ୍ୟତାର ଅଗ୍ରଗତି ଓ ଚେତନାର ବିକାଶ ସହିତ ଆତ୍ମା ତାର ଉଚ ଉନ୍ନତ ସ୍ଥାନ ଲାଭ କରିଛି ।

ଆମେ ଦେଖିଛେ ଆଗେ ଅସଭ୍ୟ ଅବସ୍ଥାରେ ମଣିଷର ଏକାଧିକ, ଏପରିକି ତିରିଶ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆତ୍ମାର ଧାରଣା ରହିଛି । ଦେହର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅଙ୍ଗ ଏକ ଏକ ଆତ୍ମାର ଆଖ୍ୟା ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ସେହି ଅସଭ୍ୟ ଅବସ୍ଥାର ଲୋକେ ଭଲ କରି ଜାଣନ୍ତି, ତାହା ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଅଙ୍ଗମାତ୍ର । ସେ ମରିଗଲେ ମଧ ତା ନିଜର—ସ୍ୱୟଂର ସେହିପରି ଏକ ଏକ ଜିନିଷ ମାତ୍ର ହୋଇ ରହିବେ । ଦଦ୍ୱାରା ସେ ସ୍ୱୟଂ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ହେବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ତାର ନିଜର ସ୍ୱୟଂ ହେଉଛି ପ୍ରକୃତ ଆତ୍ମା । ସେହି ସ୍ୱୟଂ ହେଉଛି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ । ତାହାହିଁ ହେଉଛି ଶାରୀରିକ ରୂପ ଭିତରେ ତାର ଆତ୍ମ, ଚେତନଶୀଳ ଅହଂ; ସେ ଚେତନଶୀଳ ଅହଂ ହେଲା ପ୍ରକୃତ ଆତ୍ମା । ଆଫ୍ରିକାର ବାଣ୍ଟୁମାନେ କହନ୍ତି ଯେ, ମୋର ଦେହ, ଆତ୍ମା ଏକ । ସେ ମୁଁ ହେଉଛି ନିଜେ ।

ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ବିଭିନ୍ନ ଧର୍ମ ଓ ଦର୍ଶନର ପ୍ରଭାବରେ ଆତ୍ମା ଧାରଣାରେ ବହୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଛି । ଭାରତରେ ଗୋଟାଏ ମତ ଆତ୍ମାକୁ ମାନୁ ଥିଲା ବେଳେ ଆଉ ଏକ ମତ ତାକୁ ଏକାବେଳକେ ମୂଳରୁ ଉଡ଼ାଇ ଦିଏ (ବୁଦ୍ଧ, ସାଂଖ୍ୟ ଲୋକାୟତ ଆଦି) । ହିନ୍ଦୁମାନେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଆତ୍ମାକୁ ଐଶ୍ୱରିକ ଆତ୍ମା ବା ବ୍ରହ୍ମର ଏକ ଅଂଶ ବୋଲି ମନେ କଲା ବେଳେ, ଖ୍ରୀଷ୍ଟିୟାନ୍‌ମାନଙ୍କ ମତରେ ତାହା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଏକାକୀ, ବିଶ୍ୱ ଚେତନାର ବା ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅଂଶ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ଆତ୍ମାର ପୂର୍ବର ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅସ୍ୱୀକାର କରେ । ଅଥଚ, ତାହାହିଁ ହେଉଛି ଆତ୍ମାର ଅମରତ୍ୱର ପ୍ରଧାନ କାରଣ ।

ହିନ୍ଦୁ ମତରେ ଆତ୍ମାର ମୋକ୍ଷ ଘଟେ ବ୍ରହ୍ମରେ ଲୀନ ହେବାରେ, ବିଭିନ୍ନ ଦେହ ଧାରଣ କରି ଜନ୍ମ ଜନ୍ମାନ୍ତର ଭିତରେ ପୁଣ୍ୟ ଅର୍ଜନ କରିବାରେ ମୋକ୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତ ହୁଏ । ଖ୍ରୀଷ୍ଟିୟାନ ମତରେ ଆତ୍ମାକୁ ଅନ୍ତିମ ବିଚାର (Day of Judgement) ଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅପେକ୍ଷା କରିବାକୁ ପଡ଼େ, ଯେତେବେଳେ କି କବରରୁ ତାର ପୁନରୁତ୍ଥାନ ହେବ । ଆତ୍ମା (ମଣିଷ) କବରରୁ ନ ଉଠିଲେ ତାର ବିଚାର ହେବ କେମିତି ? ସେଇ ପୁନରୁତ୍ଥାନ ଧାରଣା ଖ୍ରୀଷ୍ଟଧର୍ମ ପୂର୍ବରୁ ରହିଛି । ତାହା ଜୋରାଷ୍ଟ୍ରିୟାନ୍ ଓ ଇହୁଦୀମାନଙ୍କ ବିଶ୍ୱାସ । ପୂର୍ବରୁ ଇଜିପ୍ଟ ଲୋକଙ୍କର ମଧ ସେପରି ଏକ ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲା । ସେମାନେ ମୃତ ଦେହ ବା ମମିକୁ ଅତି ଯତ୍ନର ସହ ସଂରକ୍ଷିତ କରୁଥିଲେ । ସେଥିରେ କୌଣସି ଐଶ୍ୱରିକ ବା ଆଧାତ୍ମିକ ଧାରଣା ନାହିଁ । ମୃତ୍ୟୁରେ ଲୋକ

ନିଦ୍ରା ଯାଏ ଯାଦୁ ଦ୍ୱାରା ପୁଣି ଜାଗି ଉଠିବ, ଯେପରିକି ତାଙ୍କ ଦେବତା ଓସେରିସ (Oscris)ଙ୍କ ପୁନରୁତ୍ଥାନ ଘଟିଥିଲା । ଏହା ହିଁ ତାଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ । ଗ୍ରୀକ୍‌ଲୋକେ କିନ୍ତୁ ଶରୀରର ପୁନରୁତ୍ଥାନରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁ ନଥିଲେ ।

ଖ୍ରୀଷ୍ଟିୟାନ୍ ଧର୍ମର ସେଇ ପୁନରୁତ୍ଥାନ ଭାବ ବିଶେଷ କରି ସେଣ୍ଟ ପଲ୍‌ଙ୍କ ଠାରୁ ଆରମ୍ଭ ହେଲେ ବି ତାର ଧାରଣା କିନ୍ତୁ ଆଗରୁ ରହିଥିଲା । ଆଗେ ଗଛର ଉଦ୍ଗମ – 'ପୁନରୁତ୍ଥାନ'କୁ ଲୋକେ ଧର୍ମୀୟ ଅନୁଷ୍ଠାନ ଭାବେ ପାଳନ କରୁଥିଲେ । ଏହା ବିଶେଷ କରି ଭୂମଧ୍ୟସାଗର କୂଳ ଅଞ୍ଚଳରେ ଓ କେନ୍ଦ୍ର ୟୁରୋପରେ ଚାଲିଥିଲା । ଗ୍ରୀସ୍‌ରେ ମଧ୍ୟ ତାହା ହେଉଥିଲା । ସେଥିରେ ଶସ୍ୟ ଦେବତା ମଧ୍ୟ ଭାଗ ନେଉଥିଲେ । ତାହା ଖ୍ରୀଷ୍ଟପୂର୍ବ ଅଷ୍ଟମ ଶତାବ୍ଦୀରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । ମଣିଷ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଛି ଶସ୍ୟ, ବୃକ୍ଷଲତା ଆଦି ମରିଯାଆନ୍ତି, ତାପରେ ପୁଣି କଅଁଳି ଉଠନ୍ତି, ପଲ୍ଲବିତ ହୁଅନ୍ତି । ଏହା ବିଶେଷ କରି ଶୀତ ଦେଶରେ ପରିସ୍ଫୁଟ ହୁଏ । ବରଫ ପଡ଼ି ମରିଯାଇଥିବା ଗଛପତ୍ର ପୁଣି ପଲ୍ଲବି ଉଠନ୍ତି । ଶୀତ ପରେ ବସନ୍ତର ଆଗମନରେ ତାଙ୍କର ପତ୍ରଗୁଚ୍ଛ ଆସେ । ତାହା ଏକ ଉତ୍ସବ ରୂପେ ପାଳିତ ହେଉଥିଲା । ସେହି ଅନୁଷ୍ଠାନରେ ଦେବତା ଶସ୍ୟ ମାତା ଓ ତାଙ୍କ କନ୍ୟାମାନେ ମଧ୍ୟ ଭାଗ ନେଉଥିଲେ । ଏପରି ଘଟଣା ଦକ୍ଷିଣ ଆଫ୍ରିକାରେ ମଧ୍ୟ ଦେଖାଯାଏ । ପୁନରୁତ୍ଥାନ ଉତ୍ସବରେ ଭାଗ ନେଉଥିବା ଦେବତାମାନେ ଯେତେବେଳେ ଜୀଇଁ ଉଠନ୍ତି, ତେବେ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ମଣିଷ ଲାଗି ସେହି ପୁନରୁତ୍ଥାନର ନିଶ୍ଚୟ ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି । ତେଣୁ ଏହା ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି କୃଷି ପ୍ରଧାନ ଶୀତ ଅଞ୍ଚଳରେ ଯେଉଁଠି ଶସ୍ୟ, ଚାରାଗଛର ପୁନରୁତ୍ଥାନ ଉପରେ ମଣିଷ ଜୀବନ ନିର୍ଭର କରେ । ଅତଏବ, ପୁନରୁତ୍ଥାନ କୌଣସି ଭଗବାନଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ନୁହେଁ । ତାହା ଅତୀବ ପାର୍ଥିବ । ପ୍ରକୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଅନୁସରଣରେ ମଣିଷର ନିଜ ଜୀବନ ଗଠନ ଉଦ୍ୟମରୁ ତାର ଉଦ୍ଭବ ।

ଅତଏବ, ମଣିଷ ତାର ଜନ୍ମ ସହିତ ନିଜର ଜୀବନୀ ଶକ୍ତିକୁ ଖୋଜୁଛି । ଖୋଜି ଖୋଜି ଶେଷରେ ପହଞ୍ଚିଛି ଆତ୍ମାରେ । ସଂକ୍ଷେପରେ ଏ ସେଇ ଅଭିଜ୍ଞତାର କାହାଣୀ । ଯାହା ହେଲେ ବି ବର୍ତ୍ତମାନ ସୁଦ୍ଧା ମଣିଷ ତାର ସେଇ ବିଶ୍ୱାସର ଗାର ଡେଇଁ ନାହିଁ । ଦିନେ ଭାବୁଥିଲା, ଯେ ସେଇ ଜୀବନୀଶକ୍ତି ତାର ବିଭିନ୍ନ ଅଙ୍ଗରେ ରହିଛି । ଜ୍ଞାନ ହେଲା ପରେ ବୁଝିଲା, ଯେ ତାର ସେଇ ବିଶ୍ୱାସ ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ତେବେ ଯାହା ନିଜ ଦେହରେ, ନିଜ ଭିତରେ ନାହିଁ, ତାହା ବାହାରେ କେଉଁଠି ଅଛି । ତାହା ନ ହେଲେ ତାର ଜୀବନୀଶକ୍ତି ଆସିଲା କୁଆଡୁ ? ତା ପୁଣି ଚାଲିଯିବା ଦ୍ୱାରା ସେ ମରିଯାଉଛି କିପରି ? ତେଣୁ ଥରେ ମଣିଷ ସେଇ ଶକ୍ତିକୁ ଧରିପାରିଲେ ସେ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ ହୋଇଉଠିବ । ସେଇ ଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ହେବା ପାଇଁ ଯେଉଁ ମଣିଷ ଦିନେ ବାଘନଖ ଧାରଣ କରୁଥିଲା ବା ନରରକ୍ତ ପିଉଥିଲା, ସେଇ ପାର୍ଥିବ ବିଷୟ ଛାଡ଼ି ସିଏ ଏବେ ଅପାର୍ଥିବ ଚିନ୍ତାରେ ଲାଗିଲା; ତାକୁ, ଚିନ୍ତା ଓ ଧ୍ୟାନ ଦ୍ୱାରା ପାଇବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କଲା । ଲକ୍ଷ୍ୟ କିନ୍ତୁ ସମାନ, କିପରି ସେଇ ଶକ୍ତିକୁ ଲାଭ କରିବ । ସେ ଦିଗରେ ଆମ ଭାରତୀୟ ଅଧ୍ୟୟନ ଆଲୋଚନା ଅତ୍ୟନ୍ତ ଗଭୀର ଓ ବ୍ୟାପକ । ତାର ମୌଳିକ ଓ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଆଲୋଚନା ହେଲା ଉପନିଷଦ । ତାହାହିଁ ସବୁ ଅଧ୍ୟୟନର ଆଧାର । ତାକୁ ଛାଡ଼ି ଆତ୍ମାର ଆଲୋଚନା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ବିରୋଧିତାର ଆତ୍ମସମର୍ପଣ

ଆତ୍ମା ଓ ବ୍ରହ୍ମ ନେଇ ଉପନିଷଦ ଆଲୋଚନା କରେ । ଭାରତର ଅଧିକାଂଶ ଦର୍ଶନ ମୂଳତଃ ଉପନିଷଦ ମତର ବିରୋଧୀ । ସେମାନେ ତାକୁ ପ୍ରଥମେ ଖଣ୍ଡନ କରନ୍ତି । ଅଥଚ କେବଳ ଲୋକାୟତକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ, ଅନ୍ୟମାନେ ପ୍ରାୟ ସମସ୍ତେ ଶେଷରେ ସେଇଠି ଯାଇ ପହଞ୍ଚନ୍ତି । ତେଣୁ ଦେଖାଯାଏ ଯିଏ ଯେଉଁ ମତର ହେଲେ ବି, ମଣିଷ ମାତ୍ରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଧାଇଁଛନ୍ତି କିପରି ଆତ୍ମାକୁ ବୁଝିବେ, ବ୍ରହ୍ମକୁ ଭେଟିବେ; ମୋକ୍ଷକୁ ପାଇବେ । ତାହାହିଁ ହେଉଛି ମଣିଷର ସବୁଠୁ ବଡ଼ ଚିନ୍ତାର ବିଷୟ ।

ଏଇଠି ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ, ପ୍ରଥମେ ଉପନିଷଦ ମତର ବିରୋଧ କରି, ପରେ ପୁଣି ତାହା ପାଖରେ ଆତ୍ମସମର୍ପଣ କାହିଁକି ? ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ, ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନର ଇତିହାସ ହେଉଛି, ବସ୍ତୁତଃ ସେଇ ବିରୋଧିତା ଓ ଆତ୍ମସମର୍ପଣର ଇତିହାସ । ଏକମାତ୍ର ଲୋକାୟତ ହିଁ ତାର ବ୍ୟତିକ୍ରମ । ତାହା ଭାବବାଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ ସଂଗ୍ରାମରେ ସଦା ସାଲିସ୍‌ହୀନ । ଇତିହାସରେ ସେଇ ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟିତ ନ ହେଲା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଣିଷର ମାନବିକ ଲକ୍ଷ୍ୟର ସନ୍ଧାନ କିପରି ବା ସମ୍ଭବ ?

ଉପନିଷଦ କହେ, ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ ହେଲା ସର୍ବଜ୍ଞାନର ମୂଳ । ଯିଏ ଆତ୍ମାକୁ ଜାଣେ, ସେ ସବୁ କିଛି ଜାଣେ, ଜଗତକୁ ଜାଣେ । ସିଏ ହିଁ କେବଳ ଜ୍ଞାନୀ । ଆତ୍ମାକୁ ଛାଡ଼ି ଆଉ ଯାହା ଜାଣିଲେ ବି ତାହା ଅବିଦ୍ୟା । ସେପରି ମଣିଷ ଅଜ୍ଞାନୀ । ଉପନିଷଦର ସେଇ ଜ୍ଞାନର ବାର୍ତ୍ତା ଏଇ ବାସ୍ତବ ଜଗତ, ମଣିଷ ଜୀବନର ଖୋଦ୍ ବାସ୍ତବତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରେ । ଉପନିଷଦକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟ ଚିନ୍ତା ଧାରଣା ଓ ବାସ୍ତବତାକୁ ପୁରାପୁରି ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବାକୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ନୁହନ୍ତି । ଜୀବନର ବାସ୍ତବତା ତାଙ୍କୁ ପ୍ରତି ପଦେ ପଦେ ଆଘାତ କରେ । କିନ୍ତୁ, ତେବେ ସୁଦ୍ଧା ସେମାନେ ସେଇ ଆତ୍ମାର ମୋହକୁ ଧରନ୍ତି କାହିଁକି ? ତା' ପଛରେ ଗୋଡ଼ାଇବାର କ'ଣ କାରଣ ?

ଉପନିଷଦର ସେଇ ଶକ୍ତି, — ତାର ମତର ସତ୍ୟତାରେ ନାହିଁ, କି ତାର ଆଦର୍ଶର ଯଥାର୍ଥତାରେ ନାହିଁ , କିମ୍ବା ତାର ଅମରତ୍ୱର ଆକର୍ଷଣରେ ନାହିଁ । ତା ରହିଛି, ମଣିଷ ସମାଜର ସେଇ ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରେ । ଯେଉଁ ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥା ମଧ୍ୟରୁ ଖୋଦ୍ ସେଇ ଉପନିଷଦର ଜନ୍ମ । ଉପନିଷଦ ଜନ୍ମର ସେଇ ଅବସ୍ଥା ଏବେ ବି ମୂଳତଃ ସେହିପରି ବିଦ୍ୟମାନ । ତାହା ହେଉଛି ମଣିଷ ସମାଜରେ ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ଶ୍ରେଣୀର ଆଧିପତ୍ୟ । ସେଇ ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ଶ୍ରେଣୀର ଆର୍ବିଭାବ ସହିତ ଉପନିଷଦର ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନର ଆବିର୍ଭାବ । ସେହି ଶ୍ରେଣୀର ପ୍ରତିଷ୍ଠାରେ ଉପନିଷଦ ଭାବର ପ୍ରସାର ଏବଂ ସେହି ଭାବର ପ୍ରସାର ସହିତ ତେଣେ ସେଇ ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ଶ୍ରେଣୀର ଭୋଜନର କ୍ଷେତ୍ରର ବିସ୍ତାର । ତାର ପରିସର ଆଜି ବିଶ୍ୱବ୍ୟାପୀ । ତାହା ମଣିଷର ମାନବିକ ମର୍ମକୁ ଭେଦ କରେ । ଅଦୃଶ୍ୟ ତାର ସେଇ ଆହାର୍ଯ୍ୟ । ସଦା ଅତ୍ୟୁଗ୍ର ତାର ସେହି ଭୋଜନର ପିପାସା ।

ତେଣୁ ସେଇ ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥା, ଯାହା ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ଶ୍ରେଣୀକୁ ଜନ୍ମ ଦେଇଛି ଓ ତାର ସମସ୍ତ ଶକ୍ତି ବୃଦ୍ଧିର ଆଧାର, ଯା'ର ବଳରେ ସେ ସଦା ବଳିୟାନ୍, ସେଇ ଅବସ୍ଥାକୁ ଧ୍ୱଂସ କରିବାକୁ ଯିଏ ସମର୍ଥ, କେବଳ ତାରି ମତାଦର୍ଶ, ସେହି ଉପନିଷଦ ଜ୍ଞାନର ମୁକାବିଲା

କରିବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇପାରେ । ଆଉ ଉପନିଷଦର ସେଇ ଗୂଢ଼ ତତ୍ତ୍ୱ ତା଼ରି ସମ୍ମୁଖରେ କେବଳ ପରାଜୟ ସ୍ୱୀକାର କରେ ।

ଭାରତର ଅଧିକାଂଶ ଦାର୍ଶନିକ ମତ, ଉପନିଷଦ ଭଳି ଭାବବାଦକୁ ଦର୍ଶନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରଥମେ ନିଜର ଭିତ୍ତି କରିନାହାନ୍ତି । ସେମାନେ ଆରମ୍ଭ କରିଛନ୍ତି, ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତାରୁ, ତାକୁ ଧରିବାର ଚେଷ୍ଟାରେ । ତାଙ୍କର ସେଇ ଉଦ୍ୟମ ବିକାଶ ଲାଭ କରିବା ପରିବର୍ତ୍ତେ, ତାଙ୍କ ଶିଷ୍ୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବିକୃତ ହୋଇଛି; ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିପରୀତରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି । ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନ ଇତିହାସରେ ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଚିହ୍ନ, ଅତି ପ୍ରାଞ୍ଜଳ ଓ ପରିଷ୍କାର । ସାଂଖ୍ୟ, ବୌଦ୍ଧ, ମୀମାଂସା, ନ୍ୟାୟ, ବୈଶେଷିକ ଓ ଯୋଗ ଆଦି ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ଅତି ପରିସ୍ଫୁଟ ହୁଏ । ସେ ସବୁ ତତ୍ତ୍ୱର ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଲୋଚନା ଏଠାରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତେବେ ଆମର ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସେ ସମ୍ବନ୍ଧରେ କେତେକ ସୂଚନା ଦେବା ନିହାତି ଦରକାର ।

ସର୍ବ ପ୍ରାଚୀନ ଦର୍ଶନ ସାଂଖ୍ୟ (ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୬-୫ ଶତକ ପାଖାପାଖି) ଅନୁସାରେ ସୃଷ୍ଟିର କାରଣ ଆତ୍ମା ନୁହେଁ । ସବୁ ଜିନିଷର ଭିତ୍ତି କି ସ୍ଥିତି, ଆତ୍ମା ହୋଇ ନ ପାରେ । ସବୁ ଜିନିଷ ଆଦ୍ୟ ଯୁଗର ବସ୍ତୁରୁ, (Primeval matter)ଯାହାକୁ କହନ୍ତି ପ୍ରଧାନ ବା ପ୍ରକୃତିରୁ ଉଦ୍ଭବ । ତାହା ଚିର ବିଦ୍ୟମାନ । ପ୍ରକୃତିର ଗତି ଭଳି ତାହ ଚିରନ୍ତନ । ଏଇ ଦୃଶ୍ୟମାନ ଜଗତ ସେଇ ପ୍ରକୃତିର ବିବର୍ତ୍ତନର ଫଳ, ଆଉ ସମସ୍ତେ ଦୁଃଖର ନିରାକରଣ ହେଉଛି ମୁକ୍ତି । ତେଣୁ ସାଂଖ୍ୟ ମତରେ କୌଣସି କ୍ଷେତ୍ରରେ, ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ, ମୋକ୍ଷ, ନିର୍ମଳ ଚେତନା କି. ଚୈତନ୍ୟ କିମ୍ବା ଭଗବାନଙ୍କର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ସନ୍ଦେହ ହୁଏ, ସାଂଖ୍ୟଙ୍କର ସେଇ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ 'ପୁରୁଷ'କୁ ଯୋଡ଼ା ଯାଇଛି । ପ୍ରଥମେ ସେ 'ପୁରୁଷ' ନିଷ୍କ୍ରିୟ, ଅପ୍ରଧାନ ଓ ଉଦାସୀନ ହୋଇ ରହିଛି । ଜଗତର ସୃଷ୍ଟିରେ ତାର କୌଣସି ସୂଚନା ନାହିଁ । ସବୁଠି ପ୍ରକୃତି ହିଁ ସକ୍ରିୟ ଏବଂ ସ୍ୱଭାବ ହିଁ ସବୁ ବିକାଶର ମୂଳ । ଅଥଚ, ଶେଷ ଆଡ଼କୁ ସେଇ ନିଷ୍କ୍ରିୟ ପୁରୁଷ ଆତ୍ମାରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି । ତା ପ୍ରତି ଆତ୍ମାର ଭାବ ଆରୋପ କରାଯାଇଛି । ଶେଷକୁ ଭାବବାଦରେ ଦୀକ୍ଷିତ ହୋଇ କେତେଠି ସାଂଖ୍ୟ ନିଜର ବିପରୀତ ଭୂମିକା ଗ୍ରହଣ କରିଛି ।

ବୌଦ୍ଧ ଦର୍ଶନ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଅତି ମାତ୍ରାରେ ବିକୃତ ଓ ମାରାତ୍ମକ । ବୁଦ୍ଧ ଉପନିଷଦର ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ, ମୋକ୍ଷ ଆଦିକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି । ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମ ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣବାଦର ଘୋର ବିରୋଧୀ । ଆଉ ଠିକ୍ ସେହି ସବୁ ବିରୁଦ୍ଧରେ ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ବିଦ୍ରୋହ । ବୁଦ୍ଧ ମଣିଷ ଲାଗି ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗ ଖୋଜି ନାହାନ୍ତି । ସେ ଖୋଜିଛନ୍ତି ମଣିଷର ଦୁଃଖର ବିନାଶର ମାର୍ଗ । ତାଙ୍କ ମତରେ ସବୁ କେବଳ ଏକ ଚିରନ୍ତନ ପ୍ରବାହ ମାତ୍ର – ଏକ ଅହରହ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଧାରା । ସମସ୍ତେ ଜନ୍ମ, କ୍ଷୟ, ମୃତ୍ୟୁର ଅଧୀନ । ସେଠି କୌଣସି ଜିନିଷ ଅମର, ଅକ୍ଷୟ ବା ଅବିନଶ୍ୱର ନୁହେଁ । ତେଣୁ ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ ନା । ତା ହେଲା ଅନାତ୍ମାବାଦ୍ । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ଶିଷ୍ୟମାନେ ତାକୁ ଏପରି ଓଲଟାଇ ଦେଇଛନ୍ତି ଯେ, ସାଧାରଣରେ ତାର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତା ଲୋପ ପାଇଛି ବୁଦ୍ଧ ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ଅସ୍ୱୀକାର କଲାବେଳେ ସେ ନିଜେ ହୋଇଛନ୍ତି ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଏକ ଅବତାର । ।ବବାଦ ଓ ହିନ୍ଦୁଧର୍ମର

ସବୁ ଧାନ ଧାରଣା, ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସ ଆଦି ସେଥିରେ ପ୍ରବେଶ କରିଛି । ନାନା ତନ୍ତ୍ର, ମନ୍ତ୍ର ଓ ଯୋଗିନୀ ଆଦି ସେଠି ଦେଖା ଦେଇଛନ୍ତି ।

ବୌଦ୍ଧମତରେ ଏକ ଅତି ସୂକ୍ଷ୍ମ, ଅଥଚ ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର କର୍ତ୍ତା ହେଲେ ମହାନ୍ ଦାର୍ଶନିକ, 'ନାଗାର୍ଜୁନ' । ସେ ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ପ୍ରତୀତ୍ୟସମୁତ୍ପାଦ ନୀତିକୁ ମାନନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍ 'ହେତୁ' ବା କାରଣରୁ, ସବୁର ଉତ୍ପତ୍ତି । ଜଗତରେ ସବୁ ବସ୍ତୁ ଓ ଘଟଣା, ନିଜର ସତ୍ତା ଗଠନ ଲାଗି ଅପରର କାରଣ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ବା ପରାଶ୍ରିତ ହୁଏ । ଯାହା ଆସେ, ତାହା ଆଉ ଏକ ଖାସ୍ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅବସ୍ଥା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ । ସେହି ଅନ୍ୟ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ରୂପ ନେବା ହେତୁ, ତାକୁ ବାସ୍ତବ ବୋଲି କହିବା ଆଦୌ ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ସେହି କାରଣ ଚାଲିଗଲେ ତାର ଗୁଣ ବଦଳିଯାଏ, ବା ସେହି ଅବସ୍ଥା ଶେଷ ପାଏ । ଏହିପରି ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନ୍ୟ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ଚାଲିବାର ଗୋଟାଏ କ୍ରମ ଲାଗି ରହିଛି । ତେଣୁ ବାସ୍ତବତା ଅଭାବରେ ସମସ୍ତ ଜଗତ ଗୋଟାଏ ଶୂନ୍ୟତାରେ ପରିଣତ ହେଲା । ନାଗାର୍ଜୁନଙ୍କ ଭାଷାରେ, ଯିଏ ଶୂନ୍ୟତାକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରିପାରେ, ସେ ସର୍ବବିଧ ଅର୍ଥ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରିପାରେ । ଯିଏ ଶୂନ୍ୟତା ଉପଲବ୍ଧି କରିବାରେ ଅସମର୍ଥ, ସେ କିଛି ବୁଝିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ । ଟିକିଏ ଗଳିଆ ପଡ଼ିଲେ ଶେଷରେ ବନ୍ଧ ଯେପରି ମେଲା ହୋଇଯାଏ, ତାହାହିଁ ହୋଇଛି ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଶୂନ୍ୟତାର ଧାରଣା । ସେହି ସୂକ୍ଷ୍ମ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଟିକକ ଶେଷରେ ବିରାଟ ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ସୂତ୍ରପାତ କରିଛି । 'ଶୂନ୍ୟତା' ଧାରଣା ଶେଷରେ ଅବ୍ୟକ୍ତ, ଅଚିନ୍ତ୍ୟ, ଅବନୀଶ୍ୱର ଆଡ଼କୁ ଗତିକରି ତଦନୁରୂପ ଭାବର ବଶବର୍ତ୍ତୀ ହେବା ଅତି ସ୍ୱାଭାବିକ । ଠିକ୍ ଯାହା ବିରୁଦ୍ଧରେ ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ବିଦ୍ରୋହ, ସେଇ ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମରୁ ବୌଦ୍ଧ ଧର୍ମକୁ, ପୃଥକ୍ କରି ଦେଖିବା ଏବେ କଷ୍ଟକର ।

ମୀମାଂସାର କର୍ତ୍ତା ଜୈମିନି । ସେ ତାଙ୍କର ଲେଖାରେ କୌଣସିଠି ମୋକ୍ଷ ବିଷୟରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରି ନାହାନ୍ତି । ସେ ମୋକ୍ଷ ନେଇ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଉଦାସୀନ । ତାଙ୍କର ତତ୍ତ୍ୱ ଦିଗରେ, ମୀମାଂସିକଗଣ ମୋକ୍ଷର କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଭବ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ତାଙ୍କ ମତରେ, ଯଜ୍ଞ, ବିଦ୍ୟା ଓ ବିଧାନ ଦ୍ୱାରା ସବୁ ଆକାଂକ୍ଷିତ ବସ୍ତୁ ଲାଭ କରାଯାଇପାରେ । ତାହା ହିଁ କାମନା ପୂରଣ କରେ । ସୁଖ ଆଣେ ଓ ଆନନ୍ଦ ଦିଏ । ଆନନ୍ଦ ପ୍ରାପ୍ତି ହିଁ ଜୀବନର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ତାହା ହିଁ ପୁରୁଷାର୍ଥ । ମୀମାଂସାଙ୍କର ଆନନ୍ଦ ଲାଭର ନାମ ହେଲା ସ୍ୱର୍ଗ । ସ୍ୱର୍ଗ କିନ୍ତୁ ଏମିତି କିଛି ଜିନିଷ ନୁହେଁ, ଯାହା ଆନନ୍ଦ ଦିଏ । ତାହା ଆନନ୍ଦର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ସ୍ୱଭାବ । ତେଣୁ ଆନନ୍ଦ ହେଲା ସ୍ୱର୍ଗ । ଏହା ଉପନିଷଦ ମତର ବିରୋଧ କରେ । ପାର୍ଥିବ ଆନନ୍ଦର ପରିହାର ଉପନିଷଦ ମୋକ୍ଷର ଆଦର୍ଶ ହେଲାବେଳେ, ମୀମାଂସିକଙ୍କ ଲାଗି ସେହି ଆନନ୍ଦ ହେଲା ସ୍ୱର୍ଗ । ସେହି ସ୍ୱର୍ଗର ଧାରଣା ଯେତେ ଆଦିମ ହେଲେ ବି ସେଠି ମୋକ୍ଷର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ଜଣକର ମୋକ୍ଷ - ଆନନ୍ଦ ପରଲୋକରେ ସ୍ୱର୍ଗରେ ହେଲା ବେଳେ ଅନ୍ୟ ଜଣଙ୍କର ସ୍ୱର୍ଗସୁଖ ହୁଏ ଏଇ ପୃଥିବୀ ବକ୍ଷରେ । ଯେଉଁଠି, ପରଲୋକରେ ମୋକ୍ଷ ନାହିଁ, ସେଠି ଆତ୍ମାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ ।

ଯେହେତୁ ମୀମାଂସିକ ବେଦର କର୍ମକାଣ୍ଡ ଯଜ୍ଞକୁ ମୁଖ୍ୟ କରି ଧରନ୍ତି, ମୋକ୍ଷକୁ ମାନନ୍ତି ନାହିଁ, ତେଣୁ ଗୀତା ତାକୁ ଘୋର ନିନ୍ଦା କରେ । ଗୀତାର ଦ୍ୱିତୀୟ ଅଧ୍ୟାୟରେ ୪୨, ୪୩, ୪୪ ଶ୍ଳୋକରେ କୁହାଯାଇଛି । "ଯାମିନାଂ.........ବିଧିୟତେ ।" ଅଳ୍ପ ବୁଦ୍ଧିସମ୍ପନ୍ନ

ଲୋକ ସ୍ୱର୍ଗଲାଭ ଆଶାରେ ବେଦର କର୍ମକାଣ୍ଡ ପ୍ରତି ଆସକ୍ତ ହୋଇ କହନ୍ତି ''ବେଦୋକ୍ତ, କର୍ମକାଣ୍ଡ ଭିନ୍ନ ଅନ୍ୟ କିଛି ଧର୍ମ ନାହିଁ । ତାହାହିଁ ଇହଲୋକରେ ଭୋଗ, ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟ ଓ ପରଲୋକରେ ସ୍ୱର୍ଗ ପ୍ରାପ୍ତି କରାଏ ।'' —ଏହାହି ଆପତ୍‌ରମଣୀୟ କଥା । ସେମାନଙ୍କ ଚିତ୍ତ କାମନା କଳୁଷିତ । ସେମାନଙ୍କ ମତରେ ସ୍ୱର୍ଗ ଲାଭହିଁ ପରମ ପୁରୁଷାର୍ଥ । ମାତ୍ର ସେହି ଯଜ୍ଞାଦି କର୍ମରେ ପଶୁମାରଣ ପ୍ରବୃତ୍ତି ନାନା କ୍ରିୟା ଓ ''କ୍ଷୀଣେ ପୁଣ୍ୟେ ମର୍ତ୍ତ୍ୟଲୋକଂ ବିଶନ୍ତି'' ଅର୍ଥାତ୍, ପୁଣ୍ୟ ଭୋଗ ହୋଇ ସାରିଲା ପରେ ଯଜ୍ଞ କର୍ତ୍ତା ପୁଣି ମର୍ତ୍ତ୍ୟ ଲୋକରେ ଜନ୍ମଗ୍ରହଣ କରୁଥିବାରୁ ଓ ସକାମ କର୍ମୀର ଚିତ୍ତକୁ ଭୋଗ ପ୍ରତି ଆସକ୍ତି କରୁଥିବାରୁ, ତାହା ତାର ମନକୁ ମୋହଗ୍ରସ୍ତ କରିଦିଏ । ତାହା ଫଳରେ ସକାମ କର୍ମୀ କ'ଣ କରିବା ଉଚିତ୍ ବା ଅନୁଚିତ ତାହା ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିପାରେ ନାହିଁ । ତେଣୁ ତାର ବୁଦ୍ଧି ସ୍ଥିର ବା ଏକ ଈଶ୍ୱର ନିଷ୍ଠ ହୋଇ ରହିପାରେ ନାହିଁ ।

ଏ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ବିସ୍ତୃତ ଆଲୋଚନା ଅନ୍ୟତ୍ର ରହିଛି । ଆତ୍ମାକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଗଢ଼ିଉଠିଛି ବିରାଟ ଭାବବାଦୀ ଦର୍ଶନ । ଆତ୍ମାର ଆବଶ୍ୟକତାର ସେଇ ମୂଳ ଭିତ୍ତି ରହିଛି, ସମାଜର ଭୌତିକ ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରେ । ଗୀତା ହେଉଛି ତାର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ । ସମାଜରେ ଶାସନ ଓ ଶୋଷକ ଶ୍ରେଣୀ ପାଖରେ ମଣିଷର ଆତ୍ମ ସର୍ମପଣ, ରହସ୍ୟବାଦ ପାଖରେ ମଣିଷର ତାର ଆତ୍ମସର୍ମପଣକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ । ଆତ୍ମାର ଅମରତ୍ୱ, ଆତ୍ମାର ମୋକ୍ଷ ଆଦିର ରହସ୍ୟ ପାଖରେ ମଣିଷର ସେଇ ଅବାଧ ଆତ୍ମସର୍ମପଣ, ତାର ଶାଷଣ ଶାସନର ଶୃଙ୍ଖଳକୁ ଅଧିକ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ କରେ । ଅତଏବ, ସେଇ ବାସ୍ତବତା, ଯାହା ଆତ୍ମାର ରହସ୍ୟକୁ ଜନ୍ମ ଦିଏ, ତାକୁ ଖୋଳି ତାଡ଼ି ନ ଫିଙ୍ଗିଲାଯାଏ, ମଣିଷ ଆତ୍ମାର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ ।

ରହସ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ରହସ୍ୟର ଉଦ୍‌ଘାଟନ

ଲୋକେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ତାଙ୍କୁ ନିଜ ବିଚାରରେ ବିଚାରନ୍ତି, ନିଜର ବିଶ୍ୱାସରେ ଡାକନ୍ତି, ତାଙ୍କର ସେହି ଭାବନା ଆତ୍ମଦୃଷ୍ଟି ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ । ସେହି ଆତ୍ମଦୃଷ୍ଟିଟି କ'ଣ ? ସେଥିଲାଗି ଆଗ ଆତ୍ମାକୁ ନ ଜାଣିଲେ ସେ ଦୃଷ୍ଟିକୁ ଜାଣିବ କିପରି ? ତେଣୁ ମଣିଷ ସବୁବେଳେ ଖୋଜିଛି ଓ ଖୋଜୁଛି ତାର ସେହି ଆତ୍ମାକୁ, ସେଁ ତାର ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନରେ ସଦା ବ୍ୟସ୍ତ ଓ ବ୍ୟାକୁଳ । ସେହି ଆତ୍ମଦୃଷ୍ଟି ଦ୍ୱାରା ସେ ସବୁ ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନର ଚେଷ୍ଟା କରେ । ତାହା ହୁଏ ରହସ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ରହସ୍ୟର ଉଦ୍‌ଘାଟନ । ଫଳରେ ଆତ୍ମା ଆହୁରି ରହସ୍ୟମୟ ହୋଇଉଠେ । ଆତ୍ମାକୁ ପାଇବା ଲାଗି ମଣିଷ, କୁକୁର ନିଜ ଲାଙ୍ଗୁଳ ଧରିଲା ଭଳି ତା ପଛରେ ବୁଲୁଥାଏ । ଏମିତି ଯେତେ ଯୁଗ ଧରି ଧାଇଁଲେ ବି ସେ ଆତ୍ମାକୁ କଦାପି ଧରିବାରେ ସମର୍ଥ ହେବ ନାହିଁ । ପାଟି ଖାଏ ବୋଲି, ଦେହରୁ ପାଟିକୁ କାଢ଼ିନେଇ ତଦ୍ୱାରା ଖାଇବା ଭଳି ଏହା ଏକ ଅତି ପ୍ରୟାସ । ଦର୍ଶନର ପ୍ରକ୍ରିୟା ମଣିଷ ଦେହରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପ୍ରକ୍ରିୟା ନୁହେଁ ।

ଆତ୍ମ ଦୃଷ୍ଟି ହେଲା ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ । ଜ୍ଞାନ ସବୁବେଳେ ମନର ବିଷୟ । ତାହା ମନରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ ଓ ମନର ଉତ୍କର୍ଷ ସାଧନ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଭୌତିକ ଜଗତ ସହିତ ତାର ସମ୍ବନ୍ଧକୁ ସାଧାରଣତଃ ଦେଖିହୁଏ ନାହିଁ । ଧାରଣା ହୁଏ, ଆତ୍ମା ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତା । ଦେହରୁ

ଆଖିକୁ ତାଡି ନେଇ ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ଦେଖିଲା ଭଳି, ମନକୁ ଦେହରୁ – ଭୌତିକ ଜଗତରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ କରି ତଦ୍ୱାରା ଜଗତକୁ ବିଚାର କରିବାର ଚେଷ୍ଟା ହୁଏ । ସେପରି 'ଦେହହୀନ ଆତ୍ମବିଚାର ବିଭ୍ରାନ୍ତିକର ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ ।

ମନ ଯେତେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବିଷୟ ହେଲେ ବି, ତାହା ଭୌତିକ ବାସ୍ତବତାରୁ ଉଦ୍‌ଭବ, ତା ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ଏବଂ ଦେହର ଏକ ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ ଅଂଶ । ଦେହ ନାହିଁ ଅଥଚ ମନ ରହିଛି, ଏପ୍ରରି ଏକ ମନ କେବେ କାହାର, କେଉଁଠି ଥିବାର ଦେଖାନାହିଁ । ମନ ରହିଛି ଦେହରେ, ଦେହ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ପରିପୁଷ୍ଟ । ଯାଜ୍ଞବଲ୍କ ଆତ୍ମାର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ସାବ୍ୟସ୍ତ କଲାପୂର୍ବରୁ ଉଦ୍ଦାଳକ ଅରୁଣି ସେହି ଉପନିଷଦରେ କହନ୍ତି, ''ମନ ଅନ୍ନମୟ, ଭୁକ୍ତ ଅନ୍ନର ଯେଉଁ ସୂକ୍ଷ୍ମାଂଶର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱଗତି ହୁଏ ତାହାହିଁ ମନ'' (ଛାନ୍ଦୋଗ୍ୟ ୬. ୭. ୧-୫. ଏହା ଅନ୍ୟତ୍ର ଆଲୋଚିତ ହୋଇଛି) ।

ମଣିଷକୁ ଛାଡି ଯେପରି ମନ ନାହିଁ, ସେହିପରି ସମାଜକୁ ଛାଡି ମଣିଷ ନାହିଁ । ମନର ବିକାଶ, ମଣିଷ ନିଜର ଅଧ୍ୟବସାୟ ଓ ସାମାଜିକ ଉନ୍ନତି ଉଭୟଙ୍କ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ । ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥା ଓ ସମାଜକୁ ବାଦ ଦେଇ, ମନକୁ ବୁଝାଯାଇ ନପାରେ । ଯେତେବେଳେ ସମାଜର ବିକାଶ ଘଟିଛି, ସେତେବେଳେ ହସ୍ତ-କର୍ମ୍ମ ଓ ମସ୍ତିଷ୍କର କର୍ମ୍ମ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଆସିଛି, ତାହା କ୍ରମଶଃ ବୃଦ୍ଧି ପାଇଛି । ହସ୍ତର ସମସ୍ତ କୃତିକୁ, ମସ୍ତିଷ୍କର କାର୍ଯ୍ୟତାର କଳ୍ପନା ଓ ଚାଳନା ପ୍ରତି ଆରୋପ କରାଯାଇଛି । ସେଥିସହିତ ସେହି ଶ୍ରେଣୀ ଭିତ୍ତିକ ସମାଜରେ ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତାଭାବେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି, ରାଜନ୍ୟବର୍ଗ । ଜଗତର ପରମ ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତା, ସୃଷ୍ଟିର ନିୟନ୍ତାର ଭାବ ହୋଇଛି, ମଣିଷ ମନରେ ତାର ସେହି ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାର ପ୍ରତିଫଳନ । ତାହା ଦେଖା ଦେଇଛି ଆତ୍ମା ବ୍ରହ୍ମ, ପରମାତ୍ମା ଇତ୍ୟାଦି ଭାବରେ । ଉପନିଷଦହିଁ ତାର ପ୍ରମାଣ ।

''ଆତ୍ମା ପ୍ରଥମେ ଏକାକୀ ଥିଲା.........ଇଚ୍ଛା କଲା ଜଗତ ସୃଷ୍ଟି କରିବି.......ସେ ଏହି ଜଗତ ସୃଷ୍ଟି କଲା ।

(ଆତ୍ମା.......ସ ଇକ୍ଷତ, ଲୋକାନୁସୃଜା ଇତି-ଐତ୍ରେୟ ୧. ୧)

''ପ୍ରଥମେ ଆତ୍ମାହିଁ ଥିଲା । ସେ ନିଜଛଡା ଆଉ କାହାକୁ ଦେଖିଲାନାହିଁ । ଭୟପାଇବାକୁ ଲାଗିଲା.......ସେ ଅନ୍ୟ ଉପସ୍ଥିତି କାମନା କଲା''। (ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ୧.୪, ୧-୨)

''ପ୍ରଜାପତି ତପ କଲେ......ତପସ୍ୟା ଦ୍ୱାରା ଯୁଗଳ, ରୟୀ ଓ ପ୍ରାଣ ସୃଷ୍ଟି କଲେ (ସ ମିଥୁନଃ ମୁତ୍ ପାଦୟତେ.......ପ୍ରଜା କରିଷ୍ୟତ ଇତି-ପ୍ରଶ୍ନୋଗ ଉପନିଷଦ ୧.୩-୧୦)

''ବ୍ରହ୍ମା କାମନା କଲେ, ତପସ୍ୟା କରି ଏଇ ସବୁ ବିଶ୍ୱ ସୃଷ୍ଟିକଲେ

(ମୋହ କାମୟତ.......ତେ ସୃଷ୍ଟ -ତୈତେରୀୟ ୨/୨)

ଅତଏବ ପ୍ରଥମ ଅବସ୍ଥାରେ ଯେଉଁ ମନ ଅନ୍ନରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ ହେଉଥିଲା, ବସ୍ତୁ ବା ବାସ୍ତବତା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରୁଥିଲା, ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅବସ୍ଥାରେ ସେଇ ଧାରଣାରେ ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଛି । ଏଣିକି ଆତ୍ମା ହୋଇଛି ଜଗତର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା । ସବୁ ସେହି ଆତ୍ମାର ଇଚ୍ଛା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ । ତାହାହିଁ ହେଲା ମଣିଷର ସମସ୍ତ ଆଶା ଭରସାର ସ୍ଥଳ । ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାର ଆଶୀର୍ବାଦ ହେଲା ମଣିଷର ଏକମାତ୍ର କାମ୍ୟ ।

ଏବେ ବ୍ରହ୍ମା ହେଲେ ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା । ସେଇ ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ କିନ୍ତୁ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି ନୁହେଁ, ତାହା କ୍ଷତ୍ରିୟଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି । କ୍ଷତ୍ରିୟ ହେଲେ ରାଜ୍ୟ ଦଖଲକାରୀ, ଶାସକ ଓ ସର୍ବୋଚ୍ଚ କର୍ତ୍ତା । ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ ଲାଗି ବ୍ରାହ୍ମଣ ପ୍ରଥମେ କ୍ଷତ୍ରିୟଙ୍କ ଦ୍ୱାରସ୍ଥ ହୋଇଛି । ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ବିସ୍ତାର ନେଇ ବ୍ରାହ୍ମଣ, କ୍ଷତ୍ରିୟଙ୍କ ଭିତରେ ସଂଘର୍ଷ ଘଟିଛି । ଶେଷରେ ଦୁହିଁଙ୍କର ସାଲିସ ଘଟିଛି । ବ୍ରାହ୍ମଣ ବିଜୟୀ ହୋଇଛନ୍ତି । ପୃଥିବୀକୁ ପର୍ଶୁରାମଙ୍କର ଏକୋଇଶ ବାର ନିକ୍ଷତ୍ରିୟ କରିବା ତାର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ନିଦର୍ଶନ । କ୍ଷତ୍ରିୟ କୂଳ ପୃଥିବୀରୁ ବୁଡିଗଲେ ବୋଲି, କ୍ଷତ୍ରିୟ ରମଣୀଗଣ ରୋଦନ କରିବାରେ ନିଜର ନିୟୋଗ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଦ୍ୱାରା ବ୍ରାହ୍ମଣ କ୍ଷତ୍ରିୟଙ୍କୁ ପୁଣି ଜାତ କଲେ । ତାଙ୍କ ଭିତରେ ଯେତେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଥିଲେ ବି ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଦୁହିଁଙ୍କର ମିଳନ ଘଟିଛି । ସବୁ ସଂଘର୍ଷ ଭିତରେ ବିଶ୍ୱସୃଷ୍ଟି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସେମାନେ ଏକମତ ହୋଇଛନ୍ତି । ଜଗତର ସମସ୍ତ ଭଲ ମନ୍ଦ ଲାଗି ସେହି ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ହିଁ ଏକମାତ୍ର ଦାୟୀ ହେଲେ । ସବୁ ଅନ୍ୟାୟ ନ୍ୟାୟ ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଆରୋପିତ ହେଲା । ତାଙ୍କର ଇଚ୍ଛା ଓ ଆଶୀର୍ବାଦ ନାଁରେ ଏଣିକି ସବୁ ଅସାମ୍ୟ, ଅନୀତି, ଅତ୍ୟାଚାର, ପରସ୍ୱହରଣ ଆଦି ଧର୍ମସମ୍ମତ ହେବାରେ ଲାଗିଲା ।

ଆତ୍ମା, ପରମାତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ, ଭଗବାନ—ଏ ସବୁ ସମଭାବାପନ୍ନ ଧାରଣା,—ନିତ୍ୟ, ଧ୍ରୁବ, ସନାତନ,—ଅନ୍ତିମ ସତ୍ୟ, ପ୍ରଶ୍ନାତୀତ ଓ ଅନିର୍ବଚନୀୟ । ଏଇ ଧାରଣା ମଣିଷର ସ୍ୱାଧୀନ ଚିନ୍ତାକୁ ଖର୍ବ କରେ । ସମସ୍ତ ସୃଷ୍ଟି ଯେପରି ତାଙ୍କଠାରୁ ନିଃସୃତ, ମଣିଷର ସବୁ ସୁଖ, ଦୁଃଖ ସେହିପରି ତାଙ୍କର କୃତ, ତେଣୁ ତାଙ୍କରି ପ୍ରାପ୍ତିରେ ହିଁ ମଣିଷର ଚିର ମୁକ୍ତି,—ଏଇ ହେଲା ସେଇ ଧାରଣାର ସାରମର୍ମ । ତେଣୁ ମଣିଷର ଦୁଃଖ, ଦୁର୍ଦ୍ଦଶା ଲାଗି କୌଣସି ଶୋଷକ ବା ଶାସକ ଦାୟୀ ନୁହନ୍ତି । ତାହା ସ୍ରଷ୍ଟାର ଇଚ୍ଛା ବା ତାର ଭାଗ୍ୟର ଫଳ । ସେଥିରୁ ମୁକ୍ତିଲାଗି ସେଇ ସ୍ରଷ୍ଟାକୁ ହିଁ ଡାକ, ତାଙ୍କର ଆଶ୍ରା କର । ତେଣୁ ଶାସକ, ଶୋଷକଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ସ୍ୱର ଉତ୍ତୋଳନ କରିବା ଅନ୍ୟାୟ ଓ ନିରର୍ଥକ । ସେଥିଲାଗି ଆତ୍ମ ଉପଲବ୍ଧି ଓ ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତି ଆଦି ହୋଇଛି ଉପନିଷଦର ଅମର ବାଣୀ । ତାହା ମଣିଷର ପରମ କାମନା ଓ ଅନ୍ତିମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଭାବେ ପ୍ରଚାରିତ ।

ଉପନିଷଦର ଆତ୍ମବାଦ ସେଇ ଶ୍ରେଣୀଭିତ୍ତିକ ସମାଜରୁ ଉଦ୍‌ଭବ । ତାରି ସୁରକ୍ଷା ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ସେ ଦିଗରେ ତାହା ଏକ ଅଭେଦ୍ୟ କବଚ୍ ଓ ଅମୋଘ ଅସ୍ତ୍ର । ତାର ସେଇ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଆବରଣକୁ କୌଣସି ଅସ୍ତ୍ର ଭେଦ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ । ପରମାଣୁ ଅସ୍ତ୍ର ଧରାପୃଷ୍ଠରୁ ମଣିଷକୁ ନିଶ୍ଚିହ୍ନ କରିଦେଇ ପାରେ, କିନ୍ତୁ ତା ମନରୁ ସେହି ଆତ୍ମବାଦ-ଭାବ ଦୂର କରିବାରେ ଅସମର୍ଥ । ଆତ୍ମବାଦର ଭୌତିକ ଭିତ୍ତି ଅକ୍ଷତ ରହିଥିଲାଯାଏ, ତାହା ସେହିପରି ଅପ୍ରତିହତ ହୋଇ ରହିଥିବ ।

ଉପନିଷଦର ଆତ୍ମା ଓ ବ୍ରହ୍ମବାଦକୁ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଆକ୍ରମଣ କରିନ୍ତି ଚାର୍ବାକ, ଲୋକାୟିତ ଭୌତିକବାଦୀଗଣ । ସେମାନେ ତାଙ୍କର ଉଗ୍ର, ଅକାଟ୍ୟ ସମାଲୋଚନା ଦ୍ୱାରା ତାକୁ ଉଡାଇ ଦିଅନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ତାକୁ ସମୂଳେ ପ୍ରତିହତ କରିବା ତାଙ୍କର ସାଧ୍ୟାତୀତ । କାରଣ, ତାର ମୂଳ ସେହି ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥା ଭିତରେ ନିହିତ । ସାମାଜିକ ବିକାଶର ନିୟମ ଅନୁଯାୟୀ ସେତେବେଳେ ଶ୍ରେଣୀ ସମାଜର ବିକାଶକାଳ । ତାହା ଆତ୍ମବାଦର ବିକାଶ ପକ୍ଷରେ ଅତି ଅନୁକୂଳ । ସାମାଜିକ ବିକାଶ ଅତି ନିମ୍ନ ସ୍ତରରେ ଥିବା ହେତୁ, ଭୌତିକବାଦର ଚରିତ୍ର ମଧ୍ୟ ଅତି ସରଳ । ତାର ତାତ୍ତ୍ୱିକ ବିକାଶ ଘଟିନାହିଁ । ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଆତ୍ମବାଦ ଓ ତାର ସାମାଜିକ ଭିତ୍ତିର ଏକ ବିକଳ୍ପ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଉପସ୍ଥାପିତ କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ତା ପଛକୁ ସେହି ଉପନିଷଦ ମତର ଘୋର ବିରୋଧ କରିଛନ୍ତି ବୁଦ୍ଧ । ତତ୍ତ୍ୱଦିଗରୁ ସେ ତାଙ୍କର ଏକ ବିକଳ୍ପ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଛନ୍ତି । ତାହା ବୁଦ୍ଧମତ ବା ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ ଭାବରେ ପ୍ରଚାରିତ । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ସମୟ ତୁଳନାରେ ତାଙ୍କର ସେହି ତତ୍ତ୍ୱ ଖୁବ୍ ଅଗ୍ରସର । ତାହା ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ, ଧର୍ମ୍ମ, ଈଶ୍ୱର ଧାରଣାକୁ କାଟିଛି; କିନ୍ତୁ ଶେଷରେ ତାଙ୍କର ଦନ୍ତ ହୋଇଛି ଆତ୍ମା । ଭୌତିକ ବାସ୍ତବତାରେ ସେ ହୋଇଛନ୍ତି ସେହି ଉପନିଷଦର ଶ୍ରେଣୀଭିତ୍ତିକ ସମାଜର ପୃଷ୍ଠପୋଷକ ।

ଉପନିଷଦର ଅନ୍ତିମ ସତ୍ୟକୁ ବୁଦ୍ଧ ଖଣ୍ଡନ କରନ୍ତି । ତାହାହେଲା ଦୁନିଆରେ କିଛି ନିତ୍ୟ, ସନାତନ, ଚିରନ୍ତନ ନୁହେଁ । ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ, ପରମାତ୍ମା ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ । ସବୁ କେବଳ ଏକ ପ୍ରବାହ ମାତ୍ର । ଯିବା, ଆସିବାର ଏକ ଅସରନ୍ତି ପ୍ରକ୍ରିୟା । ସେଠି ପରମ କାରଣବାଦର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ଉପନିଷଦର ସତ୍, ଚିତ୍, ଆନନ୍ଦ—ସେହି ପରମ ଭାବ, କାର୍ଯ୍ୟତଃ ଏକ ପ୍ରତାରଣା । କାରଣ ତାହା ସତ୍ ନୁହେଁ ଅସତ୍ । ଅର୍ଥାତ୍ ଅନିତ୍ୟ, କ୍ଷଣିକ, ଅସ୍ଥାୟୀ, ପ୍ରତିତ୍ୱ ସମୁତ୍ପନ୍ନ । ତାହା ଚିତ୍ତ ନୁହେଁ, ଅଚିତ୍ତ । ଅର୍ଥାତ୍ ଅନାତ୍ମା । ଆନନ୍ଦ ନୁହେଁ, ଅନାନନ୍ଦ—ଅର୍ଥାତ୍ ଦୁଃଖ । ଏହାହିଁ ବାସ୍ତବତା ।

ସେହିପରି ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ନିର୍ବାଣ ହେଉଛି, ଉପନିଷଦ ମୋକ୍ଷର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିପରୀତ । ଯେଉଁଠି ମୋକ୍ଷର ମୂଳ ବିଷୟ ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ ପରମାତ୍ମାଙ୍କ ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ, ସେଠି ମୋକ୍ଷ ହେବ କିଏ ? ମୋକ୍ଷ ଦେବ ବା କିଏ ? ନିର୍ବାଣ, ମୋକ୍ଷ ଭଳି ପରଲୋକର ବିଷୟ ନୁହେଁ । ତାହା ସମ୍ଭବ ଏହି ଇହଲୋକରେ,—ମଣିଷ ଜୀବନ କାଳ ମଧ୍ୟରେ । ତୃଷ୍ଣା, କାମନାର ଆକର୍ଷଣରେ ଏ ଜୀବନ ଏକ ପ୍ରବାହ ରୂପେ ପ୍ରବାହିତ । ସେହି ପ୍ରବାହ କଟିଯିବା ବା ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହୋଇଯିବାଟା ହେଉଛି ନିର୍ବାଣ । ଯେପରିକି ତେଲ ଶେଷ ହୋଇଗଲେ ଦୀପ ନିର୍ବାପିତ ହୋଇଥାଏ । ଆସ୍ରବ ସମୂହ—ଅର୍ଥାତ୍ ଚିତ୍ତ ଆବର୍ଜନା—ରାଗ, କ୍ରୋଧ, ଭୋଗ, ତୃଷ୍ଣା, କାମନା ଏବଂ ଜନ୍ମାନ୍ତର ଆଉ ଆତ୍ମାର ନିତ୍ୟତା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଭ୍ରମ ଧାରଣାର କ୍ଷୟ ଘଟେ, ସଂସରଣ ନଷ୍ଟ ହୋଇଯାଏ, ଆଉ କିଛି ଅବଶେଷ ରହେନାହିଁ, ସେତେବେଳେ ନିର୍ବାଣ ଆସେ । ଅଧିବିଦ୍ୟା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ନିର୍ବାଣ ହେଲା ତୃଷ୍ଣାର ବିନାଶରେ ଦୁଃଖରୁ ମୁକ୍ତି । ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଦିଗରୁ ନିର୍ବାଣ ହେଲା ଅହଙ୍କାରର ବିଲୋପ । ନୀତିବୋଧ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ନିର୍ବାଣ ବୋଇଲେ ଲୋଭ, ଲାଳସା, ଅଜ୍ଞତା ଆଦିର ବିନାଶ । ଏସବୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଓ ସାଧନାଦ୍ୱାରା ଇହଜୀବନରେ ସମ୍ଭବ ।

ଏଇଠି ବୌଦ୍ଧମତର ଦୁର୍ବଳତା । କାରଣ ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ଏହିମତ ମଣିଷର ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ, ରାଜନୈତିକ ଜୀବନର ବନ୍ଧନକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରେ ନାହିଁ । ସେହି ବନ୍ଧନର ବିନାଶ ପାଇଁ ଡାକ ଦିଏ ନାହିଁ । ତେଣୁ ମଣିଷର ଶତ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା, ମହାପୁରୁଷ ମାନଙ୍କର ଶତ ପ୍ରଚାର ସତ୍ତ୍ୱେ ବ୍ୟକ୍ତିର ''ନିର୍ବାଣ'' ଯେତେ ଘଟିଲେ ବି, ମଣିଷ ଯୁଗ ଯୁଗ ହେଲା ସେହି ବାସ୍ତବ ବନ୍ଧନ ଭିତରେ ପଡିଛି । ସେହି ବନ୍ଧନରୁ ଉଧୁରିବାର ମାର୍ଗ ପାଇନାହିଁ । ଯେଉଁ ଦୁଃଖର ବିନାଶ ଦିଗରେ ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ଅଭିଯାନ ସେହି ଦୁଃଖ ଆହୁରି ବ୍ୟାପକ ଓ ଗଭୀର ହୋଇଛି । ତାର ଏକମାତ୍ର କାରଣ, ବୁଦ୍ଧ ମଣିଷକୁ, ସମାଜର ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଙ୍ଗଭାବେ ଦେଖିନାହାନ୍ତି । ଦୁଃଖର କାରଣକୁ ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତା ଭିତରେ ଅନୁସରଣ କରିନାହାନ୍ତି । ମୁକ୍ତିକୁ, ବାସ୍ତବ ସାମାଜିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ବିଚାରି ନାହାନ୍ତି । ସେ ତାକୁ ଖୋଜିଛନ୍ତି ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନ ଭିତରେ, ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଓ ସାଧନା ମଧ୍ୟରେ । ନଦୀରେ ହଜାଇ ପୋଖରୀରେ ଖୋଜିଲା ଭଳି ତାହା ହୋଇଛି ଏକ ବିଫଳ ପ୍ରତ୍ୟାଶା । ସାମାଜିକ ବ୍ୟାଧିର ନିରାକରଣ ଲାଗି, ବ୍ୟକ୍ତି ଚରିତ୍ରର ଚିକିତ୍ସା ।

ଗୀତା : କେବେ, କେଉଁଠୁ ଓ କାହିଁକି ?

ଗୀତାର ଭଗବାନଙ୍କ ବାଣୀ, ଠିକ୍ କୁରୁକ୍ଷେତ୍ର ଯୁଦ୍ଧର ଆରମ୍ଭ ପୂର୍ବରୁ କଥିତ,–ଏଇ କଥାଟି, ଗୀତାର ଆଲୋଚନା ଲାଗି ଆଗ ମନରୁ ପୋଛିଦେବାକୁ ହେବ । ତାହା ପୁରାପୁରି ମିଥ୍ୟା ଓ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟମୂଳକ । ତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଅର୍ଥ, ସେହି ଅସତ୍ୟର ଶିକାର ହେବା, ତାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟକୁ ସଫଳ କରିବା । ତାହା ଆଉ ଆଲୋଚନା ହୋଇ ରହିବ ନାହିଁ, ତାହା ହେବ ଏକ ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସ ।

ବାସ୍ତବ ଘଟଣା ଦୃଷ୍ଟିରୁ କାର୍ଯ୍ୟତଃ ତାହା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଗୀତାକୁ କହି ବସିଲେ ତାହା ଅନ୍ତତଃ ଛଅ ସାତ ଘଣ୍ଟାରୁ କମ୍ ଲାଗିବ ନାହିଁ । ଏତେ ସମୟ ଧରି, ଅସ୍ତ୍ର, ଶସ୍ତ୍ରରେ ସଜ୍ଜିତ ଲକ୍ଷ, ଲକ୍ଷ ଲୋକ କ'ଣ ମୁହାଁମୁହିଁ ହୋଇ କେବଳ ପରସ୍ପରକୁ ଚାହିଁ ଠିଆ ହୋଇଥିଲେ ? ଗୀତାର ଶେଷକୁ ଅପେକ୍ଷା କରିଥିଲେ ? ତାହା କାବ୍ୟିକ ମାଧୁର୍ଯ୍ୟ ହୋଇପାରେ, କିନ୍ତୁ ବାସ୍ତବ ଜୀବନର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ନୁହେଁ ।

ଭଗବାନଙ୍କ ବାଣୀ ଭାବରେ ଗୀତା ଯଦି ଅନ୍ତିମ ସତ୍ୟ, ତେବେ ତାର ଆଲୋଚନାର ଆବଶ୍ୟକତା କେଉଁଠି ? ଆଖିକାନ ବୁଜି ବିଶ୍ୱାସର ସହ କେବଳ ତାକୁ ପାଳନ କରିବାକୁ ହେବ । ସେଠି ଆଉ ପ୍ରଶ୍ନର ଅବକାଶ ନାହିଁ । ସାଧାରଣ ଜ୍ଞାନ କହେ ଗୀତା ଯୁଦ୍ଧବେଳର ଘଟଣା ହୋଇ ନପାରେ । ତାହା ପରେ ଯୋଡାଯାଇଛି । ଗୀତା, ଉପରେ ଅଖଣ୍ଡ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିବା ମହାତ୍ମା ଗାନ୍ଧୀଙ୍କ ମତରେ ମଧ ତାହା କୌଣସି ଏକ ଐତିହାସିକ ଘଟଣା ନୁହେଁ । ସେ କହନ୍ତି, "I felt that (Gita) was not a historical work, but under the guides of physical warfare is described the duel that perpetually went on in the hearts of mankind. And the physical warfare was braught in merely to make the description of the internal duel more alluring." (Gita the Mother, edited by Jag Parvesh Chandev page 4.)

ବାସ୍ତବତା, ଦେଶ, କାଳ (Time and space) ଭିତରେ ଲିପିବଦ୍ଧ ହେଲାବେଳେ, ବିଶ୍ୱାସ ବସାବାନ୍ଧେ ମଣିଷର ମନ ଭିତରେ । ଦେଶ, କାଳକୁ ସମସ୍ତେ ଦେଖୁଥିଲାବେଳେ ମଣିଷର ମନ, ସବୁ ଦୃଷ୍ଟିର ବାହାରେ । ଗୀତା ଏକ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ବିଷୟ । ତାହା ପରେ ଯେ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ଯୋଗ ହୋଇଛି, ସେପରି ପ୍ରମାଣର ଅଭାବ ନାହିଁ । ପ୍ରଥମେ ଗୀତା ସାତୋଟି ଶ୍ଳୋକରୁ ବଢିବଢି ଶେଷରେ ସାତଶହରେ ପହଞ୍ଚିଛି । ତାର ବିଶଦ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । ପଣ୍ଡିତ ନୀଳକଣ୍ଠ (ଓଡିଆ ସାହିତ୍ୟର କ୍ରମପରିମାଣ ୧୦୭ ପୃଷ୍ଠା–ନୀଳକଣ୍ଠ ଦାସ) ।

ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ସର୍ବଦା ପ୍ରୟୋଜନ ସାପେକ୍ଷ । ଗୁଞ୍ଜାରୁଅ ସବୁବେଳେ ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ଅପେକ୍ଷା କରେ । ଗୀତାର ସେହି ଆବଶ୍ୟକତା ପ୍ରକାଶ ପାଏ, ତାର ନିଜସ୍ୱ ବକ୍ତବ୍ୟରେ, ତାର ଆଲୋଚିତ ତଥ୍ୟଦ୍ୱାରା । ତାର ପ୍ରକାଶିତ ମତ ଓ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ପଥ ଦ୍ୱାରା ତାହା ପରିସ୍ଫୁଟ ହୋଇଉଠେ । ତାକୁ ଆହୁରି ପ୍ରତିପାଦିତ କରନ୍ତି, ଗୀତାର କଥାକାର ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନଙ୍କ, ମୁଖରେ ତାହା କୁହାଇବା ଦ୍ୱାରା । ଆଜି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସମସ୍ତ ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣ,

ଉପନିଷଦ, ସଂହିତା ମୁନି ଋଷି ବା ବିଜ୍ଞାନୀ ପଣ୍ଡିତଙ୍କ କୃତହେଲା ବେଳେ ଏବେ ଗୀତାର କର୍ତ୍ତାଭାବେ ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ । ତାର ଏକମାତ୍ର କାରଣ ମଣିଷ କଥାରେ ସନ୍ଦେହ ଆସେ ଓ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଘଟେ । ଲୋକେ ସେଥିରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦାବି କରନ୍ତି ବା ତାର ବିକଳ୍ପ ଖୋଜିପାରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଖୋଦ୍ ଭଗବାନଙ୍କ ବଚନ ହେଲା ସେ ସବୁର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ । ତାହା ଯେପରି ସନ୍ଦେହାତୀତ ଓ ସତ୍ୟ, ସେହିପରି ଚିରନ୍ତନ । ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନଙ୍କ ଭଳି ତାଙ୍କ ବାଣୀ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଶ୍ନାତୀତ । ଏଣିକି ତାଙ୍କର ସେହି ଉକ୍ତିହେଲା ମଣିଷ ପାଇଁ ସର୍ବଶେଷ ପ୍ରମାଣ ।

ଗୀତାର ସେହି ମହତ୍ତ୍ୱ ସର୍ବବାଦୀ ସମ୍ମତ । ତାର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ସର୍ବତ୍ର ସ୍ୱୀକୃତ । ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବେଦ ଥିଲା ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ପ୍ରମାଣ । ମଣିଷ ଜ୍ଞାନ ଦୌଡର ଶେଷ ସୀମା । ବର୍ତ୍ତମାନର ପରିବର୍ତ୍ତିତ ଅବସ୍ଥାରେ ତାହା ଆଉ ଯଥେଷ୍ଟ ନୁହେଁ । କାରଣ ତାହା ଥିଲା ଆଦିମ କାଳର ଅବସ୍ଥାକୁ ଧରି । ସାଧାରଣତଃ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି, ବା ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ଶୋଷଣର ପୂର୍ବାବସ୍ଥା ବା ତା ଆରମ୍ଭ କାଳର ଚିନ୍ତାର ଅନୁରୂପ । ଏବେ ଶହ ଶହ ବର୍ଷ ଉତ୍ତାରୁ ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ପ୍ରବଳ ବିକାଶ, ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ଉତ୍ପୀଡନର ଅବାଧ ପ୍ରସାର, ଏବଂ ତାହାହିଁ ପ୍ରକୃତ ପୁରୁଷାର୍ଥ ଭାବେ ସମାଜରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ସେଥି ସହିତ ତାହା ବିରୁଦ୍ଧରେ ବ୍ୟାପକ ଅସନ୍ତୋଷ ଦେଖାଦେଇଛି । ବୌଦ୍ଧିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜୈନ ବୌଦ୍ଧଙ୍କର ବେଦ, ପୁରାଣ ଓ ଈଶ୍ୱର ଭାବର ପ୍ରତିରୋଧ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି । ସ୍ୱାଧୀନ ଚିନ୍ତା ଲାଗି ତାଙ୍କର ଆହ୍ୱାନ ଏବଂ ସାଧାରଣ ଲୋକଙ୍କର ଦୁଃଖର ନିରାକରଣ ଦିଗରେ ଉତ୍କଣ୍ଠା ଓ ଉଦ୍‌ବେଗ ବୃଦ୍ଧି ପାଇଛି । ସର୍ବୋପରି ଚାର୍ବାକ୍ ଲୋକାୟତ ଓ ଭୌତିକବାଦୀଙ୍କର ସେ ଦିଗରେ ସାଲିସହୀନ ପ୍ରଚାର, ଅଭିଯାନ ଏବଂ ଆଦିବାସୀଙ୍କର ମିଶ୍ରଣ ଆଦି ଦ୍ୱାରା ସେହି ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାର ମୂଳଭିତ୍ତି ଦୋହଲି ଯାଇଛି । ଚାରିଆଡେ ବିଶୃଙ୍ଖଳା ଓ ଅରାଜକତାର ଲକ୍ଷଣ ଦେଖାଦେଇଛି, ଯେଉ ତାର ପ୍ରତିଫଳନ ଘଟିଛି ବୌଦ୍ଧିକ ଚିନ୍ତାଧାରାରେ । ସେଠାରେ ମଧ୍ୟ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ, ସଂଘର୍ଷ, ବିଦ୍ରୋହ ଓ ବିକଳ୍ପର ଭାବ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି । ଅର୍ଥାତ୍, ଉପନିଷଦ ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ବୌଦ୍ଧିକ ବିଚାର, ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଓ ସାଧାରଣ ନୀତିବୋଧରେ ଘୋର ସଙ୍କଟ ଆସିଛି, ବିରୋଧିତା ଦେଖାଦେଇଛି । ତେଣୁ ସେହି ଅବସ୍ଥାର ସମ୍ମୁଖୀନ୍ ହେବା ଲାଗି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦରେ ଆବଶ୍ୟକୀୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିବାକୁ ହେବ । ନୂତନ ଅବସ୍ଥାରେ, ତାକୁ ହିଁ ମଣିଷର ମୁକ୍ତିର ମାର୍ଗ ଭାବେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିବାକୁ ପଡିବ । ସେହି ନୂତନ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ବୌଦ୍ଧିକ ବିଚାର ଓ ସାଧାରଣ ନୀତିବୋଧ ହେଲା ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଚାର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣ ବିଧାନ—ଜାତିଭେଦ । ତାକୁ ଏପରି ଏକ ବ୍ୟକ୍ତି ବା ଶକ୍ତିର ବାଣୀ କରିବାକୁ ହେବ, ଯେପରି ତାକୁ ମଣିଷ କେବଳ ବିନା ଦ୍ୱିଧାରେ ପାଳନ କରିବ ନାହିଁ, ସେଥିରେ ନିଜର ଜୀବନର ସାର୍ଥକତା ଅନୁଭବ କରିବ । ଖୋଦ୍ ସେଇ ଅବ୍ୟକ୍ତ ସତ୍ତାର ପ୍ରାପ୍ତି ହେବ ତାର ଜୀବନର ପରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଗୀତା ହେଲା ସେହି ଶାସ୍ତ୍ର, ଆଉ ତାର ସ୍ରଷ୍ଟା ହେଲେ ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନ । ସେହି ଶ୍ରେଣୀଭିତ୍ତିକ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଭିତରୁ ଦୁହିଁଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି ।

ଗୀତା ଭଗବାନଙ୍କର ବାଣୀ ନୁହେଁ, କିନ୍ତୁ ଗୀତାର ବାଣୀ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ଭଗବାନ ରୁଦ୍ଧିମନ୍ତ । ତାହା ହିଁ ତାଙ୍କୁ ଜଗତର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା, ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ୍, ସର୍ବନିୟନ୍ତା କରି ଗଢିଛି । ତାଙ୍କୁ ସର୍ବଗୁଣ, ସର୍ବକର୍ମ ଓ ସର୍ବଶକ୍ତିର ଆଧାର କରିବା ସହିତ, ତାଙ୍କୁ ଜ୍ଞାନାତୀତ କରି ଥୋଇଛି । ସେହିପରି ଏକ ସର୍ବବ୍ୟାପୀ, ଅଜ୍ଞେୟ ସତ୍ତାର ଅମରବାଣୀ ଭାବେ ଗୀତା

ଆପଣାକୁ ଅକାଟ୍ୟ, ପବିତ୍ର ଓ ଚିରନ୍ତନ କରିବାରେ ଚେଷ୍ଟା କରିଛି । ତାକୁ ଅନ୍ୟଥା କରିବା କଥା, ଯେପରି କି ଲୋକ ସ୍ୱପ୍ନରେ ସୁଦ୍ଧା ଚିନ୍ତା କରି ନପାରେ ।

ଗୀତା ସୃଷ୍ଟି କରିବାରେ 'ଭଗବାନଙ୍କର' ନିଜର ତିଳେହେଲେ କୃତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ପୂର୍ବର ମାନବ ସୃଷ୍ଟ ଜ୍ଞାନକୁ ନେଇ ଭଗବାନ ତାହା ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି । ବୌଦ୍ଧ, ଜୈନ ଲୋକାୟତଙ୍କର ନିରଶ୍ୱର ବାଦକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବା, ଓ ଈଶ୍ୱରବାଦ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବା ହେଲା ତାଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । କାର୍ଯ୍ୟତଃ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦକୁ ସୁପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିବା । ସମାଜରେ ନ୍ୟସ୍ତ ସ୍ୱାର୍ଥର ଆଧିପତ୍ୟକୁ ସୁରକ୍ଷିତ ରଖିବା ଦିଗରେ ଚାର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣର ବ୍ୟବସ୍ଥା ହେଲା ଏକ ସୁଚତୁର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା । ସାମାଜିକ ଶୋଷଣ ଆଧିପତ୍ୟର ଭାରତୀୟ ପେଟେଣ୍ଟ । ସେ ଦିଗରେ, ବେଦ, ବେଦାନ୍ତ, ଉପନିଷଦ, ସାଂଖ୍ୟ, ଯୋଗ, ଭକ୍ତି ଆଦି ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଗୀତା ବ୍ୟବହାର କରିଛି । ଯାହାକିଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ତାର ଅଭିଯାନ, ସେହି ବୌଦ୍ଧ ଓ ଭୌତିକବାଦୀଙ୍କଠାରୁ ମଧ ତାହା ତାର ଉପାଦାନ ସଂଗ୍ରହ କରିଛି । ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ମାନବସୃଷ୍ଟ ସକଳ ଜ୍ଞାନ, ମତ, ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସକୁ କଟାକଟି, ଯୋଡାଯୋଡି, ବଛାବଛି ଓ ମନ୍ଥନ କଲା ଭିତରେ ଏକ ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିଛି । ନିଜର ଏକ ସମନ୍ୱିତ ଧାରଣା ସୃଷ୍ଟି କରିଛି । ଗୀତାର ସମସ୍ତ ଆଳାପ, ଆଲୋଚନା, ଆଉ ଅବଦାନ ତାର ସେଇ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ସମନ୍ୱିତ ଧାରଣାର ଅଧୀନ । ତାରି ସେହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ।

ତାର ସବିଶେଷ ଆଲୋଚନା ଏଠି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତେବେ ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟର ଉପଲବ୍ଧି ଦିଗରେ ଗୀତା ଭାବର ବିକାଶକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାକୁ ହେବ । ଗୀତା ବେଦକୁ, ତାର ଯଜ୍ଞ–କର୍ମକାଣ୍ଡ, ଜ୍ଞାନକାଣ୍ଡକୁ ନ୍ୟୂନ କରିଦେଖେ, କିନ୍ତୁ ପୁରାପୁରି ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରେ ନାହିଁ । ତାକୁ ଧରି ନିଜର ନୂତନ ମତ ବାହାର କରେ । ଗୀତା କହେ, ଯେଉଁମାନେ ନିଜର ନାମର ଲାଳସାରେ ନାମ-ଯଜ୍ଞ କରନ୍ତି, ସେମାନେ ନର୍କକୁ ଯାଆନ୍ତି । (୧୬. ୬) ଯେଉଁମାନେ ଯଥାର୍ଥ ଭାବେ ଠିକ୍ ଯଜ୍ଞ, ଜ୍ଞାନ–ଯଜ୍ଞ କରନ୍ତି, ସେମାନେ ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଯାଆନ୍ତି । ପୁଣ୍ୟଭୋଗ କଲାପରେ କିନ୍ତୁ ସଂସାରକୁ ଫେରିଆସନ୍ତି । ସେମାନେ ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁର ଅଧୀନ (୯. ୨୦, ୩. ୧୦-୧୨) । କିନ୍ତୁ ନିଃସ୍ୱାର୍ଥପର ଭାବରେ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପାଳନ ହେଲା ନିଷ୍କାମ କାର୍ଯ୍ୟ । ତାହା ମୋକ୍ଷକୁ ଘେନିଯାଏ । (୧୮. ୫, ୩. ୧୩) ତାହା ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଅନ୍ତିମ ଲକ୍ଷ୍ୟ । କିନ୍ତୁ ସେହି ନିଷ୍କାମ କର୍ମ ଗୀତାର ଅବଦାନ ନୁହେଁ । ପୂର୍ବରୁ ତାହା ଇଷା, ମଣ୍ଡୁକ, ଛାନ୍ଦୋଗ୍ୟ, ବୃହତ୍‌ଆରଣ୍ୟକ, କୌଶିକ ଆଦି ଉପନିଷଦରେ ରହିଛି ।

ସେହିପରି ଗୀତାରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ସୃଷ୍ଟି-ଜ୍ଞାନ-ତତ୍ତ୍ୱ ଭଗବାନଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ନୁହେଁ । ସେ ତାକୁ ଆଣନ୍ତି ସେହି ମାନବ ରଚିତ ଉପନିଷଦରୁ । ଆତ୍ମା ଯେ ଅମର ଓ ଚିରନ୍ତନ ଏବଂ ବ୍ରହ୍ମ ଯେ ପରମ, ଇନ୍ଦ୍ରିୟାତୀତ ଓ ଅଜ୍ଞେୟ ବିରୁଦ୍ଧାତ୍ମକ ବୋଧ ହେଲେ ବି ତାହା ଯେ ସତ୍ୟ, ଏହା ମଧ ସେଇ ଉପନିଷଦର ଧାରଣା । ଈଶ୍ୱର ଯେ ପରମାତ୍ମା, ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ ଏବଂ 'ଓଁ'–ଶବ୍ଦବ୍ରହ୍ମ, ସେହି ଧ୍ୟାନପଦ୍ଧତି ମଧ ସେହି ଉପନିଷଦ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଚାରିତ । ଏ ବହୁବିଧ ବିଶ୍ୱର ଅନ୍ତିମ ସତ୍ତା ସେହିପରି ଯେ ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ, କ୍ଷୟଶୀଳ ବିଶ୍ୱପଛରେ ଯେ ଏକ ଅକ୍ଷୟ ବିଦ୍ୟମାନ–ତାହା ମଧ ସେହି ଉପନିଷଦର ବସ୍ତୁ । ଶେଷରେ ସ୍ଥିତପ୍ରଜ୍ଞର ଆଦର୍ଶ ଓ ନିର୍ବାଣର ଲକ୍ଷ୍ୟ–ତାହା ମଧ ଉପନିଷର ବାଣୀ । କେବଳ ଭାବ ଓ ଆଦର୍ଶ ନୁହେଁ, ଏପରିକି ଉପନିଷଦର ଭାଷା, ଉପମା, ରୂପକ ଓ ଭାବମୂର୍ତ୍ତି ଆଦି ଗୀତାରେ

ପ୍ରତିଫଳିତ ହୁଏ । ସମଭାବ ଓ ସମଭାଷା ସହିତ କେତେକ୍ଷେତ୍ରରେ ଆକ୍ଷରିକ ପଦ ଓ ଶ୍ଳୋକ ମଧ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହୋଇଥାଏ ।

(ଗୀତାର କେଉଁ ଅଧ୍ୟାୟର କେଉଁ ଶ୍ଳୋକ ବା ପଦ, କେଉଁ ଉପନିଷଦର କେଉଁ ଶ୍ଳୋକର ଆକ୍ଷରିକ ପ୍ରକାଶ କିମ୍ବା ସାମାନ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସହ ଲିଖିତ ତାର ଏକ ଦୀର୍ଘ ବିବରଣୀ ଶ୍ରୀ କାଶୀନାଥ ଚଟ୍ଟୋପାଧ୍ୟାୟଙ୍କ ପ୍ରଣୀତ Budhisim and Bhagabat Gita ରେ ଲେଖିବାକୁ ମିଳେ । ପୃଷ୍ଠା, ୧୧୦-୧୧୪) ।

ଗୀତା, ଉପନିଷଦ ଭାବକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ସହିତ ତାର ନିରାକାର ବ୍ରହ୍ମଙ୍କୁ ସାକାର ଅବତାରରେ ପରିଣତ କରିଛି । ତାକୁ ଶ୍ରେଣୀ ଭିତ୍ତିକ ସମାଜର ସ୍ରଷ୍ଟା, ସଞ୍ଚାଳକ, ଓ ତତ୍ତ୍ୱାବଧାରକ ଭାବରେ ରୂପାନ୍ତରିତ କରିଛି । ତାଙ୍କର ମୁଖର ବାଣୀ ହୋଇଛି ସେହି ସମାଜର ଅଲଘନୀୟ ନୀତି । ମଣିଷ ଜୀବନର ପବିତ୍ର ବ୍ରତ ଏବଂ ସମସ୍ତ ଜଗତର ଅନ୍ତିମ ସତ୍ୟ । ସେହି ଅବତାରଙ୍କ ପ୍ରତି ଅଟଳ ଭକ୍ତି, ତାଙ୍କ ବାଣୀ ପ୍ରତି ଅଟଳ ଅନୁରକ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କର ଅଗାଧ ନିର୍ମଳ କରୁଣା ପ୍ରାପ୍ତି ହୋଇଛି, ମଣିଷର ମୁକ୍ତିର ଏକମାତ୍ର ମାର୍ଗ ।

ସେହିପରି ଗୀତା, ସାଂଖ୍ୟ ମତକୁ ତାର ବିପରୀତରେ ପରିଣତ କରିଛି । ସାଂଖ୍ୟରେ ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ଭୌତିକବାଦୀ, ସାଂଖ୍ୟମତ ଅନୁଯାୟୀ ଆଦିଶୂନ୍ୟ ପ୍ରକୃତି ଓ ପୁରୁଷ ସମ୍ପର୍କ ନେଇ ଜଗତର ସୃଷ୍ଟି ।

ତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ସହିତ (୧୩. ୧୧) ଗୀତା ସେଥିପ୍ରତି ବେଦାନ୍ତ ମତକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରିଛି । ତାକୁ ବ୍ରହ୍ମର ଦୁଇରୂପ ଅନୁଯାୟୀ ପ୍ରକୃତିକୁ ଅପରା (ନୀଚ) ଓ ପୁରୁଷକୁ ପରା (ଉଚ୍ଚ) କରି ଦର୍ଶାଇଛି । ଶେଷକୁ ପୁରୁଷ ପରମ ବ୍ରହ୍ମ ସହିତ ସମାନ ହୋଇଯାଇଛି । (୧୩. ୨) 'ପ୍ରକୃତି' 'ପୁରୁଷ' ଆଉ ଅନ୍ତିମ ବାସ୍ତବତା ହୋଇ ରହିନାହାନ୍ତି । ପ୍ରକୃତି ''ଅବ୍ୟକ୍ତ'' ହୋଇ ବେଦାନ୍ତର ମାୟା ସହିତ ମିଶିଯାଇଛି (୧୮. ୨୦) । କେଉଁଠି ବା ''ସ୍ୱଭାବ'' ହୋଇଛି (୫. ୧୪) ବେଦାନ୍ତର ଆତ୍ମା । (୧୩. ୨, ୧୩. ୨୨-୩୧) ଗୀତା ସାଂଖ୍ୟକୁ ନିଜର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନ ଦିଗରେ ପ୍ରୟୋଗ କରିଛି ।

ସେହିପରି ଯୋଗକୁ ମଧ୍ୟ ଗୀତା ନିଜର ଅସ୍ତ୍ର କରି ଧରିଛି । ଯୋଗର ମୂଳ ଧାରଣାକୁ ବଦଳାଇ ତାକୁ ଉପନିଷଦ ଢାଞ୍ଚାରେ ଗଢିଛି, ଓ ଅନୁରୂପ ଅର୍ଥ ପ୍ରଦାନ କରିଛି । ପାତଞ୍ଜଳିଙ୍କ ଯୋଗ ''ଚିତ୍ତବୃତ୍ତ ନିରୋଧ''-ଅର୍ଥାତ୍ ଏକ ମାନସିକ କ୍ରିୟାର ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ଏବେ ବହୁ ଅର୍ଥ ଧାରଣ କରିଛି ଯଥା-କର୍ମଯୋଗ, ଜ୍ଞାନଯୋଗ, ଭକ୍ତିଯୋଗ, ବୁଦ୍ଧିଯୋଗ ଓ ସନ୍ୟାସଯୋଗ ଇତ୍ୟାଦି । ସେହିପରି ତାହା ମଧ୍ୟ ବିଭିନ୍ନ ଭାବେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଛି । ତାହା ମଧ୍ୟ ଅନାସକ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟ, ପୂର୍ଣ୍ଣ ଆତ୍ମସମର୍ପଣ ଭାବକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ଅଲୌକିକ ଶକ୍ତିସାଧନ ମାନସିକ ଶକ୍ତି କ୍ରିୟାର ନିୟନ୍ତ୍ରଣକୁ ବୁଝାଉଥିଲା । ତାହା ଶେଷରେ ନିଷ୍କାମ କର୍ମ, ଅଖଣ୍ଡ ଭକ୍ତି, ଭଗବାନଙ୍କ ପ୍ରତି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଆତ୍ମସର୍ମପଣରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହେଲା । ଅତଏବ, ସାଂଖ୍ୟଙ୍କ ମୂଳ ନିରୀଶ୍ୱରଭାବ, ଅଦ୍ୱୈତ ଧାରଣା, ଓ ଯୋଗର ପଦ୍ଧତି—ଏହାଦ୍ୱାରା ବିପରୀତରେ ପରିଣତ ହେଲା । ଗୀତା ତାକୁ ଈଶ୍ୱର ଭାବ ଓ ଅଦ୍ୱୈତବାଦର ଅଧୀନସ୍ଥ କରି ନିଜର ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଅସ୍ତ୍ରରେ ପରିଣତ କରିଦେଲା । (ଗୀତା ୪. ୨୬-୩୦, ୫. ୨୭-୨୮, ୬. ୧୦, ୮. ୧୦, ୧୨-୧୪, ୧୮.୩୫) ।

କେତେକ ଶବ୍ଦ ରହିଛି ଯାହାର ବ୍ୟବହାର ଉପନିଷଦରେ ନାହିଁ । ତାହା ପ୍ରଥମେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି ବୌଦ୍ଧିକ ସାହିତ୍ୟରେ, ତାହା ପରେ ସ୍ଥାନ ପାଇଛି ଗୀତାରେ । ସେ ଶବ୍ଦଗୁଡିକ

ହେଲା—କରୁଣା, ମୈତ୍ରୀ, ଅଦ୍ୱେଷ, ନିର୍ବୈୟ, ନିର୍ବାଣ, ରାଗଦ୍ୱେଷ ଇତ୍ୟାଦି ଯାହା ମଣିଷର ଗୁଣାତ୍ମକ ଉତ୍କର୍ଷ ଓ ନୈତିକତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ଆଉ କେତେକ ଶବ୍ଦ ଯାହା ପାଲିଭାଷାରେ ଅଛି, ତାର ପ୍ରଚଳନ ଗୀତାରେ ଦେଖାଯାଏ । ଗୀତାରେ—"ଜନ୍ମମୃତ୍ୟୁ, ଜରାବ୍ୟାଧି, ଦୁଃଖ, ଦୋଷାନୁଦର୍ଶନ" (୧୩. ୧୪) ଖାସ୍‌କରି ସେହି ବୌଦ୍ଧିକ ଶବ୍ଦ ବିନ୍ୟାସର ସୂଚନା ଦିଏ । ଏହିପରି ବହୁଧାରଣା, ଅଭିବ୍ୟକ୍ତିର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଗୀତାରେ ରହିଛି । ଗୀତାରେ କେଉଁ କେଉଁ ଶ୍ଳୋକ ବୌଦ୍ଧ ଶାସ୍ତ୍ରରେ କେଉଁ ନିକାୟର ପାଦର ପ୍ରତିଫଳନ, ତାହା ମଧ୍ୟ କାଶୀନାଥ ଚଟ୍ଟୋପାଧ୍ୟାୟଙ୍କ ଆଲୋଚନାରେ ରହିଛି । ସେ ତାକୁ ବହୁ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତର ସହିତ ବିସ୍ତାରିତ ଭାବେ ପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି । ବୌଦ୍ଧ ସାହିତ୍ୟର ଶବ୍ଦଠାରୁ ପଂକ୍ତିଯାଏ ବହୁବିଷୟକୁ ଗୀତା ନିଜର ଅଙ୍ଗୀଭୂତ କରିଛି ।

ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ପ୍ରଭାବ କେବଳ ଭଗବାନଙ୍କ ଉପରେ ପଡିନାହିଁ, ଭଗବାନ ମଧ୍ୟ ଗୀତା ରଚନାରେ ସେହି ବୌଦ୍ଧ ନିକାୟକୁ ଅନୁସରଣ କରିଛନ୍ତି । ଗୀତାର କୃଷ୍ଣ ଅର୍ଜୁନ ସମ୍ବାଦ, ଠିକ୍ ବୌଦ୍ଧଗ୍ରନ୍ଥ ସଂଯୁକ୍ତ ନିକାୟତର ବର୍ଣ୍ଣିତ ମାତଳୀ ଓ ସଂକ୍ରଙ୍କ କଥୋପକଥନ ଭଳି । (Budhisim and Bhagabat Gita ପୃଷ୍ଠା ୧୨୯-୧୩୧) ତାହା କହେ "ରାକ୍ଷସ" ଓ ଦେବତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯୁଦ୍ଧରେ ରାକ୍ଷସମାନେ ପରାସ୍ତ ହୁଅନ୍ତି । ରାକ୍ଷସଙ୍କର ମୁଖ୍ୟ ମାତଳୀକୁ ବନ୍ଦୀକରି ଦେବତାଙ୍କ ରାଜା ଶକ୍ରଙ୍କ ନିକଟରେ ହାଜର କରାଯାଏ । ଯଦିଓ ମାତଳୀ ବନ୍ଦୀ, ସେ ଶକ୍ରଙ୍କ ପ୍ରତି ଘୋର ଗାଳି ବର୍ଷଣ କରିବାରେ ଲାଗନ୍ତି । ଶକ୍ର କୌଣସି କ୍ରୋଧ ପ୍ରକାଶ ନ କରୁଥିବା ଦେଖି ମାତଳୀ କହନ୍ତି ଯେ ଶକ୍ର ନିଜର ଦୁର୍ବଳତା ହେତୁ ତାକୁ ସହ୍ୟ କରିଯାଉଛନ୍ତି । ଶକ୍ରଙ୍କର ଉତ୍ତର ହୁଏ, ମାତଳୀ ଭଳି ମୂର୍ଖ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟିଦେବା ତାଙ୍କ ଭଳି ଜଣେ ବିଜ୍ଞଙ୍କ ପାଖରେ ଶୋଭା ପାଏନାହିଁ । ମାତଳୀ କହନ୍ତି, "ଦୁଷ୍ଟଲୋକ ଓ ଦୁର୍ବଳତାକୁ ଜବତ ନ କରିବା ଅର୍ଥ, ତାଙ୍କୁ ଉତ୍ସାହିତ କରିବା ।" ଶକ୍ର ତାର ଉତ୍ତରରେ କହନ୍ତି ଯେ "ଅନ୍ୟର ରାଗ, କ୍ରୋଧ ପ୍ରତି ସଜାଗ ଓ ନୀରବ ରହିବା ହେଉଛି ତାକୁ ଜବତ କରିବାର ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଉପାୟ "। ତାର ଉତ୍ତରରେ ମାତଳୀ କହନ୍ତି "ତାହା କରିବା ଦ୍ୱାରା ଶକ୍ର କେବଳ ନିଜର ଭୟ ଓ ଦୁର୍ବଳତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ନାହିଁ, ନିଜର କଳଙ୍କ ଓ ଅପଯଶକୁ ମଧ୍ୟ ଅର୍ଜନ କରନ୍ତି ।" ତାର ଉତ୍ତରରେ ଶକ୍ର କହନ୍ତି, "ଯଶ, ଅପଯଶ, ନିନ୍ଦା, ପ୍ରଶଂସା ଆଦି ବିଜ୍ଞ ଲୋକ ପକ୍ଷରେ ଅର୍ଥହୀନ—ସେଥିରେ ତାର ଯାଏ, ଆସେ କିଛି ନାହିଁ । ବଳଦ୍ୱାରା ବଳର ପ୍ରତିରୋଧ, କେବଳ ପାଶବିକତା—ପ୍ରକୃତ ଦୁର୍ବଳତାର ପରିଚୟ । ବିଜ୍ଞଲୋକ ପକ୍ଷରେ ସହନଶୀଳତା ଓ ଶିକ୍ଷା ହେଲା ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ, କ୍ରୋଧର ଶିକାର ହେବା ପାପ, କ୍ରୋଧ ଉପରେ ବିଜୟ, ପ୍ରକୃତ ବିଜୟ । ଯିଏ କ୍ରୋଧକୁ ପ୍ରଶ୍ରୟ ଦିଏ ନାହିଁ, ସେ ନିଜ ପ୍ରତି ଓ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ମହତ୍ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାଏ ।"

ଠିକ୍ ଏହିଭାବ ପ୍ରତିଧ୍ୱନିତ ହୋଇଛି ଗୀତାରେ ଅର୍ଜୁନ କହନ୍ତି ଯେ ବିଚାରବାନ ଲୋକଭାବରେ, ଯୁଦ୍ଧ ଭଳି ପାଶବିକ କାର୍ଯ୍ୟରେ ପାପ, ନିନ୍ଦା, ଓ କଳଙ୍କ, ଅପଯଶ କଥା ସେ ବୁଝନ୍ତି । ସେ ତାଙ୍କ ବିରୋଧୀ ପକ୍ଷଙ୍କ ଭଳି, ମୂର୍ଖ, ଅନ୍ଧ ଓ ଶଠ ଲୋକଙ୍କ ପରି କାର୍ଯ୍ୟ କରିବେ ନାହିଁ । (୧. ୩୮-୩୯) କିନ୍ତୁ କୃଷ୍ଣ ଠିକ୍ ମାତଳୀଙ୍କ ଭଳି ଯୁକ୍ତିର ବ୍ୟବହାର କରି ଅର୍ଜୁନଙ୍କୁ ସ୍ୱଧର୍ମ ପାଳନର ଉପଦେଶ ଦେଇଥାନ୍ତି । ବୃଥା ଭୟ ଓ ଦୁର୍ବଳତା ପ୍ରକାଶ ନ କରିବାକୁ କହନ୍ତି । ଉଭୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ "ଭୟ ଓ ଦୁର୍ବଳତା"—ସେହି ସମାନ ଶବ୍ଦର ବ୍ୟବହାର ଲକ୍ଷଣୀୟ ।

କିନ୍ତୁ ଯୁଦ୍ଧରେ ନିହତ ଯୋଦ୍ଧାମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଦୁହିଁଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ । ବୌଦ୍ଧମତରେ ଯୁଦ୍ଧରେ ନିହତ ବ୍ୟକ୍ତି କେବଳ ନର୍କକୁ ଯିବ, ନ ହେଲେ ପଶୁ ଜନ୍ମ ନେବ । ଗୀତା କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କୁ ସ୍ବର୍ଗ ଭୋଗର ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ଦିଏ ।

ଉପନିଷଦ-ବୌଦ୍ଧ ସାହିତ୍ୟ ଓ ଗୀତାରେ ଯେଉଁସବୁ ଶବ୍ଦ ଓ ଭାବର ବ୍ୟବହାର ବା ତାର ଅଭାବ ରହିଛି, ତାହା ମଧ୍ୟ ଆକସ୍ମିକ ନୁହେଁ । କୌଣସି ଶବ୍ଦ ନିରର୍ଥ ଓ ନିର୍ଜୀବ ନୁହନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କ ପଛରେ ରକ୍ତମାଂସ ଦେହଧାରୀ ମଣିଷ ରହିଛନ୍ତି । ସେହି ମଣିଷର ଗୁଣ, କର୍ମ, ଚିନ୍ତା ଚେତନାକୁ ସେମାନେ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି । ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କାଳରେ ସେ ସବୁର ସମଷ୍ଟି ହେଉଛି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମାଜର ଚେତନାର ପ୍ରତିଫଳନ, ତାର ଲକ୍ଷ୍ୟର ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ ଓ ତାର କର୍ମର ପ୍ରେରଣା । ସେହି ସମାନ ଶବ୍ଦ ଓ ଭାବର ଅର୍ଥ ବା ଇଙ୍ଗିତ ବୌଦ୍ଧ ଶାସ୍ତ୍ରରେ ଗୋଟାଏ ପ୍ରକାରର ହେଲେ, ଗୀତାରେ ତାଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ । ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ ଯେତେ ଫରକ୍ ବା ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରହିଥିଲେ ବି ସେମାନେ ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମାଜର ଚରିତ୍ର ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟକୁହିଁ ବହନ କରନ୍ତି । ସେହି ସମାଜର ଚାରିତ୍ରିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଓ ତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିରୋଧିତାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ସେହି ଗୀତା ଓ ବୌଦ୍ଧ ନିକାୟରେ ବେଶ୍ ପରିଷ୍କାର । ଆମେ ଦେଖିଲେ, ଗୋଟାଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମାନବ ଧର୍ମ—ମାନବ ବିବେକର ପାଳନକୁ ମଣିଷର ଭୟ ଓ ଦୁର୍ବଳତା କୁହାହେଲା ବେଳେ, ଅନ୍ୟଏକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଠିକ୍ ତାର ବିପରୀତ କଥା କୁହାଯାଏ । ସ୍ୱଧର୍ମ ପାଳନ ଲାଗି କାହିଁକି ମାନବ ସଂହାର ହେବନାହିଁ, ତାହାହିଁ ମାନବ ଧର୍ମ ବୋଲି ଯୁକ୍ତି କରାଯାଏ । ତାକୁ ନ କରିବାଟା ଭୟ ଓ ଦୁର୍ବଳତା ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରାଯାଏ । ସେହି ନରସଂହାର ଦିଗରେ ଉଦ୍‌ବୋଧନ ଦେବା ଓ ତାକୁ ଯଥାର୍ଥ ପ୍ରତିପାଦନ କରିବା ଦିଗରେ ଗୀତାର ସୃଷ୍ଟି । ସେମିତି ଏକ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ଯୁଦ୍ଧରେ ନିହତ ନର୍କକୁ ଗଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟଠାରେ ସେ ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଯାଏ । ଏ ଦୁଇ ବିପରୀତ ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନା, ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ନୈତିକତା ପଛରେ ଦୁଇ ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତା ବିଦ୍ୟମାନ । ଅଥଚ, ସେହି ବାସ୍ତବ ଭିତ୍ତି ଏବଂ ମଣିଷର ବାସ୍ତବ ଜୀବନରେ ତାର ସେହି ବାସ୍ତବ ପରିଣତି ପ୍ରତି, ସାଧାରଣତଃ ଆଲୋଚକଗଣ ଦୃଷ୍ଟି ଏଡିଦେଇ ଯାଇଥା'ନ୍ତି । ନିଜର ଅତୀତକୁ ଅନାବୃତ୍ତ ନ କରିବା ଦ୍ୱାରା, ମଣିଷ ତାର ବର୍ତ୍ତମାନର ଔଜଲ୍ୟକୁ କେବଳ ଅନୁଜ୍ଜ୍ୱଳ କରେ ନାହିଁ, ନିଜର ଭବିଷ୍ୟତ ବିକାଶକୁ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ଧକାରାଚ୍ଛନ୍ନ କରିଦିଏ ।

ଗୀତାର ଐଶ୍ୱରିକ ଭାବ, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ମହତ୍ତ୍ୱ ଓ ଆତ୍ମାମୋକ୍ଷର ଦର୍ଶନ ଘେନି ଆଲୋଚନାର ଅଭାବ ନାହିଁ । ତାର ଭାଷ୍ୟ ଓ ପ୍ରବଚନ ପ୍ରବାହ ଯୁଗ ଯୁଗ ହେଲା ଅବିରାମ ଛୁଟିଛି । କିନ୍ତୁ ଗୀତାର ପ୍ରକୃତ ଯୁଗାନ୍ତକାରୀ ଗୁରୁତ୍ୱ ଭୌତିକ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରତି ସମସ୍ତେ ନୀରବ । ତାକୁ ଲୁକ୍କାୟିତ କରି ରଖିବା ଦିଗରେ ଭାଷ୍ୟକାରଙ୍କର ଅବିରାମ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଚାଲିଆସିଛି । ସେଠି ଭୌତିକତା ନାଁ ପଡିଲେ ଦିହରେ ନିଆଁ ଲାଗିଗଲା ଭଳି ସେମାନେ ଚମକି ଉଠନ୍ତି । ସେମାନେ ଭୌତିକତାକୁ ଭୟ କରନ୍ତି ଯମ ଭଳି । ଗୀତାରେ ଭୌତିକତାର ନିଧନ, ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ କେବଳ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଏକ ପରାକାଷ୍ଠା ନୁହେଁ, ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥ ସାଧନର ଏକ ନିଗୂଢ଼ ଉପାୟ । ସେହି ପରମ ତତ୍ତ୍ୱ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା—ଆତ୍ମବାଦରୁ ଜନ୍ମ ଲଭିଛି ଜଗତର ଚରମ ଅପରାଧ—କୁରୁକ୍ଷେତ୍ରର ନାରକୀୟ ନରସଂହାର ମଧ୍ୟରୁ—ଭୋଗ, ଲାଳସାର ଅବାଧ ଉପଲବ୍ଧି ଲାଗି ।

ଆତ୍ମ–ସ୍ୱାର୍ଥ, ଓ ଆତ୍ମ-ବାଦ ସେହି ଏକା ଆତ୍ମ-ବୃକ୍ଷର ଫଳ । ତାହା ଏକ ମୁଦ୍ରାର ଦୁଇପାଖ ଭଳି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନ୍ୟକୁ ପରିପକ୍ୱ ହେବାରେ ସାହାଯ୍ୟ କରନ୍ତି । ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ଆତ୍ମ–ସ୍ୱାର୍ଥ ସମସ୍ତ ଅକରଣୀୟ କାର୍ଯ୍ୟକୁ କରଣୀୟ କରିଦେଲା ବେଳେ ଆତ୍ମ-ବାଦ ତାର ଆଶୀର୍ବାଦ ଦ୍ୱାରା ସେହି ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ମହନୀୟ ଓ ଆୟୁଷ୍ମାନ କରିଦିଏ । ପରରାଜ୍ୟ ଦଖଲ, ପରସମ୍ପତ୍ତି ଲୁଣ୍ଠନ, ପର ରକ୍ତ ଶୋଷଣ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ନିର୍ବିଚାର ପ୍ରସାର ଯଥାର୍ଥ ଓ ନ୍ୟାୟସଙ୍ଗତ ହୋଇଉଠେ । ଯେଉଁଠି କୁରୁକ୍ଷେତ୍ର ଭଳି, ନାରକୀୟ ନରମେଧ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଆଲିଙ୍ଗନରେ ଧର୍ମକ୍ଷେତ୍ରରେ ପରିଣତ ହୁଏ, ସେଠି କେଉଁ ପାପ ବା ପାପୀ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଆଚରଣ ପଛରେ ନ ଧାଇଁବ ? ମଣିଷ ତାର ପାଶବିକ ପ୍ରକୃତିକୁ ଚରିତାର୍ଥ କରେ ସେହି ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ଭାବର ଆବରଣ ଦ୍ୱାରା । ଗୀତା ଯେପରି ତାର ଯଥାର୍ଥ ନିଦର୍ଶନ, ସେହିପରି ଏକ ଅବ୍ୟର୍ଥ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଓ ଅଭେଦ୍ୟ ଆକାଂକ୍ଷା ।

ରାଜ୍ୟ ଲାଭ ଦିଗରେ ଯୁଦ୍ଧ ଲାଗି ଉଦ୍‌ବୋଧନ, ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଏକ ଭୌତିକ ବ୍ୟାପାର । ଯୁଦ୍ଧ ପରେ ରାଜ୍ୟଭୋଗ ସେହିପରି ଏକ ଭୌତିକ ବିଷୟ । ଭୌତିକ ସ୍ୱାର୍ଥ ଛଡା ଗୀତାରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର 'ଅ' ଅକ୍ଷର ସୁଦ୍ଧା ନାହିଁ । ଗୀତାର ମୂଳ ଜନ୍ମ ଯେପରି ଭୌତିକ ସ୍ୱାର୍ଥରୁ ଜାତ, ତାର ଶେଷ ଫଳ ସେହିପରି ଭୌତିକ ଭୋଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଉତ୍କଟ ଆତ୍ମ-ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ଭାବରେ ରଞ୍ଜିତ କରିବାରେ ତାର ସେହି ଅବ୍ୟର୍ଥ ଅସ୍ତ୍ର, ଏବେ ବି ସେମିତି ଅପ୍ରତିହତ ।

ଗୀତାର ଉଦ୍‌ବୋଧନର ପରିଣତି ହେଲା କୁରୁକ୍ଷେତ୍ର ରଣ । ବିଜୟୀ ପାଣ୍ଡବଗଣ ରାଜ୍ୟ ଭୋଗ କଲେ । ବିଜିତ ନିହତ ଲୋକେ ସ୍ୱର୍ଗଲାଭ କଲେ । ଜୀବିତ ବଂଶଧରଙ୍କ ପାଇଁ ଭକ୍ତି, ବିଶ୍ୱାସ ଓ ନିଷ୍କାମ କର୍ମ ଦ୍ୱାରା ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗ ଖୋଲିଗଲା । ସମସ୍ତ ସମାଜ ଲାଗି ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟବସ୍ଥା–ଜାତିଭେଦର ଶୃଙ୍ଖଳର ଅକାଟ୍ୟ ଶକ୍ତି ଧାରଣ କଲା । ଜନ୍ମରୁ ମୃତ୍ୟୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସମସ୍ତେ ତାର ଅଧୀନତା ସ୍ୱୀକାର କଲେ । ଆଉ ମଣିଷ ଆପଣାର ବାସ୍ତବ ମୁକ୍ତିକୁ ଛାଡି ସେହିଦିନୁ ନିଜର ଅଳୀକ ଆତ୍ମାର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ମୁକ୍ତିକୁ ଖୋଜିବାରେ ଲାଗିଛି ।

ଏବେ ଗୀତାର ସେ ନୀତିବୋଧ ହେଲା, ସମାଜର ନୈତିକତା । ଗୀତାର ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ହେଲା ସମାଜର ଆକାଂକ୍ଷିତ ଆଦର୍ଶ । ଗୀତାର ସେହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ହେଲା ତାର ଅନୁସୃତ ଦର୍ଶନ ।

ହଜାର, ହଜାର ବର୍ଷଧରି, ଶତ ବାଦ, ପ୍ରତିବାଦ, ବିରୋଧ ସତ୍ତ୍ୱେ, ମଣିଷ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ସେହି ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକର ସମ୍ପର୍କ ଏବେବି ଗୀତାର ଆଶୀର୍ବାଦରେ ସେହିପରି ନ୍ୟାୟସଙ୍ଗତ, ସମାଦୃତ ଓ ମର୍ଯ୍ୟଦାପୂର୍ଣ୍ଣ । ତାକୁ ସୁଦୃଢ ଓ ସୁରକ୍ଷିତ ରଖିବା ହେଲା ଧର୍ମ ଆପଣାର କର୍ମ ଫଳରେ ଆଶା ନ ରଖି ନିଷ୍କାମ କର୍ମରେ ହେଲା ମୁକ୍ତି । କାରଣ ମୁକ୍ତିପାଏ ଆତ୍ମା, ଦେହ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ସେହିଦିନୁ ମଣିଷ ଖୋଜୁଛି ଆତ୍ମାକୁ ଦେହକୁ ବଂଧା ଦେଇ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଗୀତା

ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ଲାଗି ଗୀତାର ବିଚାର ଏକାନ୍ତ ପ୍ରୟୋଜନ । ଗୀତା ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନଙ୍କର ବାଣୀ । ମଣିଷ ଲାଗି କର୍ମର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ । ତାର ମୁକ୍ତି ବା ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗ । ଐଶ୍ୱରିକ ଭାବରେ ଆଧାତ୍ମିକ । ଅଥଚ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ମଣିଷ, ମଣିଷ ଭିତରେ ନିପଟ ଭୌତିକ ମାନବିକ ସମ୍ପର୍କର ନିଦର୍ଶନ । ତାହା ପରଜନ୍ମରେ ମୋକ୍ଷ ଭଳି କୌଣସି ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ଦିଏ ନାହିଁ । ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରତିଷ୍ଠା କେବଳ ଏଇ ଇହଜନ୍ମରେ ହିଁ ସମ୍ଭବ ପରଜନ୍ମରେ ନୁହେଁ । ତାହା କେବଳ ଏକ ମାନବିକତାର ଭାବ । ସେଠି ଆଧାତ୍ମିକତାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ, ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭୌତିକ ।

ଗୀତା କେବଳ ଏକ ସାଧାରଣ ଗ୍ରନ୍ଥ ନୁହେଁ, ସବୁ ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣର ଆଧାର । ସମାଜ ତାକୁ ହିଁ ଅନୁସରଣ କରେ । ତାହା ହିଁ ମୁକ୍ତି, ମୋକ୍ଷର ଦର୍ଶନ । ସମାଜର ନୀତିବୋଧ, ବ୍ୟକ୍ତି ମାନବର ଜୀବନର ଆଦର୍ଶ ଭାବେ ସର୍ବତ୍ର ପ୍ରଚାରିତ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦେଖିଲେ ଗୀତା କିନ୍ତୁ ମୁକ୍ତିର ଶାସ୍ତ୍ର ବା ପଥ ନୁହେଁ । ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ବନ୍ଧନର ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ଶୃଙ୍ଖଳ, ତାକୁ ଅଧିକ ଶକ୍ତ ଓ ପ୍ରଶସ୍ତ କରିବାର ପ୍ରଚାରିତ ତତ୍ତ୍ୱ । ପଦେ କଥାରେ କହିଲେ ଗୀତା ହେଉଛି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ନିଧନ ।

ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ପ୍ରକୃତ ଦର୍ଶନ, ତାଙ୍କ ଭାବର ନିର୍ମଳ ଲାଭ କରିବାକୁ ହେଲେ ଗୀତାର ପ୍ରକୃତ ରୂପ, ତାର ବାସ୍ତବ ଚରିତ୍ର ଓ ଅସଲ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟର ଉଦ୍‌ଘାଟନ ଦରକାର । ତାହା ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଭାବେ ଦେଖାଦିଏ, କାରଣ ଗୀତାର ମୂଳ ମତ, ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ଡାକ ହେଉଛି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ମୂଳ ସତ୍ତାକୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିର୍ମୂଳ କର । ଇହ ଜନ୍ମରେ ଚାର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣ ଜାତି ବା ପ୍ରଥାକୁ- ସମସ୍ତ ଅସାମ୍ୟ, ଅନୀତି, ନିର୍ଯାତନା ଓ ଶୋଷଣ ଆଦିକୁ ସୁରକ୍ଷିତ କରି ଭଗବାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଭକ୍ତି ଭିତରେ ପରଜନ୍ମରେ ଆତ୍ମାର ମୁକ୍ତି କାମନା କର । ଇହ ଜନ୍ମରେ ନିଜର ବନ୍ଧନକୁ ସୁଦୃଢ଼ କରିବାରେ ପରଜନ୍ମରେ ମୁକ୍ତିର ନିଶ୍ଚୟତା - ଏହାଠୁ ବଳି ଅଧିକ ପ୍ରତାରଣା କ'ଣ ଥାଇପାରେ ?

ଗୀତାକୁ ଭଗବାନଙ୍କ ବାଣୀ କହି ପ୍ରଚାର କରିବାର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା, ତା ପ୍ରତି ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଅନ୍ଧ ଧାରଣା ସୃଷ୍ଟି କରିବା । ଯାହାକୁ କି ଲୋକ ବିନା ପ୍ରଶ୍ନରେ ଗ୍ରହଣ କରିଯିବ । ତଦ୍ୱାରା ନ୍ୟସ୍ତସ୍ୱାର୍ଥଗଣ ସମାଜରେ ତାଙ୍କ ଅଖଣ୍ଡ ଅଧିକାର ଜାହିର କରିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟକୁ ପବିତ୍ର ଓ ଚିରନ୍ତନ କରି ଥୁଅନ୍ତି । ତାଙ୍କର ସେହି ଅଧିକାରର ଯଥାର୍ଥତାକୁ ପ୍ରଶ୍ନ କରିବା ଅର୍ଥ, ଭଗବାନଙ୍କର ବାଣୀର ସତ୍ୟତାକୁ ପ୍ରଶ୍ନ କରିବା । ଭଗବାନଙ୍କର ଇଚ୍ଛା ଓ ଆଜ୍ଞାକୁ ଅବମାନନା କରିବା । ଅତଏବ ବିନା ପ୍ରଶ୍ନରେ ଚାର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ମାନିନିଅ, ତଦ୍ୱାରା ହିଁ ଆତ୍ମାର ସଦ୍‌ଗତି ।

ଅତଏବ, ଆଜି ମଣିଷ ଆଗରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଓ ଗୀତାର ମାର୍ଗ — ଏ ଦୁଇଟି ପଥ ଉନ୍ମୁକ୍ତ । ସେ ଯିବ କେଉଁ ପଥରେ ? ସେ ତାର ଦୁଃଖ, ଜଞ୍ଜାଳରୁ ମୁକ୍ତି - ମୁଖ୍ୟ ଓ ମୋକ୍ଷ ଭୋଗ କରିବ କେଉଁ ବାଟରେ ? ସେଇ ଦୁଇ ବାଟ ବିକଳ୍ପ ଭାବରେ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ । ଗୋଟିଏ ବାସ୍ତବ ଜୀବନରେ ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ସମାଜକୁ ଅବାଧ ମାନବିକ ସୁଖର ଆହ୍ୱାନ ଦେଲା ବେଳେ ଅନ୍ୟଟି କେବଳ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ଅସୀମ ସୁଖର ଆଶ୍ୱାସନା ଜଣାଏ,

ଆଶା ଦିଏ । ସେଥିଲାଗି ଅସହ୍ୟ ବାସ୍ତବ ଜୀବନକୁ ସହ୍ୟ କରି କେବଳ ମୋକ୍ଷରେ ଲୟ ରଖିବାର ଡାକ ଦିଏ ।

ଅତଏବ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ବିଚାର, ପ୍ରେରଣା ଓ ପ୍ରବୃତ୍ତି ଜଗତର ସାମୂହିକ ସ୍ୱାର୍ଥ, ସଂହତି ଓ ସାଧନାରେ ନିବଦ୍ଧ ହେଲା ବେଳେ ଗୀତାର ବିଚାର, ପ୍ରେରଣା ଓ ପ୍ରବୃତ୍ତି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଆତ୍ମକେନ୍ଦ୍ରିକ ।

ମଣିଷର ଆଉ ଏକ ରହସ୍ୟମୟ ଜିନିଷ, ତାର ପୂର୍ବ କର୍ମଫଳ । ମଣିଷ ମରିଗଲେ ସୁଦ୍ଧା ସେହି ଫଳର ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ । ଶରୀର କଷ୍ଟ ହେଲେ ସୁଦ୍ଧା ତାର ବିନାଶ ନାହିଁ । ତାହା ଅକ୍ଳେଶରେ ଏକ ଦେହରୁ ଅନ୍ୟ ଦେହକୁ ଗତି କରେ । ତାହା ଅଦୃଶ୍ୟ ଓ ଅବୋଧ । ତାକୁ ଦେଖି ହେବ ନାହିଁ, ଜାଣି ହେବ ନାହିଁ କି ଧରି ହେବ ନାହିଁ । ସେହି କର୍ମ ଫଳ- ଯାହାର ମାଧ୍ୟମରେ ଏକ ଜନ୍ମରୁ ଅନ୍ୟ ଜନ୍ମକୁ ଗତିକରେ - ତାହା ମଧ ସେହିପରି ଗୂଢ଼ ରହସ୍ୟମୟ । ଦୁହେଁ ସମଭାବ, ସମଗୁଣ, ସମଚରିତ୍ର ହୋଇଥିବା ଯୋଗୁ ସେମାନଙ୍କର ମିଳନ ସମ୍ଭବ ହୋଇଛି । ସେହି ମାଧ୍ୟମ ବିଷୟଟି ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ - ଆତ୍ମା । ମଣିଷ ମରିଗଲେ ସୁଦ୍ଧା ତାର ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ । ଶରୀର ନଷ୍ଟ ହେଲେ ସୁଦ୍ଧା ତାର ବିନାଶ ନାହିଁ । ତାହା ଯେପରି ଅବିନାଶୀ, ସେହିପରି ଅବୋଧ ଓ ଅବ୍ୟକ୍ତ ।

ସେହି ଆତ୍ମା– ଯାହାକୁ ମଣିଷ ଅବୋଧ ଓ ଅଚିନ୍ତ୍ୟ ଅଜ୍ଞେୟ ବୋଲି ଉଲ୍ଲେଖ କରେ - ଯାହାର ପ୍ରକୃତି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସେ ନିଃସନ୍ଦେହ, ପୁଣି ତାରି ପଛରେ ସେ ଧାଏଁ କାହିଁକି ? ଦିନେ ହେଲେ ତାହା ସେହି ବିଷୟ ନେଇ ପ୍ରଶ୍ନ କରେ ନାହିଁ, କି ତାର ଉତ୍ତର ଚାହିଁ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ତାର ଯଦି ସେହିପରି ପ୍ରୟୋଜନ ନ ଥା'ନ୍ତା, ସେ ଅବୋଧକୁ ମଣିଷ ଅନବରତ ଖୋଜୁ ଥାଆନ୍ତା କାହିଁକି ? ତାହା ଦୁର୍ବୋଧ, ଅଜ୍ଞେୟ ଓ ଅଗମ୍ୟ, ଯାହାକୁ ମଣିଷ ନାସ୍ତି ବୋଲି ବିଚାରେ ତାକୁ ପୁଣି ଅସ୍ତି ଭାବେ ପାଇବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରେ କିପରି ? କଥା ଓ କର୍ମ ଭିତରେ କ'ଣ ସେହି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ରହସ୍ୟ ? ତାହା କ'ଣ ଆତ୍ମା ଓ ପୂର୍ବ କର୍ମ ଫଳର ରହସ୍ୟ ସହିତ ଜଡ଼ିତ ନୁହେଁ ? ଅଥଚ ସବୁ ରହସ୍ୟର ମୂଳ ପ୍ରକୃତିର ରହସ୍ୟ । ସେହି ରହସ୍ୟରେ ଉଦ୍ଘାଟନ ହେଲା ମଣିଷର ଅର୍ନ୍ତନିହିତ ପ୍ରକୃତି । ଜଗତରେ ମଣିଷ ଏକମାତ୍ର ପ୍ରାଣୀ ଯିଏ କି ପ୍ରକୃତି ଭଳି ସୃଷ୍ଟି କରିବାରେ ସମର୍ଥ । ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ କିନ୍ତୁ ମଣିଷ ତା ପ୍ରକୃତିର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ କରେ । ଆତ୍ମା, ଜନ୍ମାନ୍ତର, କର୍ମଫଳ ହେଲେ ସବୁ ରହସ୍ୟର ମିଳନ ସ୍ଥଳ । ଏମାନଙ୍କର କେନ୍ଦ୍ରବିନ୍ଦୁ ଆତ୍ମା — ଯିଏକି ନିଜେ ରହସ୍ୟମୟ । ଅଥଚ, ସେହି ଅଜ୍ଞତା ଦ୍ୱାରା ଜ୍ଞାନ ଲାଭ ଅବୋଧ ଦ୍ୱାରା ବୋଧପ୍ରାପ୍ତି ଏବଂ ଅଗମ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ଗମ୍ୟ ଦିଗରେ ମଣିଷ ସଦା ଚେଷ୍ଟିତ । ଗୋଟିଏ ରହସ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ସମସ୍ତ ରହସ୍ୟ ଉଦ୍ଘାଟନର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା । ତାହା ମଣିଷର ସମସ୍ତ ଚିନ୍ତା, ଭାବନାକୁ ଅଧିକ ରହସ୍ୟମୟ କରିଦିଏ । ସତ୍ୟ ଓ ଅସତ୍ୟ, ଉଭୟ ରହସ୍ୟମୟ ହେବାରେ ତାଙ୍କର ପାର୍ଥକ୍ୟ ହରାଇ ଦିଅନ୍ତି । ଯେଉଁମାନେ ଜନ୍ମାନ୍ତର, କର୍ମ ଫଳରେ ବିଶ୍ୱାସୀ, ସେମାନେ ସେହି ଅବୋଧ ଆତ୍ମା ଦ୍ୱାରା ସେହି ଅବାସ୍ତବତାକୁ ଆଶ୍ରା କରନ୍ତି ।

ଆତ୍ମା ଓ କର୍ମଫଳରେ ବିଚାର ଯେପରି ଅଳୀକ, ସେହିପରି ଅସଙ୍ଗତ ଓ ସଂହତିହୀନ । ପରସ୍ପର ବିରୋଧାତ୍ମକ ଧାରଣା । ଆତ୍ମା ହେଉଛି ଅଜର, ଅମର, ନିତ୍ୟ ଶାଶ୍ୱତ । ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ନାହିଁ । ସେ ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ । ଅଥଚ କର୍ମଫଳ ଦ୍ୱାରା ତାର ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଏ । ତାହା ହେଉଛି ଧର୍ମର ଲକ୍ଷ୍ୟ- ଅର୍ଥାତ୍ ମୋକ୍ଷର

ଧାରଣା । ସେଥିଯୋଗୁ ବିଭିନ୍ନ ଜନ୍ମ ବା ପରିବର୍ତ୍ତନ ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଆତ୍ମା ମୋକ୍ଷକୁ ଗତି କରେ । ପାପାତ୍ମା ପୁଣ୍ୟାତ୍ମା ହୁଏ । ଆତ୍ମାର ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ବିନା ତାର ମୋକ୍ଷ ଆସିବ କୁଆଡୁ ? ଅନ୍ୟଦିଗରୁ ଦେଖିଲେ ସେହି ମୋକ୍ଷଯୋଗୁ ବା ମୋକ୍ଷର ଆଶାରେ ହିଁ ଆତ୍ମାର ଗତି, ପରିବର୍ତ୍ତନ । ଅର୍ଥାତ୍ ମୋକ୍ଷ ନ ଥିଲେ ଆତ୍ମାର ଗତି ନ ଥାଆନ୍ତା – ଅର୍ଥାତ୍ ପୁନଃପୁନଃ ଜନ୍ମର ଆବଶ୍ୟକତା ଥାଆନ୍ତା ବା କେଉଁଠି ?

କୁହାଯାଏ, ଆତ୍ମା ଶୁଦ୍ଧ, ପୂତ, ନିର୍ମଳ ଓ ନିଷ୍କଳଙ୍କ । ତାହା ତାର ପ୍ରକୃତିଗତ । ତାହା ଯଦି ସତ୍ୟ, ତେବେ କର୍ମଫଳ ଦ୍ୱାରା ଆବିଳ ଆତ୍ମା ଅନାବିଳ ହୁଏ କିପରି ? ତାହା ନିଷ୍କଳଙ୍କ ନ ହେଲେ ମୋକ୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତି କିପରି ବା ସମ୍ଭବ ? ଆବିଳ ଆତ୍ମା ଓ ଅନାବିଳ ହୁଏ ବୋଲିତ ତାହା ଉପରକୁ ଉଠେ, ତଳକୁ ଖସେ; ସ୍ୱର୍ଗ ବା ନର୍କକୁ ଗତି କରେ । ମଣିଷର କର୍ମ ଫଳ ଦ୍ୱାରା ଯଦି ସେହି ଆତ୍ମାର ଗତି, ତାର ଗନ୍ତବ୍ୟ ପଥର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟେ ଜାଣିବାକୁ ହେବ । ଆତ୍ମା ସ୍ୱାଧୀନ ନୁହେଁ, ପରାଧୀନ ସାର୍ବଭୌମ୍ୟ ନୁହେଁ, ପରାଶ୍ରୟୀ । ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ ହେଉଛି କର୍ମଫଳ, ଯିଏ ଇଞ୍ଜିନ୍ ଭଳି ଆତ୍ମାକୁ ଟାଣେ ବା ତାକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିଥାଏ ।

କର୍ମଫଳ ସବୁବେଳେ ମଣିଷ କର୍ମର ଫଳ । ମଣିଷକୁ ଛାଡ଼ି କର୍ମ ନାହିଁ କି କର୍ମକୁ ଛାଡ଼ି ଫଳ ନାହିଁ । ମଣିଷ ହେଲା ସର୍ବେସର୍ବା, ସର୍ବ ସତ୍ୟର ଭିତ୍ତି ଓ ସବୁର ଉପରେ ସତ୍ୟ, ତେଣୁ ମଣିଷ ଏହି ସବୁ ସତ୍ୟର କଷଟି ପଥର । ସବୁ ମତ, ତତ୍ତ୍ୱ, ବିଶ୍ୱାସ ଓ ସତ୍ୟତାକୁ ସେହି ପଥରରେ ପରୀକ୍ଷା ଦେବାକୁ ହେବ । ଶାସ୍ତ୍ରର ବାଣୀ ଯେତେ ପବିତ୍ର, ମହାପୁରୁଷଙ୍କ ବଚନ ଯେତେ ଧ୍ରୁବ ଓ ମହତ୍ ହେଲେ ବି କେହି ସେହି ଅକାଟ୍ୟ ପରୀକ୍ଷାରୁ ବହିର୍ଭୂତ ନୁହନ୍ତି ।

ଏଇଠି ରହିଛି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସହିତ ଅନ୍ୟସବୁ ଧର୍ମ, ମତ ଓ ଧର୍ମାତ୍ମାମାନଙ୍କର ମୌଳିକ ଫରକ । ଜଗନ୍ନାଥ ମଣିଷକୁ ମୂଳ କଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟମାନେ ମୂଳ କରି ଧରନ୍ତି ଆତ୍ମା, ପରମାତ୍ମାଙ୍କୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତକୁ ଚାହୁଁଥିଲା ବେଳେ ଅନ୍ୟମାନେ ଚାହାଁନ୍ତି ଆତ୍ମାର ଉପଲବ୍ଧ ଓ ମୋକ୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତିକୁ । ଆତ୍ମଲବ୍ଧିର ମାନବିକତାର ବିକାଶ ଘଟେ ଅନ୍ୟାୟ, ଅସାମ୍ୟ, ଅନୀତି ଓ ଉତ୍ପୀଡ଼ନର ବିନାଶରେ । ପଥ ହେଲା ଆତ୍ମ ଚିନ୍ତା, ଆତ୍ମାର ପରାକାଷ୍ଠାରେ । ଆତ୍ମା ପରମାତ୍ମାର ମିଳନ ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗ ହେଲା ବେଳେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସତ୍ୟତା ପ୍ରତିପାଦିତ ହୁଏ ମଣିଷ ମଣିଷର ମିଳନରେ । ମଣିଷ ଜୀବନର ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରେ । ଆତ୍ମା ଓ ମୋକ୍ଷର ଯଥାର୍ଥତା ପ୍ରମାଣିତ ହୁଏ ଅବତାର ରୂପୀ ଭଗବାନଙ୍କର ମୁଖ ନିଃସୃତ ବାଣୀଦ୍ୱାରା, ଯିଏ ନିଜେ ଆତ୍ମା ଭଳି ଏକ ଅବୋଧ, ଅଚିନ୍ତ୍ୟ ଓ ଅବ୍ୟକ୍ତ ସତ୍ତା ଏକ କାଳ୍ପନିକ ଧାରଣା, ଅନ୍ୟ ଏକ କାଳ୍ପନିକ ଧାରଣାକୁ ସତ୍ୟ ଓ ବାସ୍ତବ ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରେ । ଦୁଇ ଅସତ୍ ମିଶି ଏକ ସତ୍‌ରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୁଅନ୍ତି ।

ନର ଶୋଷକଙ୍କ ହାତରେ ଆତ୍ମା, ପରମାତ୍ମା, ମୋକ୍ଷର ଧାରଣା ଏକ ଅମୋଘ ଅସ୍ତ୍ର । ଜଗତର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଅସ୍ତ୍ର ତା ପାସଙ୍ଗରେ ପଡ଼ି ନ ପାରେ । ମଣିଷ ଜୀବିତ ବା ମୃତ — ଅତୀତ, ବର୍ତ୍ତମାନ ବା ଭବିଷ୍ୟତ ଯେଉଁ ଅବସ୍ଥାରେ ଥିଲେ ବି ଏହି ଅସ୍ତ୍ର ତାକୁ ଭେଦ କରିପାରେ । ଆତ୍ମାର ପ୍ରକୃତ ଗୁରୁତ୍ୱ ପରଜନ୍ମର ମୋକ୍ଷରେ ନାହିଁ, ତାର ପ୍ରକୃତ ଗୁରୁତ୍ୱ ରହିଛି ଏଇ ଇହ ଜନ୍ମରେ, ବନ୍ଧନରେ । ଆତ୍ମା ବିନା ଇହ ଜନ୍ମରେ ବନ୍ଧନ ନାହିଁ କି ପରଜନ୍ମରେ ମୁକ୍ତି ନାହିଁ । ପର ଜନ୍ମରେ ମୁକ୍ତିର ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ଦେଇ, ଇହ ଜନ୍ମରେ ଅଖଣ୍ଡ

ଦାସତ୍ୱ ପ୍ରତିଷ୍ଠାର ଆତ୍ମା ହେଲା ଏକ ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଉପାୟ । ସେହି ଆତ୍ମାର ଧାରଣା କହେ, ତାରି ଯୋଗୁ ମଣିଷ ସୁଖ ଦୁଃଖ ଭୋଗେ । ମଣିଷ ଧନୀ ଓ ଗରିବ ହୁଏ । ତା' ତାର ପୂର୍ବଜନ୍ମର କର୍ମର ଫଳ ଯୋଗୁ ଘଟେ—ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଭୌତିକ କାରଣ ଯୋଗୁ ନୁହେଁ ।

ଏ ଜନ୍ମରେ ତାର କାମ ଓ ସମାଜ ସହିତ ଦୁଃଖର କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଶୋଷଣର ବିରୋଧ କରିବା ଓ ଶୋଷକମାନଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଲଢ଼ିବା ଅର୍ଥହୀନ । ତାହା ତାର ମୁକ୍ତିର ବାଟ ନୁହେଁ । ଯାହା କଲେ ବି ପୂର୍ବ ଜନ୍ମର କର୍ମଫଳରୁ ତାର ନିସ୍ତାର ନାହିଁ । ତାକୁ ଅଦୃଷ୍ଟର ଲିଖନ ଭାବେ ଆଦରି ନେବାକୁ ହେବ । ଏବେଠୁ ଏ ଜନ୍ମରେ ଏପରି କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାକୁ ହେବ ଯେପରିକି ଆଉ ପୁନର୍ଜନ୍ମ ନ ହୁଏ । ଜନ୍ମ ନ ହେଲେ ଆଉ ଦୁଃଖ ଭୋଗର କୌଣସି ଅବକାଶ ରହିବ ନାହିଁ ।

ସବୁ ଜିନିଷ ଭଳି ଆତ୍ମାର ବି ଜନ୍ମ, ମୃତ୍ୟୁ ରହିଛି । ଇତିହାସ ଭିତରେ ହିଁ ତାର ଜନ୍ମ । ତାହା ଏକ ଐତିହାସିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା । ଯେଉଁ ସାମାଜିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ଆତ୍ମାର ଧାରଣାର ଜନ୍ମ, ବିକାଶ, ସେହି ବାସ୍ତବତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ତାର ବିଲୟ ଅବଶମ୍ଭାବୀ । ଆଗେ ରଗବେଦ କାଳରେ ଆତ୍ମା, ମୋକ୍ଷ ଆଦିର କୌଣସି ଧାରଣା ନାହିଁ । ତାହା ଦେଖା ଦେଇଛି ଉପନିଷଦ ଯୁଗରେ । ତେଣୁ ଆତ୍ମା ଏକ ଇତିହାସ ବହିର୍ଭୂତ ବା ସମାଜର ବହିରାଗତ ବିଷୟ ନୁହେଁ । ଅନାତ୍ମା ଧାରଣା ବିରୁଦ୍ଧରେ ଗୀତା ଆତ୍ମାବାଦକୁ ଅଧିକ ବଳିଷ୍ଠ ଓ ବିସ୍ତାରିତ ଭାବେ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିଛି । ତାକୁ ଧରି ବିଭିନ୍ନ ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣ, ସଙ୍ଗୀତ, ସାହିତ୍ୟର ରଚନା ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଯେତେବେଳେ ସମାଜରେ ରୂପାୟିତ ହେବ ଅର୍ଥାତ୍ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ସମାଜ ଗଢ଼ି ଉଠିବ, ମଣିଷ ମାତ୍ରେ ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ପରିପୁକ୍ତ ହେବେ, ତାହା ସେମାନଙ୍କର ମାନବିକ ପ୍ରକୃତିରେ ପରିଣତ ହେବ-ସେତେବେଳେ ଆତ୍ମବାଦର ଆବଶ୍ୟକତା ଆଉ ରହିବ । ନାହିଁ । କାହାକୁ ତାହା ମୁକ୍ତି ମାର୍ଗର ସନ୍ଧାନ ହେବ ? ଆତ୍ମବାଦ ସେତେବେଳେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବାନ୍ତର ହୋଇ ପଡ଼ିବ । ତାର ଆଉ କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକତା ବା ପ୍ରାସଙ୍ଗିକତା ରହିବ ନାହିଁ । ରଗ୍‌ବେଦ ସମାଜରେ ହେଲାଭଳି ଆତ୍ମା-ଧାରଣା ମଣିଷ ମନରୁ ସ୍ୱତଃ ଅପସରି ଯିବ ।

ଯେଉଁମାନେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରି ଦର୍ଶନ କରନ୍ତି ତାଙ୍କ ମନରେ ଏଥିନେଇ ମୁଣ୍ଡ ଖେଳାଇବାର ପ୍ରଶ୍ନଉଠେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁମାନେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ ସମାଜରେ, ମଣିଷ ଜୀବନରେ ରୂପାୟନ କଲା ଭିତରେ ଦର୍ଶନ କରିବାରେ ବଦ୍ଧ ପରିକର, ସେମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସେହି ବିଚାରକୁ ଏଇ ଦେଇଯିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ଜଗତରେ ଯେତେ ଧର୍ମ, ମତବାଦ, ଯେତେ ଦେବତା ଅବତାର ରହିଛନ୍ତି, କିମ୍ବା ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଯେତେ ଦୂତ ବା ପୁତ୍ର ଆସିଛନ୍ତି, ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟ କାହାଠାରେ ଆତ୍ମାର ସେହି ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁର ଇତିହାସ (ରହସ୍ୟ) ପ୍ରତିଫଳିତ ନୁହେଁ । ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ଆସିଛନ୍ତି ଆତ୍ମାର ଜନ୍ମ ଉତ୍ତାରୁ ୨ ଶ୍ରେଣୀ ଭିତ୍ତିକ ସମାଜରେ । ଆତ୍ମାର ପ୍ରକୃତ ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିବାରେ ସେମାନେ ଅସମର୍ଥ । କାରଣ ଆତ୍ମାକୁ ରହସ୍ୟମୟ କରି ରଖିବା ଉପରେ ହିଁ ତାଙ୍କର ନିଜର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନିର୍ଭର କରେ । ଆତ୍ମାର ଧାରଣା ଦ୍ୱାରା ସେମାନେ ନିଜର ଯଥାର୍ଥତାକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରନ୍ତି । ମହତ୍ୱକୁ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି । ସେମାନେ ତେଣୁ ଆତ୍ମାର ମୂଳକୁ ପୃଥିବୀର ବାସ୍ତବ ପୃଷ୍ଠରେ ନ ଖୋଜି, ଖୋଜନ୍ତି ଅନନ୍ତ ଆକାଶରେ ମହାଶୂନ୍ୟତାରେ ନିଜର କଳ୍ପନା ରାଜ୍ୟରେ ।

ସପ୍ତମ ସର୍ଗ

ବ୍ରହ୍ମର ଉତ୍ପତି

ବ୍ରହ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣକୁ ଛାଡି ମୋକ୍ଷର ଆଲୋଚନା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତାହା କେବେ ହୋଇ ନାହିଁ କି ହୋଇ ନ ପାରେ । କାରଣ, ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟି ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ଠାରୁ । ତା'ର ଆତ୍ମାର ମୁକ୍ତି ବ୍ରହ୍ମରେ ବିଲୀନ ହେବାରେ, ସେହି ମୁକ୍ତିର ବାଟ ହେଲା ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର–ପ୍ରଦର୍ଶିତ ମାର୍ଗରେ । ପୁଣି ସେହି ବ୍ରହ୍ମଙ୍କୁ ଜାଣିବା ଲୋକ ହେଲେ ଏକମାତ୍ର ବ୍ରାହ୍ମଣ–''ବ୍ରହ୍ମଂ ଜାନାତି ଇତି ବ୍ରାହ୍ମଣ'' । ବ୍ରହ୍ମା ହିଁ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ସମସ୍ତଙ୍କ ଭିତରେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ କରି ଜନ୍ମ ଦିଅନ୍ତି । ଏମାନେ ପରସ୍ପର ସହିତ ଅତି ନିବିଡ ଭାବେ ଜଡିତ । ଗୋଟିକୁ ଛାଡି ଅନ୍ୟଟିର ବିଚାର ବିଭ୍ରାନ୍ତିକର ଓ ଭ୍ରାମାତ୍ମକ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ ।

ଯେଉଁମାନେ ବିଶ୍ୱାସକୁ ମୂଳ କରି ଧରନ୍ତ, ତାଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମୋକ୍ଷର ବିଚାର ଅତି ସରଳ । କୌଣସି ଭୁଲ ଭ୍ରାନ୍ତିର ଆଶଙ୍କା ନାହିଁ । କାରଣ ମଣିଷର ଜନ୍ମ, କର୍ମ, ମୃତ୍ୟୁ ଏବଂ ଶେଷରେ ମୋକ୍ଷ, ସବୁକିଛି ବିଶ୍ୱାସ ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ, ତାରି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ । ସେଠି ଆଉ କୌଣସି ଆଲୋଚନାର ଅବକାଶ ନାହିଁ । ଅଥଚ, ଯେଉଁମାନେ ବିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ମଣିଷର ଆବିର୍ଭାବକୁ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି, ସମାଜର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ତାର ବିକାଶକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରନ୍ତି, ଏବଂ ସେହି ବିକାଶର ଧାରା ଭିତରେ ତାର ଭବିଷ୍ୟତକୁ ଅନ୍ୱେଷଣ କରନ୍ତି, ସେମାନଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେପରି ପ୍ରଶ୍ନର କୌଣସି ଅବଶେଷ ନାହିଁ ।

ଅତଏବ ଜଣକର କାମ , ସବୁ ପ୍ରଶ୍ନକୁ କ୍ରମାଗତ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା । ଅନ୍ୟଜଣକର କାମ ସବୁ ପ୍ରଶ୍ନର ଜବାବ ଦାବି କରିବା । ପ୍ରତ୍ୟେକ ତାଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ଧର୍ମରୁ ବିଚ୍ୟୁତ ହେବାରେ ତାଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ହରାନ୍ତି । ପରସ୍ପରର ବିପରୀତ ଦିଗକୁ ଗତି କରନ୍ତି । ବିଶ୍ୱାସ, ସେଠି ବିଜ୍ଞାନର ପ୍ରମାଣ ଲୋଡିଲା ବେଳେ ବିଜ୍ଞାନ ଆଶ୍ରାକରେ ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସକୁ । ସେହି ବିଶ୍ୱାସ ଓ ବିଜ୍ଞାନର ସହାବସ୍ଥାନ, ଏବେ ସମାଜର ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ପ୍ରତିଫଳିତ ।

ଯେଉଁମାନେ ବିବର୍ତ୍ତନ ତତ୍ତ୍ୱକୁ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି, ସେମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ବ୍ରହ୍ମ ଆତ୍ମା, ପୁର୍ନଜନ୍ମ, କର୍ମଫଳ ଓ ମୋକ୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତି ଆଦି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବାନ୍ତର । କିନ୍ତୁ ଲୋକ ଅଛନ୍ତି, ଯିଏ ବିଜ୍ଞାନର ସତ୍ୟତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରୁଥିଲେ ବି, ଗତାନୁଗତିକ (ଧର୍ମ) ବିଶ୍ୱାସ, ମୋକ୍ଷକୁ ଛାଡି ପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ଦିନେ ହେଲେ କିନ୍ତୁ ପ୍ରଶ୍ନ କରନ୍ତି ନାହିଁ, ସେହି ବ୍ରହ୍ମ, ବ୍ରହ୍ମା ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଆସିଲେ କେଉଁଠୁ, କେବେ ଓ କାହିଁକି, ଏବଂ ଯିବେ କୁଆଡ଼େ ? ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ

ସେଇ ଅଭେଦ୍ୟ ସମ୍ପର୍କର ଭିତ୍ତି କେଉଁଠି ? ଯଦି ସଂସାରରେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁ ରହିଛି,—ତେବେ ଏମାନେ କ'ଣ ତାର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ,—ଏକ ପ୍ରକୃତି ବହିର୍ଭୂତ ସତ୍ତା !

ସେହି ତିନିଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କେବଳ ବ୍ରାହ୍ମଣ ହେଲେ ଦେହଧାରୀ । ତାଙ୍କର ବାସ୍ତବ ସତ୍ତା ରହିଛି । ବ୍ରହ୍ମ ଓ ବ୍ରହ୍ମା ହେଲେ ଅଶରିରୀ, ସତ୍ତାହୀନ । ତେଣୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଛଡା ଅନ୍ୟ କହି ଏମାନଙ୍କୁ କଳ୍ପନା କରିବା, ତାଙ୍କର ଚରିତ୍ର ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାରେ ସକ୍ଷମ ନୁହେଁ । ସେଠି ବ୍ରହ୍ମା ହେଲେ ଅବ୍ୟକ୍ତ, ଅଚିନ୍ତ୍ୟ ଓ ବୋଧର ଅଗମ୍ୟ । ଯେଉଁମାନେ ଏହାକୁ ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି, ବିଶ୍ୱାସ ହେଲା ତାଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ଆଧାର । ସବୁ ବିଶ୍ୱାସର ମୂଳ ହେଲା ବେଦ, ତାହା ଅପୌରଷେୟ ଭାବରେ ପ୍ରଚାରିତ । ଯେହେତୁ ତାହା ମଣିଷ ସୃଷ୍ଟି ନୁହେଁ, ସେଥିପାଇଁ ତାହା ଅଭ୍ରାନ୍ତ, ଓ ପବିତ୍ର ଏବଂ ଯେହେତୁ ତାହା ପ୍ରଶ୍ନର ବହିର୍ଭୂତ । ତେଣୁ ଏକମାତ୍ର ବିଶ୍ୱାସ ହିଁ ତାରି ପ୍ରମାଣ । ବେଦ ଭିତରେ ସେଇ ମୋକ୍ଷର ଉପାଦାନ— ବ୍ରହ୍ମ, ବ୍ରହ୍ମା, ବ୍ରାହ୍ମଣ ଅଛନ୍ତି କି ନାହିଁ, ଥିଲେ କିପରି ଅଛନ୍ତି,— ମୋକ୍ଷ ବିଶ୍ୱାସୀ ଲୋକେ ଦିନେ ହେଲେ ତାହା ଖୋଜନ୍ତି ନାହିଁ ।

ବୈଦିକ ଶାସ୍ତ୍ର ବୋଇଲେ, ବେଦ, ସଂହିତା, ବ୍ରାହ୍ମଣ, ଆରଣ୍ୟକ ଓ ଉପନିଷଦକୁ ବୁଝାଏ । ତାହା ଏହି କ୍ରମରେ ରଚିତ । ବେଦର ରଚନା କାଳ ମୋଟ ଉପରେ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୧୫୦୦ରୁ ନଅଶହ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ଉପନିଷଦ ଲେଖା ହୋଇଛି ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୬୦୦ ବେଳକୁ । ବେଦ ସବୁଠାରୁ ପ୍ରାଚୀନ । ତାହା ମନ୍ତ୍ର ଓ ଛନ୍ଦବଦ୍ଧ କାବ୍ୟ ହେଲାବେଳେ ବ୍ରହ୍ମଣ ହେଉଛି ଗଦ୍ୟ ସାହିତ୍ୟ (ବୈଦିକ—କ୍ରିୟାକାଣ୍ଡ, ଯାଗ, ଯଜ୍ଞର ବିଧାନ) । ଉପନିଷଦ କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କଠାରୁ ମୌଳିକ ଭାବେ ଫରକ୍ । ତାହା ହେଲା ସର୍ବପ୍ରଥମ ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତା ଦିଗରେ ସଚେତନ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା । ତାହା ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଭାରତୀୟ ଚିନ୍ତାକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରି ଆସିଛି । ଉପନିଷଦର ସେହି ମର୍ଯ୍ୟାଦା ହେତୁ ବହୁ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଲୋକେ ନିଜ ମତ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଦିଗରେ ତାକୁ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । ଏପରିକି ଆକବରଙ୍କ ସମୟରେ ବି ଉପନିଷଦ ଲେଖା ଚାଲିଛି । ଇସଲାମ୍ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଦିଗରେ ଏକ ଆଲ୍ଲା ଉପନିଷଦ ଲିଖିତ । ଉପନିଷଦଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ପ୍ରାୟ ୨୫୦ ହେବ । କୁହାଯାଏ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ବେଳକୁ ତାହା ପ୍ରାୟ ୧୨୦ରେ ଥିଲା । ସେ ସବୁର କାଳ ନିର୍ଣ୍ଣୟ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତେବେ ୧୩ଟି ଉପନିଷଦ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ରଚିତ । ସେହି ପ୍ରାଚୀନ ଉପନିଷଦ ସବୁ କୌଣସି ନା କୌଣସି ବ୍ରାହ୍ମଣ ଓ ଆରଣ୍ୟକଙ୍କ ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ ।

ଉପନିଷଦ ହେଲା ବ୍ରହ୍ମବିଦ୍ୟା । ତାହା ବ୍ରହ୍ମ ତତ୍ତ୍ୱକୁ ପ୍ରତିପାଦନ କରେ । ଉପନିଷଦରେ ବୈଶ୍ୟ, ଶୁଦ୍ର ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକଙ୍କ ଲାଗି ମୁକ୍ତି ବା ମୋକ୍ଷର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ସେହିପରି ନୀଚ ଶ୍ରେଣୀର ଲୋକଙ୍କ ଲାଗି ଦୟା, ପ୍ରେମ, କରୁଣା ଓ ଅନୁକମ୍ପାର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ସେଠି ଉପନିଷଦରେ ମୋକ୍ଷର ଏକମାତ୍ର ମାର୍ଗ, ହେଉଛି ଜ୍ଞାନ ମାର୍ଗ । ବ୍ରାହ୍ମଣ କ୍ଷତ୍ରିୟ ହେଲେ ସେହି ମାର୍ଗର କେବଳ ଅଧିକାରୀ । ତାଙ୍କ ଛଡା ଜ୍ଞାନ ଆହରଣ, ଅର୍ଥାତ୍ ବେଦ ଅଧ୍ୟୟନରେ ଆଉ କାହାରି ଅଧିକାର ନାହିଁ । ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଲାଗି ତାହା ନିଷେଧ । ତାଙ୍କର ସେହି ଅଧିକାର ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସାମାଜିକ ଅଧିକାରକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ । ତଦ୍ୱାରା ତାହା ଅଧିକାଂଶ ଲୋକଙ୍କୁ ତାଙ୍କର ସର୍ବନିମ୍ନ ମାନସିକ ଅଧିକାରରୁ ବଞ୍ଚିତ କରେ । ତାହା ଜଣାଇ ଦିଏ ଯେ, ଉପନିଷଦ ବେଳକୁ ସମାଜରେ ବିଭାଜନ ଦେଖା ଦେଲାଣି । ସମାଜରେ ଦଳେ ଲୋକ ଅଧିକାରୀ

ହୋଇ, ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ସେହି ଅଧିକାରରୁ ବଞ୍ଚିତ କଲେଣି । ସେହି ବିଭାଜନ କ୍ରମଶଃ ସମାଜର ପ୍ରତ୍ୟେକ ସ୍ତରକୁ ବ୍ୟାପିଛି । ମଣିଷ ପୂର୍ବପରି ଆଉ ଏକ, ''ଗୋଟାଏ'' ବା ସମାନ ହୋଇ ରହିପାରି ନାହିଁ । ମାନବ ସମାଜର ସେଇ ବିଭାଜନ, ତାର ବିକାଶର ଏକ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ କ୍ରିୟା, ବିଶ୍ୱରେ ତାହାର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ନାହିଁ । ସେହି ବିଭାଜନ ନ ହେବାଯାଏ ମଣିଷ ଅନୁନ୍ନତ, ଅବରୁଦ୍ଧ ତାର ଜୀବନର ମାର୍ଗ । ଭାରତରେ ସେଇ ବିଭାଜନ ବା ଅସାମ୍ୟର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ହେଲା ଯେ, ତାହା ମଣିଷକୁ ଜନ୍ମରୁ ସ୍ପୃଶ୍ୟ- ଅସ୍ପୃଶ୍ୟରେ ବିଭକ୍ତ କରିଦେଇଛି । ଜାତି ଅନୁଯାୟୀ କର୍ମ । ଜାତିକୁ ଛାଡି କର୍ମ ନାହିଁ । କର୍ମ ବଦଳିଲେ ବି ଜାତି ଛାଡେ ନାହିଁ । ତାକୁ ଭାଙ୍ଗିବା ଲାଗି ଆଇନର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡେ । ତାହା ମଧ୍ୟ ତାକୁ ଭାଙ୍ଗିପାରେ ନାହିଁ । କାରଣ, ଖୋଦ୍ ବ୍ରହ୍ମା, ବା ଭଗବାନ ହେଉଛନ୍ତି ତାର ସୃଷ୍ଟି କର୍ତ୍ତା । ସେଇ ସୃଷ୍ଟିର—ଅର୍ଥାତ୍ ସେଇ ଅସାମ୍ୟ, ବା ସ୍ପୃଶ୍ୟ-ଅସ୍ପୃଶ୍ୟତାର ଯେଉଁମାନେ ପ୍ରଚାରକ, ସେହିମାନେ ହେଲେ ସମାଜରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ପୁରୋଧା । ତାଙ୍କର ସେଇ ମୂଲ୍ୟବୋଧ, ଭାରତୀୟ ଜୀବନର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଭାବେ ଗୃହୀତ । ଅସାମ୍ୟର ସେଇ କୁତ୍ସିତ ଭାବକୁ ସ୍ରଷ୍ଟାଙ୍କର ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ଆଜ୍ଞା, କହି ତାକୁ ଏକ ପବିତ୍ର, ଶାଶ୍ୱତ ଧର୍ମର ଅଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଆବରଣ ଦିଏ । ତା କରିବାଦ୍ୱାରା ସେଇ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ନିଜେ ଯେପରି ପବିତ୍ର ସନାତନ ଧର୍ମର ଭାବ ଧାରଣ କରେ, ସେହିପରି ଚିର ପବିତ୍ର, ଓ ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ହୋଇ ଉଠନ୍ତି ତାର ସେଇ ପ୍ରଚାରକ ଗୋଷ୍ଠୀ । ଏଇ ହେଲା ବାସ୍ତବତାର କଷଟି ପଥରରେ ବ୍ରହ୍ମ, ବ୍ରହ୍ମା, ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର ନିକଷଣ ।

ଅତଏବ, ସେ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ପ୍ରଶ୍ନ କରିବା ହେଉଛି, ଅସଲରେ ସେଇ ଅସାମ୍ୟର ସତ୍ୟତା, ତାର କର୍ତ୍ତାଙ୍କର ବାସ୍ତବତା ଏବଂ ତାର ପ୍ରବକ୍ତାଙ୍କର ନିତ୍ୟତାକୁ ବିରୋଧ କରିବା । ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ମୂଳରେ କୁଠାରାଘାତ କରିବା ।

ସମସ୍ତେ ଜାଣନ୍ତି ବ୍ରହ୍ମ ଏକ ଓ ଗୋଟାଏ । ତାହା ଏକ ବୈଦିକ ଧାରଣା । କିନ୍ତୁ ଲୋକ ଜାଣିଲେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହେବ ଯେ, ବେଦ ଉପନିଷଦ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ । ବେଦର ବ୍ରହ୍ମ ଓ ଉପନିଷଦର ବ୍ରହ୍ମ ଏକ ନୁହନ୍ତି । ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । ଗୋଟାଏ ବାସ୍ତବ ହେଲେ ଅନ୍ୟଟି ଅବାସ୍ତବ । ଜଣେ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ ହେଲେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ବିମୂର୍ତ୍ତ । ସେ ଦୁହିଁଙ୍କର ଚରିତ୍ର ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । ଗୋଟାଏ ଅତି ଅନୁନ୍ନତ, ପ୍ରାକ୍ ବିଭକ୍ତ ସମାଜର ବ୍ରହ୍ମ ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟି ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଅଧିକ ଉନ୍ନତ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜର ବ୍ରହ୍ମ । ମଣିଷର ସାମାଜିକ ଜୀବନ ଭାଗ ଭାଗ ହେବାରେ, ତାର ମାନସିକ ଜୀବନ—ଚିନ୍ତା, ଚେତନାରେ ଅନୁରୂପ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତେଣୁ ବ୍ରହ୍ମ ସେହିପରି ଗୋଟାଏ ବା ଏକ ହୋଇ ରହି ନ ପାରେ ।

ଉପନିଷଦର ବ୍ରହ୍ମ, ଜ୍ଞାନ ହେଲେ ବି, ବେଦରେ ବ୍ରହ୍ମ ଶବ୍ଦର ବ୍ୟବହାର ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ଏ ଦୁଇ ବ୍ରହ୍ମ ସମାନ ନୁହନ୍ତି, ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଲଗା । ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପର ବିପରୀତ ବେଦର ବ୍ରହ୍ମ ଅତି ବାସ୍ତବ ହେଲାବେଳେ, ଉପନିଷଦର ବ୍ରହ୍ମ ପୁରାପୁରି ଅବାସ୍ତବ । ବେଦରେ ବ୍ରହ୍ମ ଓ ତଦ୍‌ଜାତ ଶବ୍ଦର ୨୩୧ ଥର ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି, କିନ୍ତୁ ଉପନିଷଦ ନିଜେ ହେଲା ବ୍ରହ୍ମବାଦ—ଚିନ୍ମୟ ପରମ ତତ୍ତ୍ୱ । ସେହି ଚିନ୍ମୟ ତତ୍ତ୍ୱର ପରିଚୟ ଋଗ୍ ବେଦରେ ନାହିଁ । ଋଗ୍ ବେଦର ବ୍ରହ୍ମ ବୋଇଲେ ''ଅନ୍ନ'', ଅତି ପାର୍ଥିବ ଜିନିଷ ଯାହା ଉପରେ ମଣିଷର ପ୍ରାଣ ନିର୍ଭର କରେ ।

ଉପନିଷଦ ବ୍ରହ୍ମର ଧାରଣା ସାଧାରଣରେ ପ୍ରଚାରିତ । ତାହା ସହିତ ସମସ୍ତେ ଉଣା ଅଧିକେ ସମ୍ପୃକ୍ତ । ତାକୁ ଆଗ ଆଲୋଚନା କରିବାକୁ ହେବ । ସେଥିଲାଗି ଆମକୁ ବିଭିନ୍ନ ଉପନିଷଦ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ହେବ । ସେହି ବ୍ରହ୍ମତତ୍ତ୍ୱ ହେଉଛି, ''ଯାହାଦ୍ୱାରା ଅକ୍ଷର ସତ୍ୟ ପୁରୁଷକୁ ଜଣାଯାଏ ।'' (ଯେନାକ୍ଷର ପୁରୁଷ.....ବ୍ରହ୍ମବିଦ୍ୟାନ୍-ମଣ୍ଡୁକ ଉପନିଷଦ ୧, ୨, ୧୩) ଅର୍ଥାତ୍ ଯାହାଙ୍କର କ୍ଷୟ ନାହିଁ କି ବ୍ୟୟ ନାହିଁ, ଯିଏ ଅକ୍ଷୟ, ଅମର, ଅଜର ସେ ହେଲେ ବ୍ରହ୍ମ । ସେହି ବ୍ରହ୍ମଲାଭ ହେଲା ଚରମ ଜ୍ଞେୟ । ତାଙ୍କୁ ଜାଣିଲେ ଆଉକିଛି ଅଜ୍ଞାତ, ଅଜ୍ଞେୟ ରହେନାହିଁ । ସେହି ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ ଲାଭକରି ପୂର୍ବତମ ମହାଶ୍ରୋତ୍ରିୟ ଗଣ କହିଥିଲେ, ''ଆଜିଠାରୁ ଆମର କିଛି ଅଜ୍ଞାତ ରହିଲା ନାହିଁ ।'' (ଏ ତଦ୍ୱ ସ୍ୱଃ ବୈ....ଅବିଜ୍ଞାତନ୍....ଉଦାହାରିଷ୍ୟତି-ଛାନ୍ଦୋଗ୍ୟ ଉପନିଷଦ ୬, ୪, ୫) ।

ତେବେ ସେହି ବ୍ରହ୍ମକୁ ଦେଲା କିଏ ? ତାହା ଆସିଲ କୁଆଡୁ ? ପ୍ରଥମେ, ''ବ୍ରହ୍ମ କପିଳ ବର୍ଣ୍ଣ, ପ୍ରଥମ ଜାତ ଋଷିଙ୍କୁ (ଅର୍ଥାତ୍ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କୁ) ଜ୍ଞାନ ଦ୍ୱାରା ଭୂଷିତ କଲେ ।'' ('ଋଷିଂ ପ୍ରସୂତଃ କପିଳଂ......ପଶ୍ୟତ୍ । ଶ୍ୱେତାସତ୍ତରୋପନିଷଦ ୫, ୨) ତେଣୁ କାର୍ଯ୍ୟତଃ ବ୍ରହ୍ମ ପ୍ରଥମେ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କୁ ସୃଷ୍ଟି କରି ତାକୁ ବେଦସମୂହ ପ୍ରଦାନ କରନ୍ତି । (ଯୋ ବ୍ରହ୍ମାଣି ବିବାଧତି ପୂର୍ବଂ, ଯୋ ବୈ ବେଦାଂଶ୍ଚ ବହିସ୍ୱତି ତସ୍ମୈ– ଶ୍ୱେତାସତ୍ତରୋପନିଷଦ ୬, ୧୮) । ଏବେ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କଠାରୁ ସେହି ବେଦର ପ୍ରଚାର ଆରମ୍ଭ ହେଲା । ''ବିଶ୍ୱସ୍ରଷ୍ଟା, ଜଗତଭର୍ତ୍ତା, ଆଦିବେଦ ବ୍ରହ୍ମା ସର୍ବବିଦ୍ୟାର ଆଶ୍ରୟ ବ୍ରହ୍ମବିଦ୍ୟାକୁ ନିଜର ଜ୍ୟେଷ୍ଠପୁତ୍ର ଅର୍ଥବାଦକୁ କହିଲେ, ଅର୍ଥବ ସେହି ବ୍ରହ୍ମବିଦ୍ୟାକୁ ପୁରାକାଳରେ ଅଙ୍ଗିରାଙ୍କୁ ଦାନ କଲେ । ଅଙ୍ଗିରା ସେହି ଶ୍ରେଷ୍ଠ ବିଦ୍ୟ, ଭରଦ୍ୱାଜ ସତ୍ୟବାହଙ୍କୁ ଏବଂ ସତ୍ୟବାହ ଅଙ୍ଗୀରାଙ୍କୁ ଦାନ କରନ୍ତି । ଅଙ୍ଗିରା ଋଷି ବ୍ରହ୍ମବିଦ୍ୟାର ଏହି ଅଂଶ ଭାରତବର୍ଷରେ ପ୍ରଚାର କଲେ ।'' (ବ୍ରହ୍ମଦେବାନାଂ ପ୍ରଥମେ....ଭରଦ୍ୱାଜୋହଙ୍ଗିର ସେ ପରାବରାମ– ମଣ୍ଡୁକ ଉପନିଷଦ, ୧, ୧, ୧-୨) ଏବେ ସେହି ବ୍ରହ୍ମବିଦ୍ୟା ବ୍ରହ୍ମା ପ୍ରଜାପତିଙ୍କୁ, ପ୍ରଜାପତି ମନୁଙ୍କୁ ଏବଂ ମନୁ ମଣିଷ ମାନଙ୍କୁ କହିଥିଲେ । (ଏତଦ୍ ବ୍ରହ୍ମବିଦ୍ୟା ପ୍ରଜାପତୟେ ଉବାଚ, ପ୍ରଜାପତି ମନବେ ମନୁଃ ପ୍ରଜାଭ୍ୟଃ –ଛାନ୍ଦୋଗ୍ୟ ଉପନିଷଦ ୩/୧୧/୪)

ଏହି ହେଲା ଉପନିଷଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ବ୍ରହ୍ମ ସୃଷ୍ଟିର ଇତିହାସ । ଉପନିଷଦହିଁ ବ୍ରହ୍ମବିଦ୍ୟା, ଅର୍ଥାତ୍ ଚରମ ଜ୍ଞାନ । ସେ ଜ୍ଞାନ ଉପରେ ଆଉ ଜ୍ଞାନ ନାହିଁ । ବେଦ ହେଲା ଅପୌରୁଷେୟ–କୌଣସି ପୁରୁଷ ବା ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟି ନୁହେଁ । ଖୋଦ୍ ବ୍ରହ୍ମ ହେଲେ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି । ସେ ବେଦକୁ ବ୍ରହ୍ମଙ୍କ ଠାରୁ ପାଇ ମଣିଷ ଭିତରେ ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି । ତେଣୁ ବ୍ରହ୍ମା ଓ ବେଦ, ଏ ଦୁହିଁଙ୍କୁ ବ୍ରହ୍ମହିଁ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି । ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା, ଯେଉଁ ଉପନିଷଦ ବେଦ ଓ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କୁ, ବ୍ରହ୍ମଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି ବୋଲି କହେ, ତାହା ନିଜେ କିନ୍ତୁ ଖୋଦ୍ ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟି । କୌଣସି ଅପୌରୁଷେୟ ଶକ୍ତିର ସୃଷ୍ଟି ନୁହେଁ । କାରଣ ବିଭିନ୍ନ ଉପନିଷଦରେ ବିଭିନ୍ନ ଋଷିଙ୍କର ନାମ ଓ ବର୍ଣ୍ଣନା ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି । ଉପନିଷଦ ବହୁ ପୂର୍ବରୁ, ପ୍ରାୟ ଏକହଜାର ବର୍ଷ ପୂର୍ବରୁ, ବେଦର ରଚନା । ଅଥଚ, ଉପିନିଷଦହିଁ ଏଇ ବ୍ରହ୍ମଙ୍କୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ତେଣୁ ସେହି ଉପନିଷଦ କାଳରେହିଁ ସେଇ ବ୍ରହ୍ମ ଧାରଣାର ଉତ୍ପତ୍ତି । ତାକୁ ମଣିଷ ଅବ୍ୟକ୍ତ ଅବ୍ୟୟ ଓ ଅଚିନ୍ତ୍ୟ ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଦେଇ, ଠିକ୍ ତାରି ଅନ୍ୱେଷଣରେ ଆଜନ୍ମରୁ ଲାଗିଛି ।

ଅନୁସନ୍ଧିତ୍ସାର ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ ରୂପ ହେଉଛି ମଣିଷ । ସେଇ ମଣିଷର ପ୍ରାକୃତିକ ଚରିତ୍ର ହେଲା, ପ୍ରକୃତିର ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ । ତେଣୁ ମଣିଷ ଯାହାକୁ ଅଚିନ୍ତ୍ୟ, ଓ ଜ୍ଞାନାତୀତ ବୋଲି ଘୋଷଣା କରେ ଠିକ୍ ତାକୁ ହିଁ ଯୁଗ ଯୁଗ ହେଲା ଚିନ୍ତା କରିବାରେ ଲାଗିଛି । ତାକୁ ହିଁ ବ୍ୟକ୍ତ କରିବା ଦିଗରେ ସଦା ବ୍ୟଗ୍ର । ଆଉ ତାରି ଜ୍ଞାନପ୍ରାପ୍ତି ହେଲା ମଣିଷ ଜୀବନର ଚରମ ଆକାଂକ୍ଷା । ଅଜ୍ଞାନତା ତାର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକୃତି ହରାଇବାରେ କେବଳ ଜ୍ଞାନର ଆଖ୍ୟା ଲାଭ କରିପାରେ । ପୂର୍ଣ୍ଣଜ୍ଞାନ କେବଳ ସେତିକିବେଳେ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରେ, ଯେତେବେଳେ ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତି, ତାର ଅନନ୍ତ ଗତିର ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରବାହ ପରିହାର କରି ଏକ ନିଶ୍ଚଳ, ନିର୍ବୋଦ ବସ୍ତୁରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହେବ । ଆଉ ମଣିଷ ତାର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଶକ୍ତିର ଅଫୁରନ୍ତ (ଅସୀମ) ପ୍ରବାହକୁ ନିଃଶେଷ କରି ଏକ ଚୈତନ୍ୟ ଶୂନ୍ୟ ସତ୍ତାରେ ପରିଣତି ହେବ । ପ୍ରକୃତି ଗତି ଶୂନ୍ୟ, ଓ ମଣିଷ ବିକାଶ ଶୂନ୍ୟ ହେବାରେ କେବଳ, ତା' ଘଟିପାରେ ।

ସେହି ବ୍ରହ୍ମର ବିଚାରକୁ ଅନୁସରଣ କରାଯାଉ । ଯାଜ୍ଞବଲ୍କ୍ୟ ହେଲେ ବ୍ରହ୍ମର ଜଣେ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ପ୍ରବକ୍ତା । ତାଙ୍କ ମତରେ ବ୍ରହ୍ମ ହେଉଛି ମୂଳତଃ ''ନେତି ନେତି'' । (ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦ ୨, ୩, ୬) ବ୍ରହ୍ମ ବୋଇଲେ ଇୟେ ନୁହେଁ କି ସିଏ ନୁହେଁ (ଅର୍ଥାତ୍ ଆଦେଶୋ ନେତି ନେତି ବୃହଦ୍ ୨, ୩, ୬) ''ସେ ଏବେ ନେତି ନେତି ଆତ୍ମା,'' ୩, ୯, ୨୬ । ତାକୁ କିଛି କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ତାହା ନିର୍ବିଶେଷ, ନିର୍ବିକଳ୍ପ, ନିରୂପାଧି, ନିର୍ଗୁଣ, ନିରଞ୍ଜନ । ସେ ଗାଦିକୁ କହନ୍ତି, '' ସେ ଅକ୍ଷର (ବ୍ରହ୍ମ)ଙ୍କୁ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ (ବ୍ରାହ୍ମଣ) ଏହିରୂପେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି ସେ ସ୍ଥୂଳ ନୁହନ୍ତି, ଅଣୁ ନୁହନ୍ତି, ହ୍ରସ ନୁହନ୍ତି, ଦୀର୍ଘ ନୁହନ୍ତି, ଲୋହିତ ନୁହନ୍ତି, ସ୍ନେହ ନୁହନ୍ତି, ଛାୟା ନୁହନ୍ତି, ତମଃ ନୁହନ୍ତି, ବାୟୁ ନୁହନ୍ତି, ଆକାଶ ନୁହନ୍ତି, ସେ ଶବ୍ଦ ନୁହନ୍ତି, ରସ ନୁହନ୍ତି, ଗନ୍ଧ ନୁହନ୍ତି, ଚକ୍ଷୁ ନୁହନ୍ତି, ଶ୍ରୋତ୍ର ନୁହନ୍ତି, ସଙ୍ଗ ନୁହନ୍ତି, ବାକ୍ୟ ନୁହନ୍ତି, ପ୍ରାଣ ନୁହନ୍ତି, ସୁଖ ନୁହନ୍ତି, ମନଃ ନୁହନ୍ତି, ତେଜ ନୁହନ୍ତି, ମାତ୍ରା ନୁହନ୍ତି, ଅନ୍ତର ନୁହନ୍ତି, ବାହାର ନୁହନ୍ତି ।'' (ତତ୍‌କ୍ଷରମ୍.........ଆବାହମ୍ –ବୃହଦ୍ ୩, ୮, ୮) । କଠୋପନିଷଦ କହେ, ''ସେହି ଅଶବ୍ଦ, ଅସ୍ପର୍ଶ, ଅବ୍ୟୟ, ଅରସ, ଅଗନ୍ଧ, ଅକ୍ଷର (ନିତ୍ୟ) ଅନାଦି, ଅନନ୍ତ, ମହତ୍ତର, ପରାତ୍‌ପରଃ, ଧ୍ରୁବ ବସ୍ତୁକୁ ଜାଣିଲେ, ଜୀବ ମୃତ୍ୟୁ ମୁଖରୁ ବିମୁକ୍ତ ହୁଏ'' (୩, ୧୫) । ଫଳରେ ଧର୍ମ୍ମରୁ ପୃଥକ୍, ଅଧର୍ମ୍ମରୁ ଭିନ୍ନ, କାର୍ଯ୍ୟରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର, କାରଣରୁ ବ୍ୟତିରିକ୍ତ, ଅତୀତରୁ ବିଭିନ୍ନ, ଏବଂ ଭବିଷ୍ୟତରୁ ଅନ୍ୟ,'' (ଅନ୍ୟତ୍ର.....ଉବାଚ –କଠ : ୨, ୧୪) । ''ସେ ସତ୍ ନୁହନ୍ତି କି ଅସତ୍ ନୁହନ୍ତି, ଏକ ଓ ଅଦ୍ୱିତୀୟ ଶିବ'' (ନ ସତ୍ ନ ଅସତ୍ ଶିବ ଏକ କେବଳମ୍–ଶ୍ୱେତଶ୍ୱତର ୪, ୧୮ ।) ''ଯାହାକୁ ମନଦ୍ୱାରା ମିଳନ କରାଯାଏ ନାହିଁ , ସେ ହିଁ ବ୍ରହ୍ମ (ଯନ୍ମନସା ନ ମନୂତେ—କେନ ଉପନିଷଦ ୧,୫) ।

ଶେଷରେ ସେଇ ନିର୍ଗୁଣ ବ୍ରହ୍ମ ସଗୁଣ ବ୍ରହ୍ମରେ ପରିଣତ ହୋଇଛନ୍ତି । ତାହା ଫଳରେ ହିଁ କେବଳ, ସେ ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ସମର୍ଥ ହେବେ । ସେଥିଲାଗି ''ଯାହାଙ୍କ ଠାରୁ ଏ ସମସ୍ତ ଭୂତ ଉତ୍ପନ୍ନ, ଉତ୍ପନ୍ନ ହୋଇ ଯାହାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଜୀବିତ ରହିଛନ୍ତି, ଅନ୍ତକାଳେ ଯାହାଙ୍କ ଠାରେ ବିଲୀନ ହେବେ, ସେ ହିଁ ବ୍ରହ୍ମ'' (ଯତୋ ବା ଇମାନି, ଭୂତାନି, ଜାୟନ୍ତେ, ଯେନ ଭୂତାନି ଜୀବନ୍ତି, ଯତ୍ ପ୍ରଦାନ୍ତାବି ସଂବିଶନ୍ତି, –ତ୍ରୈତେରୀୟ ଉପନିଷଦ ୩. ୧) । ଯେହେତୁ ଈଶ୍ୱର କେବଳ ସୃଷ୍ଟି କରିପାରନ୍ତି, ତେଣୁ ବ୍ରହ୍ମ ଏବେ ଈଶ୍ୱର ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ (ତମୀଶ୍ୱରାଂ ପରମଂ ମହେଶ୍ୱରଂ'' (ଶ୍ୱେତଶ୍ୱତର ୬, ୭) । ତେଣୁ ଏବେ ବ୍ରହ୍ମ, ମହାଈଶ୍ୱରରେ ପରିଣତ

ହେଲେ । ତା ଅର୍ଥ ଏବେ ବ୍ରହ୍ମ ସବୁକିଛି କରିବାକୁ ସମର୍ଥ । ସେ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ । ତେଣୁ ସେ ''ତାଙ୍କର ହସ୍ତ ନାହିଁ, ଅଥଚ ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି, ପାଦ ନାହିଁ ଅଥଚ ଗମନ କରନ୍ତି, ଚକ୍ଷୁ ନାହିଁ ଅଥଚ ଦର୍ଶନ କରନ୍ତି, କର୍ଣ୍ଣ ନାହିଁ ଅଥଚ ଶ୍ରବଣ କରନ୍ତି, ସେ ସର୍ବଜ୍ଞ, ଅଥଚ ତାଙ୍କୁ କେହି ଜାଣନ୍ତି ନାହିଁ । ତାଙ୍କୁ ମହାନ୍ ପୁରୁଷ କହନ୍ତି ।'' (ଆପାଣି ପାଦେ ଜବନୋ ଗ୍ରହାତା.........ମହାନ୍ତମ୍ ଶ୍ୱେତଉପନିଷଦ ୩, ୧୯) ।

ଏବେ କିଏ ହେଲେ ସେହି ମହାପୁରୁଷ ? ''ସେ ହେଲେ ସର୍ବେଶ୍ୱର, ସେ ଭୂତାଦିପତି, ସେ ଭୂତପାଳ, ଲୋକସମୂହଙ୍କର ବିଭାଜନ ଧାରକ ହେତୁ ।''

ତେଣୁ ''ଏଇ ଆତ୍ମା (ବ୍ରହ୍ମ) ସର୍ବଭୂତରେ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ରହିଛି, ପ୍ରକାଶ ପାଏ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ସୂକ୍ଷ୍ମଦର୍ଶୀମାନେ ତାକୁ ସୂକ୍ଷ୍ମ, ସୁତୀକ୍ଷ୍ଣ ବୁଦ୍ଧିଦ୍ୱାରା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରନ୍ତି'' (ଏକ ସର୍ବେଷୁ ଭୂତେଷୁ..........ସୂକ୍ଷ୍ମୟା ସୂକ୍ଷ୍ମଦର୍ଶିଭିଃ –କଠୋପନିଷଦ ୩, ୧୨) । ଅତଏବ ଆତ୍ମା ବା ବ୍ରହ୍ମକୁ କେବଳ ସୂକ୍ଷ୍ମଦର୍ଶୀମାନେ ଦେଖିପାରନ୍ତି କାରଣ :—

''ବ୍ରହ୍ମ ଚକ୍ଷୁଦ୍ୱାରା ଗୃହୀତ ହୁଏନା, ବାକ୍ୟଦ୍ୱାରା ମଧ୍ୟ ନୁହେଁ । ଅପର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦ୍ୱାରା, ତପସ୍ୟା ଦ୍ୱାରା, ଅଥବା ଅଗ୍ନି ହୋତ୍ରାଦି ଦ୍ୱାରା ଗୃହୀତ ହୁଏନାହିଁ । ବୁଦ୍ଧି ନିର୍ମଳ ହେଲେ ଲୋକ ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନର ଯୋଗ୍ୟ ହୁଏ । ଅତଏବ ଧ୍ୟାନପରାୟଣ ବ୍ୟକ୍ତିହିଁ ନିରବୟବ ବ୍ରହ୍ମକୁ ଦର୍ଶନ କରନ୍ତି ।'' (ନ ଚକ୍ଷୁଣା..........ଧ୍ୟାୟମ ମନଃ –ମଣ୍ଡୁକୋପନିଷଦ ୩, ୨, ୮) ।

ସର୍ବଂ ଖଲ୍ୱିଦଂ ବ୍ରହ୍ମ (ଛାନ୍ଦୋଗ୍ୟ, ୩, ୧୫, ୧)

ବ୍ରହ୍ମୈବେଦଂ ସର୍ବମ୍ (ମଣ୍ଡୁକ, ୭, ୮)

ଆତ୍ମୈବେଦଂ ସର୍ବମ୍ (ଛାନ୍ଦୋଗ୍ୟ, ୭, ୨୫, ୨)

ଦୃଶ୍ୟ, ଅଦୃଶ୍ୟ ସମସ୍ତ ଯେପରି ବ୍ରହ୍ମ; ସ୍ଥାବର, ଜଙ୍ଗମ, ଜୀବ, ଅଜୀବ ସମସ୍ତ ସେପରି ବ୍ରହ୍ମ । ସେଥିଲାଗି ଜୀବ ଓ ବ୍ରହ୍ମ ଭିତରେ କୌଣସି ଭେଦ ନାହିଁ । ଜୀବ ଜଗତ ବ୍ରହ୍ମର ଏକ ଅଂଶ ମାତ୍ର । ଜୀବ ଓ ବ୍ରହ୍ମ ଅଭେଦ । ସମସ୍ତ ଉପନିଷଦର ମହାନ୍ ଚାରି ବାଣୀ ହେଉଛି । ସ୍ୱ ଅହଂ.......ମୁଁ ସେହି

ତତ୍‌ମସି.......ତମେ ହେଲ ସେହି

ଅୟମାତ୍ମା ବ୍ରହ୍ମଃ.......ଏଇ ଆତ୍ମା ହେଲା ବ୍ରହ୍ମ

ଅହଂ ବ୍ରହ୍ମେସ୍ମି.......ମୁଁ ସେଇ ବ୍ରହ୍ମ ।

''ଏ ସର୍ବେଶ୍ୱର.......ଲୋକାନାମ ସଲୋଦାୟ (ବୃହଦ୍ ୪, ୪, ୨୨) । ତାହାହେଲେ କ'ଣ ସେହି ଭୂତାଦିପତିଙ୍କର ଆକାର, ପ୍ରକାର ? ''ତାର ଚକ୍ଷୁ ସର୍ବତ୍ର, ମୁଖ ସର୍ବତ୍ର, ବାହୁ ସର୍ବତ୍ର, ତାର ଗତି ସର୍ବତ୍ର ତାହା ମଣିଷକୁ ଭୂଜଯୁକ୍ତ ଓ ପକ୍ଷୀକୁ ପକ୍ଷଯୁକ୍ତ କରିଛନ୍ତି । ସେ ଅଦ୍ୱିତୀୟ'' (ଶ୍ୱେତାଶ୍ୱତର ୩, ୩)

ସେହି ପୁରୁଷଙ୍କର ''ସର୍ବତ୍ର କର ଚରଣ, ସର୍ବତ୍ର ଶିରୋନୟନ, ସର୍ବତ୍ର ଶ୍ରୁତିଆନନ, ସେ ସର୍ବତ୍ର ବ୍ୟାପି ରହିଛନ୍ତି । ସେ ସମସ୍ତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ବର୍ଜିତ ଅର୍ଥାତ୍ ସମସ୍ତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗୁଣଯୁକ୍ତ । ସେ ସମସ୍ତଙ୍କର ପ୍ରଭୁ, ମହେଶ୍ୱର, ସମସ୍ତଙ୍କର ବୃହତ୍ ଶରଣ (ଆଶ୍ରୟ)'' (ସର୍ବତ୍ରଂ ପାଣିପାଦଂ......ସର୍ବସ୍ୟ ଶରଣଂ –ବୃହତ୍ ଶ୍ୱେତଶ୍ୱତର ୩, ୧୬-୧୭)

ଏହା ହେଉଛି ଗୀତାର ବର୍ଣ୍ଣିତ ବିଶ୍ୱରୂପର ଏକ ପ୍ରକାର ପୂର୍ବାଭାସ । ବ୍ରହ୍ମ ଯେତେବେଳେ ନିର୍ଗୁଣରୁ ସଗୁଣ ହେଲେ, ଅରୂପରୁ ରୂପ ଯୁକ୍ତ ହେଲେ, ସେ ଅଜ୍ଞାନରୁ

ଏବେ ଜ୍ଞେୟଶୀଳ, ଜ୍ଞାନଗମ୍ୟ, ଜ୍ଞାନସାଧ୍ୟ ନ ହେବେ କାହିଁକି, ନ ହୋଇ ରହିବେ ବା କିପରି ? ତେଣୁ ସେହି ସଗୁଣ ବ୍ରହ୍ମ, ମହେଶ୍ୱର, ସାଧାରଣ ମନୋବୁଦ୍ଧିର ବହିର୍ଭୂତ ହେଲେ ମଧ୍ୟ, ଶୁଦ୍ଧ ମନ ଓ ନିର୍ମଳ, ବୁଦ୍ଧି, ଓ ଯୋଗସାଧନ ଦ୍ୱାରା ବେଦ୍ୟ ବା ବୋଧଗମ୍ୟ ।

ଉପନିଷଦ ଅନୁଯାୟୀ ସମସ୍ତ ଜଗତଟା ହେଲା ବ୍ରହ୍ମ । ତାହା କହେ—ସେହି ଜ୍ଞାନ , ବିଚାର-ବୁଦ୍ଧିର ଜ୍ଞାନ ନୁହେଁ, ତାହା ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିର ବିଚାର ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ନାହିଁ । ତାହା କୌଣସି ତର୍କ, ଆଲୋଚନା ଦ୍ୱାରା ଲବ୍ଧ ହୁଏ ନାହିଁ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାତୀତ ଜ୍ଞାନ, ବୋଧିର ଜ୍ଞାନ, ଗୂଢ଼ ଜ୍ଞାନ, ମାର୍ଜିତ ବୁଦ୍ଧିର ତର୍କ ଆଲୋଚନା ଦ୍ୱାରା, ତତ୍ତ୍ୱର ବିଚାର ହୁଏ, କିନ୍ତୁ ବୋଧି ବିନା ଉପଲବ୍ଧି ନାହିଁ । ତର୍କ ଆଲୋଚନାରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନ୍ୟକୁ କାଟିକାଟି ଚାଲିଥାନ୍ତି । ତାର କୌଣସି ଅନ୍ତ ନାହିଁ । ତେଣୁ ବୁଦ୍ଧି ସଂବିତ୍‌ର ଏକ ଭଗ୍ନାଂଶ ମାତ୍ର । କିନ୍ତୁ ବୋଧି ନିଜସ୍ୱ ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ । ତାହା ବିଶ୍ୱାସ ଲବ୍ଧ ଜ୍ଞାନ, ଦୃଢ଼ ଜ୍ଞାନ, ନିଜେ ଯେଉଁଠାରେ ଏକମାତ୍ର ଅଧିକାରୀ । ନିଜଛଡା ଅନ୍ୟ କେହି ତାହା ଉପଲବ୍ଧି କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ । ସେହି ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନ ଦ୍ୱାରା ବ୍ରହ୍ମର ପ୍ରକାଶ, ଦର୍ଶନର ଉପଲବ୍ଧି । ଏକମାତ୍ର ବିଶ୍ୱାସ ହେଲା ସେହି ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନର ଦୃଢ଼ ଭିତ୍ତି ।

ବ୍ରହ୍ମବାଦୀଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ ବ୍ରହ୍ମର ଧାରଣା ଏକ ଓ ସମାନ ନୁହେଁ । ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ, ଅଦ୍ୱୈତ ବେଦାନ୍ତ ଓ ବିଶିଷ୍ଟ ଅଦ୍ୱୈତ ବେଦାନ୍ତ,—ବ୍ରହ୍ମ ପ୍ରତି ଏ ଦୁହିଁଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ କେବଳ ଭିନ୍ନ ନୁହେଁ, ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ମଧ୍ୟ । ଅଦ୍ୱୈତବାଦ ମତରେ ବ୍ରହ୍ମ ନିର୍ଗୁଣ, ଏକମାତ୍ର ସତ୍ୟ । ଜଗତ ମିଥ୍ୟା । ଜୀବ ଓ ବ୍ରହ୍ମ ଅଭିନ୍ନ । ବ୍ରହ୍ମଛଡା ଆଉ ସମସ୍ତ କଳ୍ପନା, ଅଜ୍ଞାନର ଫଳ । ବିଶିଷ୍ଟ ଅଦ୍ୱୈତଙ୍କ ମତରେ ବ୍ରହ୍ମ ଚୂଡାନ୍ତ ସତ୍ୟ ହେଲେ ବି, ତାହା ନିର୍ଗୁଣ ନୁହେଁ ବରଂ ତାକୁ ଅନନ୍ତ କଲ୍ୟାଣର ଆଧାର ବୋଲି ଭାବିବାକୁ ହେବ । ସେ ହିଁ ଈଶ୍ୱର, ପୂଜା, ପ୍ରାର୍ଥନା, ଉପାସନା, ଆଦି ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କରି ପ୍ରମାଣରେ, ଜୀବନର ମୁକ୍ତି ।

ଜଣେ ପରିଦୃଶ୍ୟମାନ ଜଗତକୁ ମିଥ୍ୟା, ମାୟା, ଅଜ୍ଞାନର ଫଳ କହିଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟ ଜଣେ କହେ ଜଡ଼ ଜଗତ ଓ ଜୀବାତ୍ମାର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ରହିଛି, ତାହା ମିଥ୍ୟା ନୁହେଁ । ବ୍ରହ୍ମ ବା ଈଶ୍ୱର ମଧ୍ୟରେ ଚେତନା ଓ ଜଡ଼, ଉଭୟ ବିଦ୍ୟମାନ । ଚିତ୍ତରୁ ଜୀବାତ୍ମାର ସୃଷ୍ଟି, ଅଚିତ୍ତରୁ ଜଡ଼ର ଉତ୍ପତ୍ତି ।

ପ୍ରଥମୋକ୍ତ ମତରେ ଅଜ୍ଞାନ ହେଉଛି ମାୟା । ପ୍ରକୃତ ଜ୍ଞାନର ଉଦୟ ହେଲେ ବୁଝାଯିବ, ମୁଁ ହିଁ ଏକମାତ୍ର ସତ୍ୟ । ବ୍ରହ୍ମଂ ବିଶୁଦ୍ଧଂ ଅହଂ ଆତ୍ମା ସହ ଅଭିନ୍ନ । ତାହା ନାଁ ବ୍ରହ୍ମ । ବ୍ରହ୍ମଛଡା ଆଉ ସବୁ କଳ୍ପନା । ସେହି ଜ୍ଞାନ ପ୍ରାପ୍ତି ମଣିଷର କାମ୍ୟ । ଦ୍ୱିତୀୟୋକ୍ତ ମତରେ ଜୀବାତ୍ମା ସହିତ ଜଡ଼ ଦେହର ସମ୍ପର୍କ ହେଲା ବନ୍ଧନର କାରଣ । ଜନ୍ମ, ଜନ୍ମାନ୍ତର କୃତକର୍ମ ଜନିତ ଅଜ୍ଞାନ ହେତୁ ତାହା ଘଟେ । ଈଶ୍ୱରଙ୍କ କୃପାରେ ଜୀବାତ୍ମା ସେହି ଅଜ୍ଞାନ କାଟି ମୁକ୍ତିଲାଭ କରେ । ଅତଏବ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଆଶୀର୍ବାଦ ଲାଭ ହେଲା ମଣିଷର କାମ୍ୟ ।

ତାପରେ ଈଶ୍ୱର କିପରି ଦେହଧାରଣ କରି, ବିଭିନ୍ନ ଅବତାର ରୂପରେ ଅବତୀର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଛନ୍ତି, ସେ ବର୍ଣ୍ଣନା ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣରେ ରହିଛି । ଏହା ହେଲା ସଂକ୍ଷେପରେ ଉପନିଷଦ ବ୍ରହ୍ମର ଜନ୍ମ ବିକାଶ ଓ ପରିଣତି ।

ବେଦରେ ଆତ୍ମା

ଆଉ ଏକ ବିଷୟ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାକୁ ହେବ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବ୍ରହ୍ମର ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ମୋକ୍ଷର କୌଣସି ସୂଚନା ନାହିଁ । ଅଥଚ ବ୍ରହ୍ମ ସହିତ ମୋକ୍ଷ ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗୀ ଭାବେ ଜଡିତ । କାରଣ ବ୍ରହ୍ମରୁ ଜାତ ଜୀବ ସେହି ବ୍ରହ୍ମରେ ଲୟ ପ୍ରାପ୍ତି ହେବାରେ ତାର ମୁକ୍ତି । ମୋକ୍ଷ ଯାହାକି ପରବର୍ତ୍ତୀ ଯୁଗରେ ଏବଂ ଆଜିବି ମଣିଷର ଏକାନ୍ତ କାମ୍ୟ, ସେ ବିଷୟରେ ଋଗ୍‌ବେଦ ଏମିତି ନୀରବ କାହିଁକି ? ଋକ୍‌ବେଦ ଅନ୍ନ, ପୁତ, ଧନ ଆଦି ଅଶେଷ ପ୍ରକାର କାମନାରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଥଚ ମୋକ୍ଷ,—ଯାହା ପରମ ପୁରୁଷାର୍ଥ, ସେଥିରେ ଠିକ୍ ସେହି ଜିନିଷଟିର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଭାବ । ଏହା କ'ଣ ଆକସ୍ମିକ ? ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ବ୍ୟତିକ୍ରମ ବିହୀନ ଆକସ୍ମିକତା ହେଉଛି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ସଙ୍କେତ । ତେଣୁ ବେଦରେ ମୋକ୍ଷ ଶବ୍ଦର ଅଭାବ, ଇଚ୍ଛାକୃତ, ଆକସ୍ମିକ ନୁହେଁ । ତାହା ବାସ୍ତବିକତା ମଧ୍ୟରୁ ଉଦ୍‌ଭବ । ବୈଦିକ–ଋକ୍ ବେଦୀୟ ସମାଜ ସେତେବେଳେ ମୋକ୍ଷର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଭବ କରିନାହିଁ । ଧନ, ଧେନୁ, ଅନ୍ନ, ପୁତ୍ର ଭଳି ମୋକ୍ଷ ଏକ କାମନା ହେଲେ ମଧ୍ୟ, ତାହା ସେପରି କାମନା ଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଫରକ୍ । ତାର ବିପରୀତ କହିଲେ ଚଳେ । ସେ ସମସ୍ତ କାମନା ହେଲା ଇହଲୋକର କାମନା । ପାର୍ଥିବ ସମ୍ପଦ ପ୍ରାପ୍ତିର କାମନା । କିନ୍ତୁ ମୋକ୍ଷ ହେଲା ପରଲୋକର କାମନା । ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ବା ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତିର କାମନା,–ଯାହାକୁ ଆଧୁନିକ ଅର୍ଥରେ କୁହାଯାଏ, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବନା ବା କାମନା । ଏହା ଅନ୍ୟ ଦିଗରୁ ଦର୍ଶାଇ ଦିଏ, ସେଠାରେ ବେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ବ୍ରହ୍ମ ଶବ୍ଦର କୌଣସି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ନାହିଁ, ବା ତାହା କୌଣସି ଅ-ମୁକ୍ତ ବିଷୟଭାବେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ନୁହେଁ । ସେହି ବ୍ରହ୍ମ ଅତି ବାସ୍ତବ । ତାର କଳ୍ପନା ଅତି ପାର୍ଥିବ,–ଯାହା ବିନା ମଣିଷର ପାର୍ଥିବ ଜୀବନ ବା ସତ୍ତା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ସ୍ମରଣ ରଖିବାକୁ ହେବ, ବ୍ରହ୍ମ ଶବ୍ଦ ଉପନିଷଦରେ ଚିନ୍ମୟ, ପରମ ସତ୍ତା ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଲେ ବି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ତାହା ଆଦୌ ହୋଇ ନାହିଁ । ନିର୍ଘଣ୍ଟୁଙ୍କ ମତରେ ବ୍ରହ୍ମର ଅର୍ଥ, ଅନ୍ନ ବା ଧନ । ହୁଏତ ଶବ୍ଦଟିର ପ୍ରାକ୍-ଇତିହାସ,. ଏପରି ଏକ ଆଦିମ ସ୍ତରର ପରିଚୟ ଦିଏ, ଯେତେବେଳେ କି ମଣିଷର ଧନସମ୍ପଦ ବୋଇଲେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଅନ୍ନ ବା ଖାଦ୍ୟଦ୍ରବ୍ୟକୁ ବୁଝାଏ । ଅନ୍ତତଃ ଗୋଟିଏ ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ନାହିଁ ଯେ ପ୍ରାଚୀନ ବ୍ରହ୍ମ ଶବ୍ଦ ଅନ୍ନବାଚକ–''ହେ ଇନ୍ଦ୍ର.....ଅନ୍ନ ସମୂହ (ବ୍ରହ୍ମନ୍) ନିକଟ ଆଗମନ କର ।'' (ଋଗ୍‌ବେଦ ୧, ୩, ୫,) ନିର୍ଘଣ୍ଟୁଙ୍କ ବ୍ୟାଖ୍ୟାରେ ଯାସ୍କ ମଧ୍ୟ ଏ ଶବ୍ଦର ଅନ୍ନବାଚକୋକ୍ତି ନିଷ୍ପନ୍ନ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ତ୍ରୈତେରୀୟ ଉପନିଷଦରୁ ''ଜାତାନି ଅନ୍ନେଦ ବର୍ଦ୍ଧନ୍ତେ'' ଆଦି ବାକ୍ୟ ଉଦ୍ଧାର କରିଛନ୍ତି । (ତ୍ରୈ, ୨, ୨) ଅର୍ଥାତ୍, ଆଧୁନିକ ବ୍ରହ୍ମନ୍ ଶବ୍ଦର ଆଦି ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଘେନି ଯେତେ ପ୍ରକାର ବିଚିତ୍ର ମତ ଉତ୍ଥାପିତ ହେଉନା କାହିଁକି, ମାନିବାକୁ ହେବ ଯେ ପ୍ରକୃତ ଐତିହ୍ୟ ଅନୁସାରେ ଶବ୍ଦଟିର ପ୍ରାଥମିକ ଅର୍ଥ ଅନ୍ନ । ସାୟାଣାଚାର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟ ବହୁ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତରେ ବ୍ରହ୍ମନ୍ ଶବ୍ଦକୁ ''ଶ୍ରୋତ୍ର'' ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହାର କରିଲେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରାଚୀନ ଅନ୍ନବାଚକ ଅର୍ଥ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣଭାବେ ପ୍ରତ୍ୟାହାର କରି ନେଇନାହାନ୍ତି । ବ୍ରହ୍ମଣ ସ୍ତୁତି ବ୍ୟାଖ୍ୟାରେ ସେ କହିଛନ୍ତି ''ବ୍ରହ୍ମଣୋ ଆନ୍ନସ୍ୟ ପରିବଟସ୍ୟ କର୍ମଣୋ ବା.ପତେ ପାଳୟତେ ।'' ଅତଏବ ଏହି

ଦେବତାଙ୍କ ନାମକରଣ ମୂଳରେ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ପାର୍ଥିବ ସମ୍ପଦର କାରଣ ଅନୁମେୟ'' (ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନ ୧୭୨ ପୃଷ୍ଠା-ଦେବୀପ୍ରସାଦ)

ଋଗ୍‌ବେଦର କବିଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ପାର୍ଥିବ କାମନାର ଚରିତାର୍ଥ ହେଲା ପରମ ପୁରୁଷାର୍ଥ । ତାଙ୍କ କଳ୍ପନାର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଦେବତା ସେହି କାମନାର ଚରିତାର୍ଥ ସହିତ ନିବିଡ ଭାବେ ଜଡିତ । ତାଙ୍କୁ ଛାଡିଦେଲେ ତାଙ୍କର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ । ତେଣୁ ସେହି ପାର୍ଥିବତାର ସ୍ପର୍ଶରେ ହିଁ ଦେବତା ପ୍ରାଣରେ ଜୀବନର ସଞ୍ଚାର ଘଟିଥାଏ । ଏପରିକି ଯଜ୍ଞ ଓ ତାର ଦେବତା, ଯାହାଙ୍କୁ ଅତି ପବିତ୍ର ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ନିଦର୍ଶନ ରୂପେ ପ୍ରଚାର କରାଯାଏ, ସେଥିରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର 'ଅ' ଅକ୍ଷର ନାହିଁ । ତାହା ଯଜ୍ଞର ଫଳ । ଦେବତାଙ୍କର କୃପା ବା ଆଶୀର୍ବାଦ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ନାହିଁ । ତାହା ନିର୍ଭର କରେ ଯଜ୍ଞ-କର୍ମ ଉପରେ । ତେଣୁ ଦେବତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଆହୂତି ପ୍ରଦାନ ସହିତ ଫଳ ଲାଭର ସମ୍ବନ୍ଧ ନାହିଁ । କୌଣସି ଦେବତା ସନାତନ ବା ସର୍ବବ୍ୟାପି ନୁହନ୍ତି । ବେଦରେ ବହୁ ଶବ୍ଦ ଓ ବିଧାନ ରହିଛି, ଆଦ୍ୟ ଅବସ୍ଥାରେ ଯାହା'ର କୌଣସି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ନାହିଁ । ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳରେ ତାହା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଚରିତ୍ର ଗ୍ରହଣ କରିଛି ଅର୍ଥାତ୍ ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥାର ପରିବର୍ତ୍ତନରେ ମଣିଷ ଚିନ୍ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଛି । ସେ ତାକୁ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବରେ ଭୂଷିତ କରିଛି ।

ସେ ଦିଗରେ ଖୋଦ୍ ଭଗବାନ ବା ଈଶ୍ୱର ଶବ୍ଦଟିକୁ ଦେଖାଯାଇ ପାରେ । ଋଗ୍ ବେଦରେ, 'ଭଗ' ର ମାନେ ହେଲା ପାର୍ଥିବ ସମ୍ପଦରେ ଭାଗ ବା ଅଂଶ । ତେଣୁ ଭଗବାନ୍ ଅର୍ଥ ସେହି ଧନବାନ ବା ଅଂଶବାନ । ସେହି ଧନବାନ କାଳକ୍ରମେ ସାଧାରଣ କର୍ତ୍ତା ହେବା ଫଳରେ ଶେଷରେ ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତା ହୋଇ ଉଠିଛି । ସେମିତି ଈଶ୍ୱର ଶବ୍ଦ ନିର୍ଘଣ୍ଟୁ ଅଭିଧାନ ମତରେ ତାର ଚାରୋଟି ପ୍ରତିଶବ୍ଦ ରହିଛି । ରାଷ୍ଟ୍ରୀ, ଅର୍ଯ୍ୟ, ନିୟୁତତ୍ୱ ଓ ଇନ୍ । ଏହା ମଧ୍ୟରୁ କୌଣସି ଶବ୍ଦର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ନାହିଁ । ଏ ସମସ୍ତେ ବୃଦ୍ଧି, କର୍ମ୍ମ ବା ବିସ୍ତାର ପରାୟଣ ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହୃତ । ଧନ, ଅନ୍ନ, ଆଦି ବିଷୟ ଛଡା ଅନ୍ୟ କିଛି ନାହିଁ । ତାହାର କେତେକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ରହିଛି । (୧. ୩୩. ୩/ ୧. ୫୩. ୨/ ୧. ୭୦, ୧-୨/ ୧. ୭୧. ୩ / ୧. ୮୧. ୬ / ୧. ୩୫. ୪/ ୧. ୪୯.୧)

ପ୍ରାଚୀନ ଦାର୍ଶନିକ,— ଯେଉଁମାନେ କି ଉଗ୍ର ବେଦପନ୍ଥୀ— ସେହି ପୂର୍ବ ମୀମାଂସିକଗଣ ବିଶ୍ୱର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଖଣ୍ଡନ କରନ୍ତି । ସବୁ ଦେବତାଙ୍କୁ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟଶୂନ୍ୟ, କେବଳ ''ନାମମାତ୍ର'' କରି ଥୁଅନ୍ତି । ଯଜ୍ଞ ଫଳ ଦାନ ଦିଗର ତାଙ୍କର ଭୂମିକାକୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରନ୍ତି । ମୀମାଂସିକଗଣ ବେଦର କର୍ମ୍ମକାଣ୍ଡକୁ ମୂଳ କରି ଧରନ୍ତି । ସେଠି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାକୁ ଟିକେ ହେଲେ ପ୍ରଶୟ ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ । ସେହି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ମୂଳ ହେଲା ବ୍ରହ୍ମ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବ୍ରହ୍ମ କିନ୍ତୁ ଅତିବାସ୍ତବ ଓ ଅନ୍ନବାଚକ, ସେଥିରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଲେଶମାତ୍ର ସୂଚନା ନାହିଁ । ଋଗ୍‌ବେଦର ବାରମ୍ବାର ବ୍ରହ୍ମ ବୃଦ୍ଧିର କାମନା ରହିଛି । ତାହା ଅସଲରେ ଅନ୍ନ ବା ଧନରେ ବୃଦ୍ଧିର କାମନା । ଯଥା ଇନ୍ଦ୍ର ପଥ ନିର୍ମାଣ କରିକରି ବ୍ରହ୍ମବୃଦ୍ଧି କରିଥିଲେ ''ବ୍ରହ୍ମ ତୁତୋନ୍ ଇନ୍ଦ୍ରଃ ଗାତୁନ୍ ଇଷାନ୍'' (୨. ୨୦.୫); ଯାହାଦ୍ୱାରା ବ୍ରହ୍ମ ଓ ସୋମ ବୃଦ୍ଧି ପ୍ରାପ୍ତି ହୁଏ ''ଯସ୍ୟ ବ୍ରହ୍ମ ବର୍ଦ୍ଧନମ୍, ଯସ୍ୟ ସୋମଃ'' (୨. ୧୨. ୧୪); ସେହି ବସ୍ତୁ ଦିଅ, ଯାହା ପ୍ରତିଦିନ ବ୍ରହ୍ମ ବୃଦ୍ଧି କରେ, ''ବ୍ରହ୍ମ ଚିତ୍ତୟେବ'' (୨. ୩୪. ୭), ଅଗ୍ନି ବ୍ରହ୍ମବୃଦ୍ଧି କରନ୍ତୁ । ''ବ୍ରହ୍ମ ଜୋଶି'' (୨. ୩୭. ୬); ଇନ୍ଦ୍ର ବ୍ରହ୍ମ ବୃଦ୍ଧି କରି କରି ଆମ

ଆଡକୁ ଆସିଲେ, ଆଗମନ କଲେ । ''ବ୍ରହ୍ମ ଜୁଷାଣାଃ'' (୭. ୨୪. ୪) । ସେମିତି ଆଉ ଏକ ବୈଦିକ ଦେବତା ପିତୁ ହେଉଛି ଅନ୍ନ । ସେହି ଦେବତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ରଚିତ ସ୍ତୋତ୍ରର ଏକମାତ୍ର କାମନା ଅନ୍ନ, ଧନ ପ୍ରାପ୍ତି । ଜୀବନକୁ ମଙ୍ଗଳମୟ କରିବା, ''ବ୍ୟାପତେ ପିବଃ ଇତଃ ଭବଃ'' ହେ ଶରୀର ତୁ ସ୍ଥୂଳ ହୁଅ । ତାହାର ମହିମାର ଅନ୍ତ ନାହିଁ । କେଉଁଠି ହେଲେ ଦେହାତୀତ ଆତ୍ମାର କଳ୍ପନା ନାହିଁ । ଲୋକୋତ୍ତର କୌଣସି ପୁରୁଷାର୍ଥ କାମନା ନାହିଁ । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ବ୍ରହ୍ମବାଦର ଆଗମନରେ ଏଇ ପ୍ରାଚୀନ ବୈଦିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ନିନ୍ଦିତ । ତାର ସେହି ଐତିହ୍ୟ ପରିତ୍ୟକ୍ତ ହୋଇଛି ।

ଉପନିଷଦ ଯେତେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମବାଦୀ ହେଲେ ମଧ ଋଗ୍‌ବେଦର ସେହି ଆଦିମ ବସ୍ତୁବାଦୀ ବା ପ୍ରାକ୍-ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଚେତନାର ସ୍ମୃତିକୁ ଲୋପ କରିପାରିନାହିଁ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ସେହି ବସ୍ତୁବାଦୀ ସ୍ମାରକୀ କେବଳ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ନୁହେଁ, ତାହା ମଧ ସେହି ରୂପାନ୍ତରର ଧାରାକୁ ପ୍ରତିଫଳିତ କରେ । ଜଣାଇଦିଏ, ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନର ମାର୍ଗ କେତେ ସୁଚିନ୍ତିତ, ଓ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ । ସେ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ତୈତେରୀୟ ଉପନିଷଦର ତୃତୀୟ ଭୃଗୁବଲ୍ଲୀ ଅଧ୍ୟାୟ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ପୂର୍ଣ୍ଣ । ସେଠି ପୁତ୍ର ଭୃଗୁ, ପିତା ବରୁଣଙ୍କୁ ବ୍ରହ୍ମବିଦ୍ୟା ଶିକ୍ଷା ଦେବାକୁ କହନ୍ତି । ପିତା କହନ୍ତି ''ଅନ୍ନଂ ପ୍ରାଣଂ ଚକ୍ଷୁଃ, ଶ୍ରୋତ୍ରଂ, ମନୋ ବାଚମିତି... ଯତୋ ବା ଇମାନି ଭୂତାନି ଜାୟନ୍ତେ । ଯେନ ଜାତାନି ଜୀବନ୍ତି । ଯତ୍ ପ୍ରଯନ୍ତ୍ୟଭି ସଂବିଶନ୍ତି, ତ ଦ୍ୱିତିଜ୍ଞାସସ୍ୱ, ତଦ୍‌ବ୍ରହ୍ମେତି, ସ ତପୋହତସ୍ୟତ୍, ସ ତତ୍ତ୍ୱା ତପସ୍ତଗ୍ମ'' ଶରୀର, ପ୍ରାଣ, ଚକ୍ଷୁ, କର୍ଣ୍ଣ, ମନ, ବାକ —ଏହାହିଁ ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତିର ଦ୍ୱାର, ଯାହାଙ୍କଠାରୁ ପ୍ରାଣୀ ସମୂହ ଜନ୍ମ ହୋଇ ଯାହାଦ୍ୱାରା ଜୀବନ ଧାରଣ କରନ୍ତି । ଶେଷରେ ଯେଉଁଠିକି ଗମନ କରନ୍ତି, ତାକୁହିଁ ଜାଣିବାର ଚେଷ୍ଟା କରନ୍ତି । ତାହାହିଁ ବ୍ରହ୍ମ । ପିତାଙ୍କ ଉପଦେଶ ଅନୁସାରେ ତପସ୍ୟା କରି ଭୃଗୁଙ୍କର ମନେହେଲା ଅନ୍ନହିଁ ବ୍ରହ୍ମ । କାରଣ ଅନ୍ନରୁ ସବୁପ୍ରାଣୀ ଜନ୍ମନ୍ତି । ଅନ୍ନଦ୍ୱାରା, ଜୀବନ ଧାରଣ କରନ୍ତି । ଅନ୍ନରେ ପ୍ରତିଗମନ କରନ୍ତି ବା ପ୍ରବେଶ କରନ୍ତି । ଏଥିରେ ପିତାଙ୍କ ମନ ମାନିଲା ନାହିଁ । ସେ ପୁଣି ପୁତ୍ରକୁ ତପସ୍ୟା କରିବାକୁ କହିଲେ । ପୁଣି ତପସ୍ୟା କଲାପରେ ପୁତ୍ର କହିଲେ, ''ପ୍ରାଣ ହିଁ ବ୍ରହ୍ମ'' .ଏଥିରେ ମଧ ପିତା ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହେଲେ ନାହିଁ । ସେ ପୁଣି ତପସ୍ୟା କରିବାକୁ କହିଲେ । ତୃତୀୟ ବାର ତପସ୍ୟା କରି ଭୃଗୁ କହିଲେ, ''ମନ ହିଁ ବ୍ରହ୍ମ'', ସେଥିରେ ବି ପିତା ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ନୁହନ୍ତି । ତେଣୁ ଚତୁର୍ଥବାର ତପସ୍ୟା କଲାପରେ ଭୃଗୁଙ୍କ ମନେ ହେଲେ ''ବିଜ୍ଞାନ ହିଁ ବ୍ରହ୍ମ'' ଏଥିରେ ମଧ ପିତା ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ନୁହନ୍ତି । ପୁଣି ତପସ୍ୟା କଲାପରେ ଭୃଗୁଙ୍କ ଉତ୍ତର ହେଲା, ''ଆନନ୍ଦ ହିଁ ବ୍ରହ୍ମ'' ।

ଏଥିରୁ ଜଣାଯାଏ, ଏପରି ଏକ ଯୁଗ ଥିଲା, ଯେଉଁଠି ଅନ୍ନହିଁ ବ୍ରହ୍ମ । ତାହା ଆଦିମ ବସ୍ତୁବାଦୀ ଧାରଣା ଛଡା କିଛି ନୁହେଁ । ତାକୁ କାଟିବା ବା ଅତିକ୍ରମ କରିବା ଦିଗରେ ସୁଚିନ୍ତତ ଉଦ୍ୟମର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ କାହାଣୀ ରହିଛି । ତାହା ବୃହଦ୍ ଆରଣ୍ୟକ ଓ ଛାନ୍ଦୋଗ୍ୟ ଉପନିଷଦରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ସେଠି ବସ୍ତୁବାଦକୁ କାଟି ଭାବବାଦ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଦିଗରେ ସଚେତନ ଉଦ୍ୟମ ପରିଷ୍କାର ହୋଇଉଠେ ।

ବୃହଦ୍ ଆରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦ କହେ, ''ଅନ୍ନଂ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟେବ ଆହୁସ୍ତମ୍............ଯ ଏକ ବେଦ'' । କେହି କେହି କହନ୍ତି ଅନ୍ନ ହିଁ ବ୍ରହ୍ମ, ତାହା ଠିକ୍ ନୁହେଁ । କାରଣ ପ୍ରାଣ ନ ଥିଲେ.ଅନ୍ନ ପଚିଯାଏ । କେହି କେହି କହନ୍ତି ପ୍ରାଣ ହିଁ ବ୍ରହ୍ମ, କାରଣ ଅନ୍ନର ଅଭାବରେ

ପ୍ରାଣ ଶୁଖିଯାଏ । ଅଥଚ ସେ ଦୁଇ, (ଅନ୍ନ ଓ ପ୍ରାଣ) ଏକୀଭୂତ ହେଲେ ବ୍ରହ୍ମତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତ ହୁଏ । ତାକୁ ବିଚାର କରି ପାତୃଦ ପିତାଙ୍କୁ କହିଲେ ଯିଏ ଏହିପରି ଜାଣେ, ତାହାପାଇଁ "ମୁଁ କି ଶୁଭ କାର୍ଯ୍ୟ କରିପାରେ ?" ବା କି ଅଶୁଭ କାର୍ଯ୍ୟ କରିପାରେ ପିତା ହସ୍ତଦ୍ୱାରା ବାରଣ କରି କହିଲେ ନା ପ୍ରାତୃଦ, ସେମାନଙ୍କ ସହିତ ଏକୀଭୂତ ହୋଇ କିଏ ବା ପୁଣି ବ୍ରହ୍ମଲାଭ କରିପାରେ ।" ଅନ୍ନ ଯେ ବ୍ରହ୍ମ, ସେହି ପ୍ରଚଳିତ ଧାରଣାକୁ ଭାଙ୍ଗିବା ଦିଗରେ ଏହା ଏକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ।

ସେମିତି ଛାନ୍ଦୋଗ୍ୟ ଉପନିଷଦରେ ନାରଦ ଓ ସନତକୁମାର ଉପାଖ୍ୟାନରେ ତାହା ଆହୁରି ପରିସ୍ଫୁଟ ହୁଏ । ସେଥିରେ ରହିଛି, "ବଳ ଅପେକ୍ଷା ଅନ୍ନ ଶ୍ରେଷ୍ଠ । ଯଦି କେହି ଦଶଦିନ, ଦଶରାତ୍ରୀ ଅନ୍ନ, ଗ୍ରହଣ ନ କରେ, ଓ ଜୀବିତ ଯଦି ରହେ, ତେବେ ସେ ଦେଖିପାରେ ନାହିଁ, ମନନ କରିପାରେ ନାହିଁ, ବୁଝିପାରେ ନାହିଁ, କାର୍ଯ୍ୟ କରିପାରେ ନାହିଁ, ଜାଣିପାରେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଅନ୍ନ ଗ୍ରହଣ କରିଲେ, ଦର୍ଶନ, ଶ୍ରବଣ ଓ ମନନ କରିପାରେ । ବୁଝିପାରେ ଓ ଜ୍ଞାନଲାଭ କରିପାରେ । ଏହି ଅନ୍ନର ଉପାସନା କର । ଯିଏ ଅନ୍ନକୁ ବ୍ରହ୍ମ ରୂପରେ ଉପାସନା କରନ୍ତି ସେ ଅନ୍ନଯୁକ୍ତ, ପାନଯୁକ୍ତ ଲୋକ ସମୂହ ଲାଭ କରନ୍ତି । ଯିଏ ଅନ୍ନକୁ ବ୍ରହ୍ମ ବୋଲି ଉପାସନା କରନ୍ତି, ଅନ୍ନର ଗତି ଯେତେଦୂର, ତାହା ସହିତ ସେତେଦୂର କାମଚାରଣ ହୋଇଥାଏ । ଅନ୍ନ ଅପେକ୍ଷା ଆଉ କିଛି ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଅଛି କି ? ଏ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତରରେ ସନତକୁମାର କହିଲେ, ହଁ, ଅନ୍ନ ଅପେକ୍ଷା ଆଉ କିଛି ଶ୍ରେଷ୍ଠ ରହିଛି, ମୋତେ ତାହା କହ, (ଅନ୍ନ...........୭.୯.୧-୨) ।

ଅନ୍ନକୁ ଯେତେ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କଲେ ବି, ବ୍ରହ୍ମଭାବେ ତାର ପରମ ଶ୍ରେଷ୍ଠତ୍ୱ, ପୁନଃ ପୁନଃ ସେହି ଉପନିଷଦରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ତୈତେରୀୟ ଉପନିଷଦ କହେ, "ଅନ୍ନର ନିନ୍ଦା କରିବ ନାହିଁ । ତାହା ବ୍ରତ, ପ୍ରାଣ, ଅନ୍ନ, ଶରୀର ଅନ୍ନଭୋକ୍ତା । ପ୍ରାଣରେ ଶରୀର ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ଏହି ଅନ୍ନ, ଅନ୍ନରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ, ଯିଏ ଏହି ଅନ୍ନକୁ ଅନ୍ନରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରି ଜାଣେ, ସିଏ ବ୍ରହ୍ମରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୁଏ । ଅନ୍ନଦାନ, ଅନ୍ନଭୋକ୍ତା, ଏବଂ ପୁତ୍ରାଦି, ପଶୁ, ବ୍ରହ୍ମତେଜ ଓ କୀର୍ତ୍ତି ବିଷୟରେ ମହାନ୍ ହୁଏ । ଅନ୍ନକୁ ବର୍ଦ୍ଧିତ କରିବ, ତାହାହିଁ ବ୍ରତ । ପୃଥିବୀ ଅନ୍ନ, ଆକାଶ ଅନ୍ନଭୋକ୍ତା, ଆକାଶ ପୃଥିବୀ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ଯିଏ ଏହି ଅନ୍ନକୁ ଅନ୍ନରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ବୋଲି ଜାଣେ, ସେ ବ୍ରହ୍ମରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୁଏ । ଅନ୍ନଦାନ, ଅନ୍ନଭୋକ୍ତା, ଏବଂ ପୁତ୍ରାଦି, ପଶୁ, ବ୍ରହ୍ମତେଜ ଓ କୀର୍ତ୍ତି ବିଷୟରେ ମହାନ୍ ହୁଏ । (ଅନ୍ନଂ ନିନ୍ଦ୍ୟାତ୍.........ଅନ୍ନଂ ବହୁ କୁର୍ବୀତ, ଅନ୍ନଂ ନ ପରୀକ୍ଷିତ, (ତୈ: ୩. ୭-୮.୯)

ଉପରୋକ୍ତ ସେହି ଉପନିଷଦର ସର୍ବଶେଷ ଘୋଷଣା ହେଲା, "ମୁଁ ଅନ୍ନ, ମୁଁ ଅନ୍ନ, ମୁଁ ଅନ୍ନ, ମୁଁ ଅନ୍ନଭୋକ୍ତା, ମୁଁ ଅନ୍ନଭୋକ୍ତା, ମୁଁ ଅନ୍ନଭୋକ୍ତା, ମୁଁ ଅନ୍ନ, ଅନ୍ନଭୋକ୍ତାର ମିଳନ ଘଟକ, ମୁଁ ଜଗତର ପ୍ରଥମଜା, ଦେବତାଙ୍କର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ, ଅମରତ୍ୱର ନାଭି, ମୋଠି ଅମରତ୍ୱ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ଯିଏ ଅନ୍ନ ଅର୍ଥର ପାଖରେ ଅନ୍ନରୂପୀ ମୋତେ ଦାନ କରନ୍ତି, ସେହି ଏକା ମୋତେ ରକ୍ଷା କରନ୍ତି, ଯିଏ ଅନ୍ନଦାନ କରେନାହିଁ ତାକୁ ଅନ୍ନରୂପୀ ଭକ୍ଷଣ କରେ । ମୁଁ

ପରମେଶ୍ୱର ରୂପରେ ସମସ୍ତ ଜଗତକୁ ଶାସନ କରେ । ମୋର ଜ୍ୟୋତିସମୂହ ଆଦିତ୍ୟଙ୍କ ଭଳି ଜିତ୍ୟପ୍ରକାଶ ମାନ – ଏହାହିଁ ପରମ ଜ୍ଞାନ ଅହମନ୍ନମହମନ୍ନ ମହନ୍ନମ୍ ....ଇତ୍ୟୁପନିଷଦ (ତୈତେରୀୟ ୩.୧୦) ★

ଆମେ ଦେଖିଲେ, ଅନ୍ନରୁ ବ୍ରହ୍ମର ଉତ୍ପତ୍ତି । ବ୍ରହ୍ମ ସଦା, ସର୍ବଦା ପରମ ବ୍ରହ୍ମ । ଅର୍ଥାତ୍ ତାହା ହିଁ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ, ସର୍ବଭୌମ, ସର୍ବମୟ । ତାହା ସବୁର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ । ଉତ୍ପତ୍ତି କେବଳ ଯଥେଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ତଦ୍ୱାରା କେବଳ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଆସେ । କିନ୍ତୁ ଜଗତର ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତା ହେବାକୁ ହେଲେ ଅଦ୍ୱୈତ ଲାଭ କରିବାକୁ ହେବ । ସେହି ପରମତ୍ୱ ବା ଅଦ୍ୱୈତର ଧାରଣା ଆସିଲା କୁଆଡୁ ? ଅନ୍ନ ମଣିଷର ପ୍ରାଣ, ସଂସାରର ପ୍ରାଣ ହେଲା ବ୍ରହ୍ମ । ଏହା ସେହି ଭୌତିକ ବାସ୍ତବତାର ପ୍ରତିଫଳକ । ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେଇ ପରମତ୍ୱ ବା ଅଦ୍ୱୈତ୍ୱ କେଉଁ ବାସ୍ତବତାକୁ, ପ୍ରତିଫଳିତ କରେ ? କିଏ ସେହି ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ, ସର୍ବ ଶକ୍ତିବାନ୍, ସାର୍ବଭୌମତ୍ୱର ଭୌତିକ ରୂପକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ତାହା ଦେଖିବାକୁ ହେଲେ ସେହିଯୁଗର ଇତିହାସ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ହେବ । ସେହି ଘଟଣାବଳୀର ମାନସିକ ଧାରଣା ଓ ଭାବଗତ ରୂପ ହେଉଛି ସେହି ପରମଭାବ । ସଂକ୍ଷେପରେ କହିଲେ ସେତେବେଳେ କ୍ଷୁଦ୍ର, କ୍ଷୁଦ୍ର ଟ୍ରାଇବାଲ୍ ବା ଉପଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ, କ୍ଷୁଦ୍ର କ୍ଷୁଦ୍ର ଜନପଦ ଓ ଅଞ୍ଚଳଗୁଡ଼ିକ ଭାଙ୍ଗିଛି, ଧ୍ୱଂସ ପାଇ ବା ଅଧିକୃତ ହୋଇ ବଡ଼ ବଡ଼ ରାଜ୍ୟ ବା ସାମ୍ରାଜ୍ୟରେ ପରିଣତ ହୋଇଛନ୍ତି । ସେଠି ଦେଖା ଦେଇଛନ୍ତି ଏକାଧିପତି ରାଜା, ସମ୍ରାଟଗଣ – ଯେଉଁମାନେ ସାର୍ବଭୌମ । ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ସେମାନଙ୍କର ଇଚ୍ଛା, ଅକାଟ୍ୟ ତାଙ୍କର ଆଦେଶ । ମର୍ତ୍ତ୍ୟର ସେହି ଅଦ୍ୱିତୀୟ ଶକ୍ତି ରୂପାୟିତ ହୋଇଛି ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ସାର୍ବଭୌମ୍ୟ ଧାରଣା, – ଅଦ୍ୱୈତ ବ୍ରହ୍ମରେ । ଆର୍.ଏସ୍. ଶର୍ମାଙ୍କ ଭାଷାରେ, "Brahma, the absolute in a way, symbolised the growing royal authority of Kuru – Panchalas, who had brought all the lesser tribal chiefs under their control. Similarly the concept of indestructible Atma tended to give same kind of stability to the new social order which who emerging as the result of the under mining the tribal system.–" The Cultural and Social Formations in Ancient India (page 81.)

ଅତଏବ ବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ରାଜକୀୟ ଶକ୍ତି, ଉପଜାତିର ମୁଖ୍ୟ ବା ସର୍ଦ୍ଦାରମାନଙ୍କୁ ଅଧୀନସ୍ଥ କରିବାରେ ମର୍ତ୍ତ୍ୟରେ ସେହି କର୍ତ୍ତାର ଏକପ୍ରକାର ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ପ୍ରତୀକ ହେଲା ବ୍ରହ୍ମ । ସେହିପରି ଅକ୍ଷୟ, ଅବିନିଶ୍ୱର ଆତ୍ମାର ଧାରଣା ସେହି ଉପଜାତି ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଧ୍ୱଂସ ଭିତରୁ ଉଠିଛି । ନୂତନ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ଗୋଟାଏ ସ୍ଥାୟିତ୍ୱ ପ୍ରଦାନ କରିଛି । ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବ୍ରହ୍ମ ଓ ଆତ୍ମାର ସମ୍ପର୍କ ଅତି ନିବିଡ଼ । ତାହା ଆଉ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟ ।

ବଡ଼ କୌତୂହଳର ବିଷୟ ଯେ, ବ୍ରହ୍ମର ଧାରଣା, ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି ନୁହେଁ, ତାର କର୍ତ୍ତା ହେଲେ ରାଜା, ରାଜପୁତ୍ରଗଣ । ରାଜା, ସମ୍ରାଟ ଭାବରେ, ସେମାନେ ହେଲେ

★ ଅହମନ୍ନ ମହମନ୍ନ, ଅହମନ୍ନାଦୋହତ୍ହମନ୍ନା – ଦୋହତହମନ୍ନାଦଃ । ଅହଂ ଶ୍ଳୋକ କୃତ ହଂ ଶ୍ଳୋକ କୃଦହଂ ଶ୍ଳୋକ କୃତ । ଅହମସ୍ମି ପ୍ରଥମଜା, ଋଣତସ୍ମ, ପୂର୍ବଂ ଦେବେଭ୍ୟୋହ ମୃତସ୍ୟ ନୀତିଭାସ୍ମି । ଯୋ ମୋ ବଦତି ସ ଇଦେବ ମାତବାଃ । ଅହମନ୍ନ ମଦନ୍ତ ମାତଦ୍ମି । ଅହଂ ବିଶ୍ୱଂ ଭୂବନମଭ୍ୟବାତମ୍ । ସୁବର୍ନ.ଇତ୍ୟୁପନିଦ, ୩।୧୦।୬ ।

ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ୍ । ବ୍ରହ୍ମର ଏହି ଧାରଣା, ରାଜା ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷ ଭିତରୁ ଜନ୍ମଲାଭ କରିଛି । ସେଥିରେ ହିନ୍ଦୁତ୍ୱ ବା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । ସେହି ସଂଘର୍ଷ ଘଟିଛି ତୁଚ୍ଛା ପାର୍ଥିବ ସମ୍ପଦର ଭାଗବଣ୍ଟାରେ । ସେହି ସଂଘର୍ଷ ପ୍ରତିଫଳିତ ହୋଇଛି ଭାବାଦର୍ଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ । ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ ଲାଗି ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ରାଜାଙ୍କ ଦ୍ୱାରସ୍ଥ ହେବାକୁ ପଡ଼ିଛି ।"The conflict between two component ruling class, manifested ideologically. The Brahmins claimed special priviledge in book XIV of the Atharva Veda and Aitreya and Satpatha Brahmin. They made out a case for their supremacy by adding fancyful explanation to coronation rituals. The Princess attacked the validity of the ritual as a whole, and laid emphasis on aquiring the knowledge of the absolute the Brahma, which in their view, pervaded all views... The later vedic texts speaks of at least four Kshatriya Princess, who had mastered Brahmavidya and taught it to the Brahmins."

ଅତଏବ ଭାବଜଗତରେ ମଣିଷ ମନରେ ସେହି ପରମବ୍ରହ୍ମର ଧାରଣା ଦିନେ ହଠାତ୍ ଆସିନାହିଁ, ତାହା ଆଦୌ ଆକସ୍ମିକ ନୁହେଁ । ସେହି ପରମଶକ୍ତିର ବିକାଶ ବାସ୍ତବ ଜଗତର ଏକ ମନୋଗତ ପ୍ରତିଫଳନ । ତାହା ସମାଜରେ,—ଭୌତିକ ଜଗତରେ, ସର୍ବଶକ୍ତିଶାଳୀ, ରାଜନ୍ୟବର୍ଗଙ୍କ ଅଭ୍ୟୁଦୟର ଏକ ଭାବଗତ ସଂସ୍କରଣ ମାତ୍ର । ରାଜା ସମ୍ରାଟ ଓ ସାମ୍ରାଜ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠା, ସମାଜର ଶ୍ରେଣୀ ବୈଷମ୍ୟର ବୃଦ୍ଧି ଓ ଶୋଷଣର କ୍ରମାଗତ ବିସ୍ତାରକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ । କ୍ରମେ ମଣିଷ ଭିତରେ ଜମାଟ ବାନ୍ଧେ ହିଂସା, ଦ୍ୱେଷ, ଘୃଣା, ଈର୍ଷା, ପରଶ୍ରୀକାତରତା ଓ ଚରମ ସ୍ୱାର୍ଥପରତା ଆଦି । ସେଥି ସହିତ ବଢ଼ିଚାଲେ ଦମନ, ଅତ୍ୟାଚାର, ଦୃଢ଼ ହେବାରେ ଲାଗେ ତାର ବନ୍ଧନର ଶୃଙ୍ଖଳ । ବାସ୍ତବ ଜଗତରେ ମଣିଷ ଖୋଜେ ମୁକ୍ତିର ପଥକୁ । ଯାହା ସେ ବାସ୍ତବତାରେ ପାଇନାହିଁ । ତାର କଳ୍ପନା ପହଞ୍ଚିଛି ସେହି ବ୍ରହ୍ମରେ, ଯିଏ କି ମାନବିକ ଓ ଅମାନବିକ ଆଦି ସର୍ବଗୁଣର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ, ନିର୍ଗୁଣ । ଯେଉଁଠି ବିଲୀନ ହେବାରେ ମଣିଷ ତାର ସର୍ବପ୍ରକାର ଗୁଣ କାମନା, ଯାତନା — ଦୁଃଖ, କଷଣ, ବନ୍ଧନକୁ ହରାଇ ଚିରମୁକ୍ତି ଲାଭ କରିପାରେ ।

ବୁଦ୍ଧ, ସାମାଜିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଅଭିଯାନ କରନ୍ତି । ମତାଦର୍ଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ବ୍ରହ୍ମର ଧାରଣାକୁ ଆକ୍ରମଣ କରେ । ବ୍ରହ୍ମ ମୋହର ଚରିତ୍ରକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ, ତାର ଅଳୀକତାକୁ ଦର୍ଶାଇଦିଏ । କିନ୍ତୁ ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ଲିଖିତ କୌଣସି ଗ୍ରନ୍ଥ ନାହିଁ । ସେ କିଛି ଲେଖି ନାହାନ୍ତି । ତାଙ୍କର ପ୍ରବଚନର ସମାହାର ହେଉଛି ବୌଦ୍ଧଗ୍ରନ୍ଥ । ସେ ନିଜର ମତକୁ ପ୍ରଚାର କରିଛନ୍ତି କଥୋପକଥନ ବା ଚର୍ଚ୍ଚା ଆଲୋଚନା ମାଧ୍ୟମରେ । ତାଙ୍କର ପ୍ରଶ୍ନଗୁଡ଼ିକ ଯେପରି କୋମଳ ସେହିପରି ତୀକ୍ଷ୍ଣ । ଯେପରି ଅସୂୟାଶୂନ୍ୟ, ସେହିପରି ଆକର୍ଷଣୀୟ; ମଣିଷ ତଦ୍ୱାରା ଆତ୍ମ ଉପଲବ୍ଧି ଲାଭ କରେ । ତାଙ୍କର ବ୍ରହ୍ମ ଆଲୋଚନାରେ ଠିକ୍ ସେହି ନୀତି ଅନୁସୃତ ହୁଏ ।

ଥରେ ଜଣେ ସତ୍ୟନିଷ୍ଠ ଧାର୍ମିକ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଯୁବକ, ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ନିକଟରେ ପହଞ୍ଚି କହନ୍ତି ଯେ, ସେ ବ୍ରହ୍ମ ସହିତ ମିଳିତ ହେବାଲାଗି ବଡ଼ ଉତ୍କଣ୍ଠିତ । କିନ୍ତୁ କେଉଁ ମାର୍ଗରେ ଯିବାକୁ

ହେବ ଜାଣନ୍ତି ନାହିଁ । କାରଣ, ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତ ଗଣ ବିଭିନ୍ନ ମାର୍ଗ ଦର୍ଶାଇଥାନ୍ତି । ତେଣୁ ସେ କେଉଁ ବାଟରେ ଯିବେ ? ବୁଦ୍ଧ ପ୍ରଶ୍ନ କରନ୍ତି, ସେ ସବୁ ବାଟ କ'ଣ ବ୍ରହ୍ମଆଡ଼କୁ ପଡ଼ିଛି ? ସେହି ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ଭିତରୁ କ'ଣ କେହି କେବେ ବ୍ରହ୍ମକୁ ଦେଖିଛନ୍ତି ? ବ୍ରାହ୍ମଣ ଯୁବକର ଉତ୍ତର ହୁଏ, 'ନାହିଁ କେହି ଦେଖି ନାହାନ୍ତି ।' ତା ନ ହେଲେ ତାଙ୍କ ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ଭିତରୁ କ'ଣ କେହି କେବେ ବ୍ରହ୍ମକୁ ଦେଖିଛି ? ଏଥର ବି ବ୍ରାହ୍ମଣ ନାସ୍ତିବାଚକ ଉତ୍ତର ଦିଅନ୍ତି । ତେଣୁ ଯଦି ଏବେ, କି ପୂର୍ବରୁ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ଭିତରୁ କେହି ଜଣେ ହେଲେ ଜାଣନ୍ତି ନାହିଁ ଯେ ବ୍ରହ୍ମ କେଉଁଠି, ଅଥଚ, କୁହନ୍ତି ଯେ ଆମେ ବ୍ରହ୍ମ ସହିତ ମିଶିବାର ବାଟ ଜାଣୁ, —ଯାହାକୁ ଆମ୍ଭେ ଜାଣୁ ନାହୁଁ କି, କେବେ ଦେଖିନାହୁଁ – ଆଉ ଏଇଟା ହେଲା ସେଇ ବ୍ରହ୍ମକୁ ସିଧା ରାସ୍ତା — ତେବେ ତାହା କ'ଣ ନିର୍ବୋଧ କଥା ନୁହେଁ ?

'ଉତ୍କଣ୍ଠା', ବା ବ୍ୟାକୁଳ ଆକାଂକ୍ଷା ବିଷୟରେ ବୁଦ୍ଧ କହନ୍ତି, —ଜଣେ କହେ, ମୁଁ ଏ ଦେଶର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ସୁନ୍ଦରୀ କନ୍ୟା ପାଇବା ପାଇଁ ଉତ୍କଣ୍ଠିତ, ତାକୁ ମୁଁ କେତେ ଭଲ ନ ପାଏ ? ଲୋକେ ପଚାରିବେ ସେହି ସୁନ୍ଦରୀ କନ୍ୟା କେଉଁ ବଂଶର ? – ବ୍ରାହ୍ମଣ, ସମ୍ଭ୍ରାନ୍ତ, ବଣିକ ନା ଦାସ ଶ୍ରେଣୀର ? ସେ କହିବ, ନା ମୁଁ ଜାଣେନା । ଲୋକେ ପୁଣି ପ୍ରଶ୍ନ କରିବେ, କ'ଣ ତା ନାଁ ସେ କେଉଁଠି ରହେ, ଡେଙ୍ଗା କି ଗେଡ଼ା ଇତ୍ୟାଦି । ସେ ପୁଣି କହିବ ମୁଁ ଜାଣେ ନାହିଁ, କେବେ ହେଲେ ଦେଖିନାହିଁ । ଲୋକେ କହିବେ ଯେତେବେଳେ ତୁମେ ତାକୁ ଜାଣିନା, କେବେହେଲେ ଦେଖିନାହଁ, ତାକୁ ଭଲ ପାଅ ଓ ପାଇବାକୁ ବ୍ୟାକୁଳ, ସେ କହିବ, ମୁଁ ଅତି ବ୍ୟାକୁଳ । ଏଇଟା କ'ଣ ତମର ମୂର୍ଖାମୀ ନୁହେଁ ?

ବୁଦ୍ଧ ପୁଣି ଏକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଦେଇ କହନ୍ତି, ତୁମେ ବ୍ରହ୍ମଙ୍କ ବିଷୟରେ କ'ଣ ଜାଣ ? ତାଙ୍କର କ'ଣ ବହୁ ପତ୍ନୀ ଓ ସମ୍ପତ୍ତି ରହିଛି ? ଉତ୍ତର ହେଲା, ନା, ନାହିଁ । ତାଙ୍କ ମନ ରାଗ କ୍ରୋଧରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ, ନା ସେ ସେଥିରୁ ମୁକ୍ତ ? ଉତ୍ତର ହେଲା, ରାଗ,କ୍ରୋଧ, ଈର୍ଷା, ଦ୍ୱେଷରୁ ମୁକ୍ତ । ତାଙ୍କ ମନ ଶୁଦ୍ଧ ନିର୍ମଳ ନା କଳୁଷିତ ? ଉତ୍ତର ହେଲା ଶୁଦ୍ଧ ନିର୍ମଳ । 'ସେ ଆତ୍ମସଂଯମୀ କି ନୁହେଁ ?' 'ସେ ଆତ୍ମସଂଯମୀ' । ତମେ କ'ଣ ମନେ କର – ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର ବହୁ ପତ୍ନୀ ଓ ସମ୍ପତ୍ତି ନାହିଁ ? ତାଙ୍କ ହୃଦୟରେ ରାଗ, କ୍ରୋଧ ନାହିଁ ? ତାଙ୍କଠି ବିଦ୍ୱେଷର ଭାବ ନାହିଁ ? ତାଙ୍କ ହୃଦୟ ଅନିର୍ମଳ ନୁହେଁ ? ସେ ଆତ୍ମସଂଯମୀ ବହିର୍ଭୂତ ନୁହନ୍ତି ? ଏହାର ଉତ୍ତର ହେଲା 'ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କଠାରେ ସେହିସବୁ ଗୁଣ ବା ବଦ୍‌ଗୁଣ ରହିଛି ।' ତା ହେଲେ ବ୍ରହ୍ମ, ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରହିଲା କେଉଁଠି ? ଦୁଇ ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟର ମେଳ କ'ଣ କେବେ ଆସିପାରେ ? ଉତ୍ତର ହେବ 'ନା', ହୋଇ ନ ପାରେ । ସେମାନେ ଆଦୌ ବ୍ରହ୍ମଙ୍କ ଭଳି ନୁହନ୍ତି । ତେବେ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ସେମାନେ ତାଙ୍କ ସହିତ ମିଶିବେ କିପରି ?

ବୁଦ୍ଧ ବ୍ରହ୍ମର ଦେବତ୍ୱକୁ ଖଣ୍ଡନ କରନ୍ତି । କୌତୂହଳ ଭାବରେ ସେ ବ୍ରହ୍ମର ଯେଉଁ ବିକଳ୍ପ ଧାରଣାର ସୂଚନା ଦିଅନ୍ତି, ତାହା ଏକ ସାମାଜିକ ନୀତିବୋଧ । ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ନୈତିକତା ଓ ମାନବିକତା ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ।

ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ

ମୁକ୍ତି ଓ ବନ୍ଧନ ପରସ୍ପର ସହିତ ଜଡ଼ିତ, – ବନ୍ଧନ ରହିଛି ବୋଲି ମୁକ୍ତି ଅଛି । ଏକ ମୁକ୍ତ, ନିର୍ମଳ ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ଆତ୍ମାର ଧାରଣା ନ ଆସିଲାଯାଏ ବନ୍ଧନର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେନାହିଁ । ସେମିତି ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ବ୍ରହ୍ମର ଧାରଣା ନ ଆସିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ମୋକ୍ଷର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିନାହିଁ । ଆତ୍ମା ଦେହ ଭିତରେ, ଦେହ (ସମାଜ) ସଂସାର ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ । ତେଣୁ କେବଳ ଦେହ ନୁହେଁ, ସଂସାରରୁ ମୁକ୍ତିରେ, ଅର୍ଥାତ୍ ପୁନର୍ଜନ୍ମ ନ ହେବାରେ କେବଳ, ମୁକ୍ତି ସମ୍ଭବ । ଆସିଥିବା ସ୍ଥାନକୁ ପୁନଃ ପ୍ରତ୍ୟାବର୍ତ୍ତନ ଅର୍ଥାତ୍ ବ୍ରହ୍ମରେ ଲୀନ ହେବାରେ ଚିରମୁକ୍ତି, ମୋକ୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତି ଘଟେ ।

ଆତ୍ମା ଓ ବ୍ରହ୍ମକୁ ଯେତେ ପୃଥକ ଭାବେ ବିଚାରିଲେ ବି କାର୍ଯ୍ୟତଃ ଦୁହେଁ ସମାନ । ମଣିଷର ଆତ୍ମା ଏକ ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ହେବାବେଳେ, ମଣିଷ ମଧ୍ୟ ବିଶ୍ୱଜନୀନ, ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ବ୍ରହ୍ମର ଏକ ଅଂଶ । ସେହି ଭାବେ ତାର ପ୍ରକାଶନ । ଉପନିଷଦ ମଧ୍ୟ ଦୁହିଁଙ୍କୁ ସମାନ କରିଦେଇଛି ।

ଜୀବନ ଓ ମୃତ୍ୟୁ, ପରଲୋକ ଓ ମୁକ୍ତି ଆଦି କଠୋପନିଷଦର ଯମ ଓ ନାଚିକେତା ଉପାଖ୍ୟାନ ବିଶେଷ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ । ସାଧାରଣତଃ ମଣିଷ ଯାହା ଜାଣିବାକୁ ଚାହେଁ, ତାହାହିଁ ହୋଇଛି ଯମଙ୍କ ପ୍ରତି ନାଚିକେତାଙ୍କ ପଶ୍ନ । ଯମ ନାନା ବରର ପ୍ରଲୋଭନ ଦେଖାଇ ନାଚିକେତାଙ୍କୁ ଭୁଲାଇବାକୁ ବସିଛନ୍ତି । ସେ କିନ୍ତୁ ନଛୋଡ଼ବନ୍ଧା । ଶେଷରେ ଯମ ଅଗତ୍ୟା ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନ କହିବାକୁ ବାଧ ହୋଇଛନ୍ତି । ନାଚିକେତା ବ୍ରହ୍ମବିଦ୍ୟା ଲାଭ କରି 'ବିରଜଃ' (ଧର୍ମ୍ମ, ଅଧର୍ମ୍ମରୁ ମୁକ୍ତ) ଓ 'ବିମୃତ୍ୟୁଃ' (କାମ ଓ ଅବିଦ୍ୟା ଶୂନ୍ୟ) ହୋଇ ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଛନ୍ତି (ବ୍ରହ୍ମ-ପ୍ରାପ୍ତଃ ଅଭୂତଃ) । ଶେଷରେ କୁହାଯାଇଛି ତାହା ଯିଏ ଜାଣିବ ସେ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ଫଳପ୍ରାପ୍ତ ହେବ । (କଠୋପନିଷଦ ୨.୩.୧୫)

ସେ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଯମଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଉଛି, 'ମଣିଷ ଆଗରେ ଶ୍ରେୟ ଓ ପ୍ରେୟ ଉଭୟ ମାର୍ଗ ରହିଛି । ତାହା ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । ଜ୍ଞାନୀଲୋକ ଶ୍ରେୟ ମାର୍ଗ ନିଏ । ଲୋଭ, ଆସକ୍ତି ହେତୁ ଅଜ୍ଞାନୀ ପ୍ରେୟ ମାର୍ଗ ଧରେ । ଅଜ୍ଞାନୀ ଧନ ସମ୍ପତ୍ତିରେ ଅଭିଭୂତ ହୋଇ ତାଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ମାର୍ଗ ଦେଖେ ନାହିଁ – 'ଏଇ ମୋର ଜଗତ, ଏହାପରେ ଆଉ କିଛି ନାହିଁ ଭାବି ମୋର (ଯମର) ଶିକାର ହୁଏ । ଜ୍ଞାନୀଲୋକ ସୁଖ, ଦୁଃଖ ଉଭୟଙ୍କୁ ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ ଦ୍ୱାରା ଜୟ କରିପାରେ । ଆତ୍ମଜ୍ଞାନର ଉପଦେଶ ଦ୍ୱାରା ସେ ଜ୍ଞାନୀ ହୁଏ ନାହିଁ... ଆତ୍ମାକୁ ସୂକ୍ଷ୍ମ ବୋଲି ପ୍ରମାଣ କଲେ, ତାହା ତଦଅପେକ୍ଷା ଅଣୁତମ ବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ ହୋଇପାରେ । ବସ୍ତୁତଃ ତାହା ତର୍କାତୀତ.....ତର୍କ ଦ୍ୱାରା ତାହା ଲଭ୍ୟ ନୁହେଁ । ଅନିତ୍ୟ ଦ୍ରବ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ସେହି ଧ୍ରୁବ ସତ୍ୟକୁ ପ୍ରାପ୍ତ ହେବା ଅସମ୍ଭବ । ଦୁର୍ଜ୍ଞେୟ ରୂପେ ଅବସ୍ଥିତ, ହୃଦୟଗୁହାରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ, ବହୁଳ ଶରୀରରେ ଅନୁପ୍ରବିଷ୍ଟ ସେହି ଆତ୍ମାକୁ ଅତି କଷ୍ଟରେ ଅନୁଭବ କରାଯାଇପାରେ । ଧୀର ବ୍ୟକ୍ତି ସେହି ସନାତନ, ସ୍ୱପ୍ରକାଶ୍ୟ ଆତ୍ମାକୁ ଆଧାତ୍ମ୍ୟ ଯୋଗ ସାହାଯ୍ୟରେ ସାକ୍ଷାତ କରି ସୁଖ, ଦୁଃଖରୁ ମୁକ୍ତ ହୁଏ ।'' (କଠୋପନିଷଦ ୧.୨.୧୨)

ବ୍ରହ୍ମର ଜନ୍ମନାହିଁ କି ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ । ଏହି ଆତ୍ମା କାରଣାନ୍ତରର ମଧ୍ୟରୁ ଉଦ୍ଭବ ହୁଏ ନାହିଁ । ତାହା ମଧ୍ୟରୁ ମଧ୍ୟ କିଛି ଉତ୍ପନ୍ନ ହୁଏ ନାହିଁ । ଏହି ଆତ୍ମା ଲକ୍ଷ୍ୟହୀନ, ନିତ୍ୟ ଶାଶ୍ୱତ ଓ ପୁରାଣ । ଶରୀର ନିହତ ହେଲେ ତାହା ନାଶ ହୁଏ ନାହିଁ । ଆତ୍ମା କାହାକୁ ହତ୍ୟା କରେ

ନାହିଁ ବା କାହାଦ୍ୱାରା ହତ ହୁଏ ନାହିଁ । ଉପବିଷ୍ଟ ରହି ଦୂରକୁ ଗମନ କରେ ଶୟନ କରି ସର୍ବତ୍ର ବିଚରଣ କରେ । ସେହି ଆତ୍ମାକୁ ସବୁ ଧାରଣ କିମ୍ବା କୌଣସି ଶାସ୍ତ୍ରଦ୍ୱାରା ଜଣାଯାଏ ନାହିଁ । ସେ ଯାହା ପ୍ରତି ଅନୁଗ୍ରହ କରେ, ତାହା ପାଇଁ ନିଜ ରୂପ ପ୍ରକଟିତ କରେ । (କଠୋପନିଷଦ ୧.୨.୨୩)

ତେଣୁ ତାହା ମଣିଷ ହାତରେ ନାହିଁ । ସେମିତି ବ୍ରହ୍ମର ଅସଂଖ୍ୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ରହିଛି, କଠୋରନିଷଦ (୨.୨.୮) କହେ, "ଇନ୍ଦ୍ରିୟାଦି ନିଦ୍ରିତ ରହିଲେ ସେ ପୁରୁଷ ଜାଗରିତ ରହି ଅଭିପ୍ରେତ ବିଷୟ ନିର୍ମାଣ କରିଥାନ୍ତି । ସେ ଶୁଦ୍ଧ, ସେ ହିଁ ବ୍ରହ୍ମ, ସେ ହିଁ ଅମୃତ ସ୍ୱରୂପ ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୁଅନ୍ତି, ପୃଥିବୀବ୍ୟାପୀ ସମସ୍ତ ଲୋକ ସେଥିରେ ଆଁଶ୍ରିତ, ତାକୁ କେହି ଅତିକ୍ରମ କରି ନ ପରେ । ସେ ହିଁ ନଚିକେତାର ଜିଜ୍ଞାଷ୍ଟ ବ୍ରହ୍ମ । ଅତଏବ ଜ୍ଞାନୀ ଲୋକ କେବଳ ଆତ୍ମାକୁ ଜାଣିପାରେ, ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତ ହୁଏ । ସେ ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ ପୁଣି ତର୍କାତୀତ । ତାହା ଯାହା ପ୍ରତି ପ୍ରସନ୍ନ ହୁଏ ତା ପ୍ରତି ଆତ୍ମା ସ୍ୱୀୟ ରୂପ ପ୍ରକାଶ କରେ, ଅର୍ଥାତ୍ ତାର ଜ୍ଞାନର ଉଦୟ ହୁଏ ।

ତେବେ କ'ଣ ସେହି ଜ୍ଞାନ ? ବେଦ ସମୂହ, ଭୂତ, ଭବିଷ୍ୟତ ଓ ବର୍ତ୍ତମାନ – 'ଯାହା କିଛି ବେଦଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିପାଦିତ ହୋଇଛି, ସେ ସବୁ ସେଇ ଅକ୍ଷର ବ୍ରହ୍ମରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ । ବ୍ରହ୍ମ ଜଗତକୁ ସୃଜନ କରନ୍ତି, ସେହି ଜଗତ ଅବିଦ୍ୟା (ମାୟା) ଦ୍ୱାରା ଆବଦ୍ଧ ହୁଏ । ପ୍ରକୃତିକୁ ମାୟା ଓ ମହାଈଶ୍ୱରକୁ ମାୟାରୀଶ ବୋଲି ଜାଣିବ । ତାଙ୍କର ଅଙ୍ଗ ରୂପରେ କଳ୍ପିତ ବସ୍ତୁ ସମୂହ ଦ୍ୱାରା ଏ ଅଖିଳ ଜଗତ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ।' (ଶ୍ୱେତାସ୍ୱୋତର ଉପନିଷଦ ୪.୯-୧୦)

ଅତଏବ, ବେଦସବୁ ବ୍ରହ୍ମରୁ ଜାତ, କୌଣସି ଋଷି କବିଙ୍କ ରଚିତ ନୁହେଁ । ଏ ଜଗତକୁ ବ୍ରହ୍ମ ସୃଷ୍ଟି କରନ୍ତି, ମାୟା ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା । ପ୍ରକୃତି ହେଲା ମାୟା, ଆଉ ମହେଶ୍ୱର ହେଲେ ମାୟାଧୀଶ । ଏ ଜଗତର ସମସ୍ତ ବସ୍ତୁ, ସମସ୍ତ ଜିନିଷ ସେଇ ପରମେଶ୍ୱରଙ୍କର ଅଂଶ । ସବୁ ଜୀବ ସେଇ ମାୟା ବା ଅବିଦ୍ୟା ଦ୍ୱାରା ଆବଦ୍ଧ ହୁଏ । ତେଣୁ ସବୁ ହେଲା ମାୟା । ପ୍ରକୃତି ମାୟା, ମାୟାଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟି, ତାହା ମଧ ମାୟାଧୀଶଙ୍କ ଅଧୀନ । ଆଉ ସବୁ ଜୀବଗଣ ସେଇ ମାୟାରେ ଆବଦ୍ଧ ।

ତେଣୁ "ବ୍ରହ୍ମ ଚକ୍ଷୁ ଦ୍ୱାରା ଗୃହୀତ ହୁଏ ନାହିଁ, ବାକ୍ୟଦ୍ୱାରା ମଧ ହୁଏ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଙ୍କ ଦ୍ୱାରା, ତପସ୍ୟା ଦ୍ୱାରା, ଅଥବା ଅଗ୍ନି ହୋତ୍ର ଆଦି କର୍ମ୍ମ ଦ୍ୱାରା ଗୃହୀତ ହୁଏ ନାହିଁ । ବୁଦ୍ଧି ନିର୍ମ୍ମଳ ହେଲେ ଲୋକ ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ ଯୋଗ୍ୟ ହୁଏ । ସେତେବେଳେ ବ୍ରହ୍ମ ଚିନ୍ତା ପରାୟଣ ବ୍ୟକ୍ତି ନୀରବୟବ ବ୍ରହ୍ମକୁ ଦେଖନ୍ତି ।" (ମୁଣ୍ଡୁକୋପନିଷଦ ୩.୧.୮)

ତାହାହେଲେ ବୁଦ୍ଧି ନିର୍ମ୍ମଳ ହେବ କିପରି ? ସେହି ଜ୍ଞାନ ଦିଗକୁ କିପରି ବା ମଣିଷ ଗତି କରିବ ? ଆଉ କ'ଣ ତାର ଧର୍ମ୍ମ ? ତାହା ହେଲା, 'ଯେଉଁ ଅବସ୍ଥାରେ ମନର ସହିତ ପଞ୍ଚ ଜ୍ଞାନେନ୍ଦ୍ରିୟ ବ୍ୟାପାରଶୂନ୍ୟ ହୁଏ, ବୁଦ୍ଧି ମଧ ସ୍ୱକାର୍ଯ୍ୟରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୁଏ ନାହିଁ — ସେହି ଅବସ୍ଥାକୁ ଜ୍ଞାନୀଗଣ ଉତ୍ତମ ଗତି କହନ୍ତି ।" (କଠୋପନିଷଦ ୨.୩.୧୦) ଅତଏବ ଯେଉଁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟମାନଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟରେ ମଣିଷ ଜ୍ଞାନ ଆହରଣ କରେ, ଯେଉଁ ବୁଦ୍ଧି ଦ୍ୱାରା ତାର ସତ୍ୟାସତ୍ୟ, ବିଚାର କରେ, ତାକୁ ପରିହାର କରିବାକୁ ହେବ । ଅର୍ଥାତ୍ ମଣିଷ ଜ୍ଞାନ ଶୂନ୍ୟ ହେବାରେ କେବଳ ଉତ୍ତମଜ୍ଞାନ ଦିଗକୁ ଗତି କରିପାରେ, ଜ୍ଞାନୀ ହୁଏ ।

ତାହା ମଧ୍ୟରେ ମଣିଷ ବ୍ରହ୍ମସ୍ୱରୂପ ହେବାର ପଥ ରହିଛି । ''ଏଇ ଇହ ଜଗତରେ ଯଦି ବ୍ରାହ୍ମଜ୍ଞାନ ଲାଭ ହୁଏ, ତେବେ କୃତ୍ୟ, କୃତ୍ୟ ହୁଏ । କିନ୍ତୁ ଏ ଜନ୍ମରେ ଯଦି ନ ହେଲା, ତେବେ ଦୀର୍ଘକାଳ ବ୍ୟାପୀ ସଂସାର ଗତି ଲାଭ ହୁଏ । ବିବେକୀଗଣ, ଚରାଚର ସମସ୍ତଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବ୍ରହ୍ମ ସାକ୍ଷାତ ପୂର୍ବକ ସେଇ ସଂସାରରୁ ବିରତ ଅମୃତ (ବ୍ରହ୍ମସ୍ୱରୂପ) ହୋଇଯାଆନ୍ତି ।'' (କେନୋପନିଷଦ ୨.୫) ଅର୍ଥାତ୍ ସବୁଠାରେ ବ୍ରହ୍ମ ପୁରି ରହିଛି । ସଂସାର ପ୍ରତି ଉଦାସୀନ ହେବ ଓ ସେଥିରେ ନିର୍ଲିପ୍ତ ରହିବ କିପରି ? ତାର ଉପାୟ ହେଲା, ତାହା ଯେପରି ତମ୍ର ଦେହ, ପ୍ରାଣ ମନକୁ ସ୍ପର୍ଶ ନ କରେ । ହୃଦୟରେ ଯେତେ କାମନା ରହିଛି, ତାହା ଯେପରି ବିଦୀର୍ଣ୍ଣ ହୁଏ ବା ଶୁଖି ନ ଯାଏ । ତଦ୍ୱାରା ମରଣଧର୍ମୀ ମଣିଷ ଅମର ହୁଏ ଏବଂ ଦେହ ବ୍ରହ୍ମ ସମ୍ଯୋଗ ଲାଭ କରେ । (କଠୋପନିଷଦ ୨.୩.୧୪)

ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା ମଣିଷ ସମାଜରେ ଦୁଃଖ, ଦୈନ୍ୟ ଅନୀତି ଭିତରେ ଘାଣ୍ଟି ହେଲେ ବି ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଚାହିଁବ ନାହିଁ । ସେଥିରୁ ଉଧୁରିବାର କାମନା କରିବ ନାହିଁ, ସେଇ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଓ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ସେମିତି ଚାଲିବାକୁ ଛାଡ଼ିଦେବ । ଅଥଚ ମଣିଷ ମାତ୍ରେ ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କର କାମନା ରହିଛି । ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ ଯେଉଁ କାମନାର ବିନାଶ କଥା କହେ, ତାହା ନିଜେ ମଧ୍ୟ ଏକ କାମ୍ନା । ଏଠି ସେହି କଥାରେ, ନିଜର କାମନାକୁ ଛାଡ଼ିବା ଅର୍ଥ, ମୁକ୍ତିର କାମନାକୁ ଛାଡ଼ିବା, – ନିଜର ବନ୍ଧନକୁ ସୁଦୃଢ଼, ସୁରକ୍ଷିତ କରିବା । ପ୍ରତ୍ୟେକ କାମନା ଲାଗି କିଛି କର୍ମ ଦରକାର । ତାକୁ କେବେ ଛାଡ଼ି ହେବ ନାହିଁ । ଉପନିଷଦ ସେଇ କର୍ମଫଳକୁ ସ୍ୱୀକାର କରେ । ''ଅର୍ଜିତ କର୍ମଫଳ ଅନୁଯାୟୀ ଓ ଚିନ୍ତା ଅନୁସାରେ ଜୀବନ ଶରୀର ଧାରଣ ଲାଗି ମାତୃଗର୍ଭରେ ପ୍ରବେଶ କରେ । ଆଉ କେହି କେହି ସ୍ଥାବରତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତ ହୁଅନ୍ତି ।'' (କଠୋପନିଷଦ ୨.୨୭)

ସେହି ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ, ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନ ଓ ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତି ଆଦି ଯାହା କୁହ, ବା ଯେଉଁ ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହୁଅ, ବା ଯାହା କିଛି କରିବାକୁ ଯାଅ, ସର୍ବଦା ଗୋଟିଏ ବିଷୟ ପ୍ରତି ସାବଧାନ ରହିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ବ୍ରାହ୍ମଣକୁ କେବେ ଉପାସରେ ରଖିବ ନାହିଁ, ବ୍ରାହ୍ମଣ ଉପାସ ରହିଲେ ତମର ସମସ୍ତ ସୁକୃତ ଫଳ ନଷ୍ଟ ହୋଇଯିବ । ''ଯାହା ଘରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଅନାହାରରେ ରହେ, ସେଇ ଅଳ୍ପବୁଦ୍ଧି ମଣିଷର ଆଶା (ଅପରିଚିତ ବସ୍ତୁ ପ୍ରାପ୍ତିର ବାସନା) ପ୍ରତୀକ୍ଷା (ବିଜ୍ଞାତ ବସ୍ତୁପ୍ରାପ୍ତିର ଇଚ୍ଛା) ସାଧୁସଙ୍ଗର ଫଳ, ପ୍ରିୟ ବାକ୍ୟ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାର ଫଳ, ଯାଗରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ ଫଳ, ସାଧାରଣଙ୍କ ଲାଗି କୂପ, ତଡ଼ାଗ ଦାନ କରିବାର ଫଳ, ପୁତ୍ର ଓ ପଶୁ - ଏ ସମସ୍ତ ବିନିଷ୍ଟ ହୁଅନ୍ତି ।'' (କଠୋପନିଷଦ ୧.୧.୮) ତେଣୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଉପାସ ରହିଲେ ତୁମର କର୍ମଫଳ କେବଳ ନଷ୍ଟ ହୁଏ ନାହିଁ, ପୁଅ ମଧ୍ୟ ମରିବ । ଗୋରୁ ଗାଈ ମରିବେ ଯାହାକି ସେତେବେଳ ସମାଜର ପ୍ରଧାନ ସମ୍ପତ୍ତି । ମଣିଷ ନିଜର ଆଧିପତ୍ୟ ରକ୍ଷା ଓ ବୃଦ୍ଧି ଦିଗରେ ଏହାକୁ ବଳି ଆଉ କଠୋର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଆଉ କ'ଣ ଖଞ୍ଜିପାରେ ?

''ଆଶା ପ୍ରତୀକ୍ଷେ ସଙ୍ଗତଃ ସୂନୃତାଂ
ଚେଷ୍ଟାପୂର୍ତ୍ତେ ପୁତ୍ର ପଶୂଂଶ୍ଚ ସର୍ବୋଛ ।
ଏ ତଦୃତଂକ୍ତେ ପୁରୁଷସ୍ୟାଲ ମେଧସୋ
ଯସ୍ୟାନଶ୍ନନ ବସତି ବ୍ରାହ୍ମଣୋ ଗୃହ ।'' (୮)

ଅଥଚ ଜ୍ଞାନ ବୋଇଲେ ଏବେ ଆତ୍ମଦୃଷ୍ଟି ନୁହେଁ ବସ୍ତୁଦୃଷ୍ଟି । ଆତ୍ମନିଷ୍ଠ ଜ୍ଞାନ ନୁହେଁ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ଜ୍ଞାନ । ଆତ୍ମ ଉପଲବ୍ଧିର ଜ୍ଞାନ ନୁହେଁ ବସ୍ତୁର ଉପଲବ୍ଧି,— ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିର ଜ୍ଞାନ, ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନର ଜ୍ଞାନ । ପ୍ରକୃତିକୁ ଆୟତ୍ତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବାର ଜ୍ଞାନ ସମାଜକୁ ରୂପାନ୍ତରିତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରିବାର ଜ୍ଞାନ । ସେହି ଜ୍ଞାନ ହୁଏ ମଣିଷ ସମାଜ ଲାଗି ଏକ ଅମୋଘ ଅସ୍ତ୍ର । ସେହି ଜ୍ଞାନର ଯଥାର୍ଥତା ଓ ପରାକାଷ୍ଠା ପ୍ରକାଶ ପାଏ କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାର ବ୍ୟାବହାରିକ ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା । ଆତ୍ମଜ୍ଞାନୀ ଭଳି ଜଣେ କେହି ଖାସ୍ ଲୋକ ସେହି ଜ୍ଞାନର ଅଧିକାରୀ ନୁହେଁ, ସାରା ସମାଜରେ ତାହା ପରିବ୍ୟାପ୍ତ ଓ ପ୍ରଚାରିତ । ସମସ୍ତ ସମାଜ ହୁଏ ତାର ଅଧିକାରୀ । ସେହି ଜ୍ଞାନକୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ତାଙ୍କର ଇଚ୍ଛା ଓ କ୍ଷମତା ଅନୁଯାୟୀ, ଅବସ୍ଥା ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁସାରେ ବ୍ୟବହାର କରେ । ତାକୁ ଲଗାଇବାରେ ମଣିଷ ଇପ୍ସିତ ଫଳ ଲାଭ କରେ । ସେହି ଜ୍ଞାନ ହୁଏ ମାନବିକ ବିକାଶର ଅବ୍ୟର୍ଥ ଓ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଉପାୟ ।

ପୂର୍ବର ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ ଥିଲା ବ୍ୟକ୍ତିମାନବର ଜ୍ଞାନ । ବ୍ୟକ୍ତି ମାନବର ମସ୍ତକରେ ଲୁକ୍କାୟିତ ରହି ତାହା ଗୂଢ଼ ଜ୍ଞାନ ରୂପ ନେଇଥିଲା । ତାହା ଥିଲା ସର୍ବସାଧାରଣଙ୍କ ଲାଗି ନିଷିଦ୍ଧ । ତାଙ୍କ ପ୍ରାପ୍ତିର ବହିର୍ଭୂତ । ଏବେ ଜ୍ଞାନର ବ୍ୟବହାରିକ ଚରିତ୍ର ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବଦଳିଗଲା, ପୁରାପୁରି ଓଲଟିଗଲା । ତାହା କାର୍ଯ୍ୟକ୍ଷେତ୍ରରେ ରୂପାୟିତ ହେଲା ଶ୍ରମଜୀବୀ ଲୋକଙ୍କ ଶ୍ରମଦ୍ୱାରା ତାହା ସମସ୍ତଙ୍କ ଲାଗି ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିଦେଲା ଅସୀମ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଅଶେଷ ସମ୍ଭାବନାର ମାର୍ଗକୁ । କେତେକ ଗୂଢ଼ ଜ୍ଞାନୀ ଆଉ ସମସ୍ତେ ମୂଢ଼ ଅଜ୍ଞାନୀ ହୋଇ ରହିବାର ଅବସ୍ଥାର ଅବସାନ ଘଟିଲା ଚିରଦିନ ପାଇଁ ।

ଏବେ ଆରମ୍ଭ ହେଲା ବିଜ୍ଞାନର ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ବିକାଶ । ତାହା ଏବେ ଏକ ବିସ୍ଫୋରଣର ରୂପ ନେଲାଣି । ପ୍ରତିଦିନ ତାହା ଅସମ୍ଭବକୁ ସମ୍ଭବ କରିବାରେ ଲାଗିଛି । ପୁରାପୁରି ବଦଳାଇ ଦେଇଛି ଜ୍ଞାନର ଚରିତ୍ରକୁ । ତାକୁ ନୂତନ ଗୁଣରେ ଗୁଣାନ୍ୱିତ କରିଛି । ଜ୍ଞାନ ଭଳି ମୁକ୍ତି ପ୍ରାପ୍ତି ବି ଏକ ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷଠାରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ନୁହେଁ । ତାହା ପୂର୍ବଜନ୍ମ, କୌଣସି ଭାଗ୍ୟର ଲିଖନ ନୁହେଁ । ତାହା ସବୁ ଦେଶ ଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ବର୍ଣ୍ଣ ଧର୍ମ ସଂପ୍ରଦାୟକୁ ନେଇ ସମସ୍ତ ମାନବ ସମାଜକୁ ଆଲିଙ୍ଗନ କରେ । ସେହି ମୁକ୍ତି କେବଳ ସାମାଜିକ, ରାଜନୈତିକ ଓ ଅର୍ଥନୈତିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆବଦ୍ଧ ନୁହେଁ । ତାହା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଦାସତ୍ୱକୁ ଦୂର କରେ । ମଣିଷର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ କ୍ଷେତ୍ରକୁ ଅଧିକାର କରେ । ମାନବତ୍ୱର ଅବାଧ ବିକାଶ ପଥରେ ସକଳ ବାଧା ବନ୍ଧନକୁ ଧ୍ୱଂସ କରେ । ମୁକ୍ତି, ତାର ନିଜର ମୁକ୍ତିର ଭିତ୍ତି ସୃଷ୍ଟି କରେ ।

ସେହି ଜ୍ଞାନ ସହିତ ମଣିଷର ମୁକ୍ତି, ବ୍ୟକ୍ତି ପରିବର୍ତ୍ତେ ସମଷ୍ଟିଙ୍କ ପାଖକୁ ଧାଏଁ । ତାହା ପରଲୋକକୁ ଛାଡ଼ି ଇହଲୋକୁ ଧରେ । ସଂପତ୍ତି, ହେବାରେ ଅସମତା ପରିବର୍ତ୍ତେ ସମତା ହୁଏ । ସେହି ମୁକ୍ତିର ସ୍ୱାଭାବିକ ଚରିତ୍ର ମୁକ୍ତି, ଏବେ ସମଷ୍ଟି ସାମ୍ୟର ଆଗମନରେ ପଲ୍ଲବିତ ହୋଇ ଉଠେ ସେହି ଆଜନ୍ମ ନିଦ୍ରିତ ମାନବିକ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଆକାଂକ୍ଷିତ ଅଙ୍କୁର ।

ସେତେବେଳେ ମୁକ୍ତି ଓ ମୋକ୍ଷର ପାର୍ଥକ୍ୟ କେବଳ ଲୋପ ପାଏ ନାହିଁ । ସେମାନେ ନିଷ୍ପ୍ରୟୋଜନ ହୋଇଉଠନ୍ତି । ମଣିଷର ମାନସପଟରୁ ତାର ଧାରଣା ଧୀରେ ଧୀରେ ଲିଭିଯାଏ ।

ଜଗନ୍ନାଥ କେବଳ ସେହି ନୈତିକ ବୌଦ୍ଧିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଇଙ୍ଗିତ ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ, ସେ ଦିଗରେ ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟିର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଇଥାଆନ୍ତି — ତାଙ୍କର ଭାବର ପତାକ...

ବ୍ରହ୍ମର ଉଦୟ ଓ ଅସ୍ତ

ଯାହାର ଉଦୟ ଅଛି, ତାର ଅସ୍ତ ରହିଛି । ଏଇ କଥାଟି ସୂର୍ଯ୍ୟ ଆମକୁ ପ୍ରତିଦିନ କହି ଚାଲିଛି । ଆଉ ଠିକ୍ ସେଇ କଥାଟିକୁ ମଣିଷ ସବୁବେଳେ ଭୁଲି ଭୁଲି ଆସିଛି । ତେଣୁ ମଣିଷ କହେ ବ୍ରହ୍ମ ଚିରନ୍ତନ, ଅବିନାଶୀ । ଆତ୍ମା ଅମର । ଦୁହେଁ ଅଭିନ୍ନ । ଅଥଚ ମଣିଷ ତାର ଆରମ୍ଭରୁ ବହୁକାଳ ଧରି ବିନା ବ୍ରହ୍ମ ଓ ଆତ୍ମାର ଧାରଣାରେ ଚାଲିଆସିଛି । ତାର ସେଇ ବ୍ରହ୍ମ, ଆତ୍ମାର ଧାରଣା ମାତ୍ର ଚାରି ପାଞ୍ଚ ହଜାର ବର୍ଷ ତଳର କଥା । ସମାଜର ବିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କାରଣ ମଧ୍ୟରୁ ତାର ଜନ୍ମ । ତାହା ଛିଡ଼ା ହୋଇଛି ସେହିପରି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କାରଣର ଭିତ୍ତି ଉପରେ । ବ୍ରହ୍ମକୁ ଅଚିନ୍ତ୍ୟ ଅବ୍ୟକ୍ତ କହିବା ଦ୍ୱାରା ଆମେ ସେହି ଧାରଣାର ଉଦୟ ଓ ଅସ୍ତ ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ଆଖିବୁଜି ଦେଉ । ତାର କାରଣକୁ ଅନାବୃତ କରିବାକୁ ଚାହୁଁନା । ଆତ୍ମାକୁ ଅବିନାଶୀ ବୋଲି ପ୍ରକାଶ କରିବା ଦ୍ୱାରା, ଆମେ ତାର ଭିତ୍ତିକୁ ଅମରତ୍ୱ, ପ୍ରଦାନ କରୁ । ତାକୁ ଅନାବୃତ ନ କରି, ସଦା ଲୁକ୍କାୟିତ କରି ରଖିବାର ଚେଷ୍ଟା କରୁ । ଅଥଚ ସେଇ ଧାରଣା ହେଲା ମଣିଷର ଧାରଣା । ମଣିଷ ଭଳି, ବ୍ରହ୍ମ ଓ ଆତ୍ମାର ଧାରଣାର ଭିତ୍ତି, ତାର ସେହି ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥା ଭିତରେ ହିଁ ରହିଛି । ମଣିଷ ଭଳି, ତାହା ସମାଜର ବାହାରେ ବା ତାର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ନାହିଁ । କୌଣସି ଧାରଣା, ମଣିଷ ମନ ଛଡ଼ା ଶୂନ୍ୟରେ ରହିପାରେ ନା । ସେ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆମେ ଆଗରୁ ଆଲୋଚନା କରିଛୁ । ଆମେ ଦେଖିଛେ, ବେଦ ଓ ଉପନିଷଦ ଯୁଗର ଦୁଇ ଧାରଣା, ସେହି ଦୁଇ ଯୁଗର ଦୁଇ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥା ଭିତରୁ ହିଁ ଜାତ । ସେଇ ଦୁଇ ଅବସ୍ଥାର ମୌଳିକ ପାର୍ଥକ୍ୟ, ସେଇ ବ୍ରହ୍ମର ଦୁଇ ଧାରଣାର ପାର୍ଥକ୍ୟରେ ପରିସ୍ଫୁଟ ହୁଏ । ତାକୁ ରୂପାୟିତ କରେ ।

ବ୍ରହ୍ମ ଏଇ ଶବ୍ଦଟି ବେଦ ଓ ଉପନିଷଦ - ଉଭୟଠି ରହିଛି । କିନ୍ତୁ କେବଳ ଉପନିଷଦର ନାମ ହିଁ ବ୍ରହ୍ମବାଦ - ବେଦର ନୁହେଁ । କାରଣ ଦୁହିଁଙ୍କର ବ୍ରହ୍ମ ସମାନ ନୁହନ୍ତି । ମୌଳିକ ଭାବେ କେବଳ ଭିନ୍ନ ନୁହେଁ, ପରସ୍ପରର ବିପରୀତ । ଉପନିଷଦର ବ୍ରହ୍ମ ହେଉଛି, ଚିନ୍ମୟ ବ୍ରହ୍ମ- ଜ୍ଞାନମୟ, ପରମସତ୍ତା, ଅନ୍ତିମସତ୍ୟ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବ୍ରହ୍ମ ଓ ତତ୍‌ଜାତ ଶବ୍ଦର ବ୍ୟବହାର ପ୍ରାୟ ୨୩୨ ଥର ରହିଛି । ତାହା କିନ୍ତୁ କୌଣସିଠି ଚିନ୍ମୟ ବା ପରମସତ୍ତା ନୁହେଁ । ତାହା କୌଣସି ସୂଚନା ଦିଏ ନାହିଁ । ଆଗରୁ ଦେଖିଛେ, ସେଠି ବ୍ରହ୍ମର ଅର୍ଥ ହୁଏତ ଅନ୍ନ ନ ହେଲେ ଧନ (ନିର୍ଘଣ୍ଟୁ) । ଏଠି ବ୍ରହ୍ମ ବୋଇଲେ ବସ୍ତୁକୁ ବୁଝାଏ । ଅନ୍ନ ହିଁ ଚରମ ସତ୍ୟ ବା ପରମ ସତ୍ତା । ଉପନିଷଦର ଦାର୍ଶନିକମାନେ ସେଇ ବସ୍ତୁଭାବକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି ଭାବବାଦରେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି । ଋକ୍‌ବେଦ କହେ, ‘‘ହେ ଇନ୍ଦ୍ର ! ଯଜମାନଙ୍କ ଧୀ ଏବଂ ସୋମଯୁକ୍ତ ଋତ୍ୱିକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଆକୃଷ୍ଟ ହୋଇ ଅନ୍ନ ସମୂହ (ବ୍ରହ୍ମାଣୀ) ନିକଟ ଆଗମନ କର । ‘ଇନ୍ଦ୍ରା ଯାହି ଧିୟେ ଶିତୋ ବିପ୍ରଦୂତଃ ସୁତାବତଃ ଉପ ବ୍ରହ୍ମାଣି ବା ଯତଃ । (୧.୩.୫ ଋଗ୍‌ବେଦ) ଆଗରୁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଋଗ୍‌ବେଦର ଅନ୍ୟ ଏକ ଶବ୍ଦ ହେଲା ‘ପିତୁ’ । ସେ ପିତୁ ମଧ୍ୟ ଜନୈକ ଦେବତା । ତାଙ୍କ ସ୍ତୁତିରେ ବହୁ ସ୍ତୋତ୍ର ରଚିତ । ଏକମାତ୍ର କାମନା ହେଲା ତମେ ଆସ, ଖାଦ୍ୟ, ଦିଅ । ‘ବାପାତେ ପୀରଃ ଇତ୍‌ଭବ’ । ହେ ଶରୀର ସ୍ଥୂଳ ହୁଅ । ଏଇଠି ଦେହାତୀତ କୌଣସି କାମନା ନାହିଁ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ କୌଣସି ମୋକ୍ଷର କାମନା ନାହିଁ । ମୋକ୍ଷ ବୋଲି କୌଣସି ଶବ୍ଦ ବି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ମୋକ୍ଷହିଁ ପରମ ପୁରୁଷାର୍ଥ ଭାବେ ପ୍ରଚାରିତ ।

ନିର୍ଘଣ୍ଟୁଙ୍କ ମତରେ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ୨୮ଟି ଅନ୍ନବାଚକ ଶବ୍ଦ ରହିଛି । ସେ ସବୁର ଉଲ୍ଲେଖ ୩ ହଜାରଥରରୁ ଅଧିକ ହେବ । ସବୁଠି ଅନ୍ନର କାମନା ଓ ଅନ୍ନର ଗୌରବର ବର୍ଣ୍ଣନା । ସେହିପରି ଗୋବାଚକ ନଅଟି ଶବ୍ଦ ରହିଛି । ଗୋ ଓ ତଦନୁରୂପ ଶବ୍ଦ ବ୍ୟବହାର ସହସ୍ରବାର ରହିଛି । ସବୁଠି ଗୋର କାମନା ଓ ତାର ଗାରିମାର ବର୍ଣ୍ଣନା । ଉଦକ ବା ଜଳ ଶବ୍ଦର ସଂଖ୍ୟା ଶହେ ଏକ । ଧନୁବାଚକ ଶବ୍ଦ ଅଠେଇଶି ଓ ଅପତ୍ୟ ବାଚକ ଶବ୍ଦ ପନ୍ଦରଟି ରହିଛି । ଏସବୁ ପାର୍ଥିବ ଜିନିଷର କାମନା । ସେସବୁର ବର୍ଣ୍ଣନା ବା ହିସାବ ଏଠାରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ବେଦର ଆଉ ଦୁଇଟି ଜିନିଷ ଯଜ୍ଞ ଓ ଦେବତା ରହିଛି । ଯାହାକୁ ଆଧାତ୍ମିକତାର ନିଦର୍ଶନ ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ପ୍ରକୃତରେ ଋଗ୍‌ବେଦ ବ୍ରହ୍ମର ଆଧାତ୍ମିକତା ସହିତ ତାର କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । ତେଣୁ ସେଠି ଅନ୍ନହିଁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ବ୍ରହ୍ମ । ତାହା ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଆଧାତ୍ମିକ ରୂପ ନେଇଛି । ବସ୍ତୁରୁ ଯେ ଭାବର ଉତ୍ପତ୍ତି ଓ ଭାବ ଯେ ବସ୍ତୁ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ, ଏହା, ତାକୁ ହିଁ ପ୍ରମାଣ କରେ । ଜଣାଇ ଦିଏ ଯେ, ସେଇ ପ୍ରାଚୀନ ବସ୍ତୁବାଦର ଧ୍ୱଂସ ସ୍ତୂପ ଉପରେ ହିଁ ଭାବବାଦର ବିକାଶ ।

ସେହି ବିକାଶର ମୌଳିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାକୁ ହେଲେ ଆମକୁ ଟିକେ ପଛକୁ ଫେରି ଯିବାକୁ ହେବ । ଭାବବାଦର ମୂଳ ହେଲା ଚେତନା ବା ଚୈତନ୍ୟ । ତାହା ହିଁ ସର୍ବ ଶକ୍ତିମାନ, ତାହା ସବୁର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା, ଶାସନକର୍ତ୍ତା ଓ ତ୍ରାଣ କର୍ତ୍ତା । ତାହା ହେଉଛି ଜ୍ଞାନ ଓ କର୍ମ ଭିତରେ ସମ୍ପର୍କର ବିଚ୍ଛେଦ । ଜ୍ଞାନର ପ୍ରଶଂସା, କର୍ମ ବା ଶ୍ରମର ନିନ୍ଦା । ଜ୍ଞାନୀଲୋକେ ସମ୍ମାନିତ ଓ କର୍ମକାରୀ ଲୋକେ ଘୃଣିତ । ଏଇ ହେଲା ମୂଳ କଥା ।

ସେଇ କର୍ମ ହେଲା ବସ୍ତୁ-ବିଦ୍ୟା । ବସ୍ତୁକୁ ଧରି କର୍ମ୍ମ । ବିନା ବସ୍ତୁରେ କର୍ମ୍ମ ନାହିଁ । ତା ଅର୍ଥ, କର୍ମ୍ମ ଭିତରେ ବାହ୍ୟ ଜଗତକୁ ଜାଣିବାକୁ ଭାଙ୍ଗିବାକୁ, ଗଢ଼ିବାକୁ ହୁଏ । ତେଣୁ ତାର ବାସ୍ତବତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଅର୍ଥାତ୍, କର୍ମ୍ମ ଭିତରେ, ବହିର୍ଜଗତର ବ୍ୟବହାରରେ ବସ୍ତୁର ଯଥାର୍ଥତା ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭାବେ ପ୍ରତିପାଦିତ । ଅଥଚ ଚେତନ ବା ଚୈତନ୍ୟ ହେଲା, କର୍ମ୍ମ ବହିର୍ଭୂତ ବିଶୁଦ୍ଧ ଜ୍ଞାନ । ତାହା ତାର ଯଥାର୍ଥତାର ସ୍ୱୀକୃତି ଦାୟିତ୍ୱରୁ ମୁକ୍ତ । ବାସ୍ତବତା ସହିତ ସମ୍ପର୍କହୀନ । ତାହା ବାସ୍ତବତାକୁ ଛାଡ଼ି ମନର ଚିନ୍ତା ଓ କଳ୍ପନା ଭିତରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିପାରେ । ତେଣୁ ସେଇ ଚେତନା ହିଁ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ ଓ ପରମ ସତ୍ୟ ହୋଇଯାଏ ।

ଏଥିପୂର୍ବରୁ ଆଦିମ ଗୋଷ୍ଠୀ ସମାଜରେ ଚେତନାର ଆବିର୍ଭାବ ବିଷୟ ଆଲୋଚନା କରିଛୁ । ସେଠି ସମସ୍ତେ ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନରେ ଐକ୍ୟବଦ୍ଧ ମିଳିତ ଶ୍ରମରେ ଅଂଶୀଦାର । କାହାରି ପକ୍ଷରେ ଶ୍ରମ ବହିର୍ଭୂତ ବିଶୁଦ୍ଧ ଚିନ୍ତା ବା ଜ୍ଞାନର ସୁଯୋଗ ନାହିଁ । ସେ ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ବସ୍ତୁର ଜ୍ଞାନ ହେଉଛି, ଏକମାତ୍ର ଜ୍ଞାନ । ଯାହାକି ମଣିଷର ଜୀବନ ସଂଗ୍ରାମରେ ପ୍ରୟୋଜନ । ତା ବ୍ୟତିରେକ ଅନ୍ୟ ଜ୍ଞାନ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଉତ୍ପାଦକ ଶକ୍ତିର ବିକାଶରେ ଶ୍ରମର ବିଭାଜନ, ସହିତ ମାନସିକ ଓ ଶାରୀରିକ ଶ୍ରମର ବିଚ୍ଛେଦ ଘଟିଛି, ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଭୋଗୀ ଶ୍ରେଣୀ ଆର୍ବିଭାବ ହୋଇଛନ୍ତି, ଯେଉଁମାନେ କି କାୟିକ ଶ୍ରମର ଦାୟିତ୍ୱରୁ ମୁକ୍ତ ହେଲେ, ଧୀରେ ଧୀରେ ତାଙ୍କରି ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନା ବା କଥା ଅନୁସାରେ ସମାଜ ପରିଚାଳିତ ହୋଇଛି । ସେହି ଜ୍ଞାନ ଓ ଚେତନାର ଅଧିକାର ଓ ଗୌରବ ବୃଦ୍ଧିରେ ଭାବବାଦର ଅବିର୍ଭାବ । ଜ୍ଞାନ ଓ କର୍ମ୍ମ ଭିତରେ ସେଇ ବିରୋଧିତା ଉପନିଷଦରେ ପରିସ୍ଫୁଟ । ଶେଷରେ ପ୍ରାଚୀନ ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ମଧ ଦୁଇଭାଗ - କର୍ମକାଣ୍ଡ ଓ ଜ୍ଞାନକାଣ୍ଡରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇଯାଇଛି । ଜ୍ଞାନକାଣ୍ଡ ଶେଷରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୋଇଛି ବ୍ରହ୍ମବାଦରେ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବ୍ରହ୍ମ, କେଉଁଠି ଓ କାହିଁକି ?

ମଣିଷ ବ୍ରହ୍ମଙ୍କୁ ସ୍ରଷ୍ଟା ରୂପେ ଦେଖେ, ଧର୍ମ୍ମ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କରେ, ଦର୍ଶନ ଭାବେ ଆଲୋଚନା କରେ, କିନ୍ତୁ ଆଖି ବୁଜିଦିଏ ତାର ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତା ପ୍ରତି । ଫଳରେ ବ୍ରହ୍ମ ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ସଦା ଗୂଢ଼ ରହସ୍ୟମୟ ହୋଇ ରହେ । ତେଣୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଆଖିବୁଜି ଯେତେ ଧ୍ୟାନ କଲେ, ଯେତେ ରକମର ଭାଷ୍ୟ ରଚନା କଲେ, କିମ୍ବା ଏବେ ବିଜ୍ଞାନ ଯୁଗରେ ଯେତେ ବଡ଼ ଅଣୁବୀକ୍ଷଣ, ଦୂରବୀକ୍ଷଣର ଆଶ୍ରୟ ନେଲେ ବି, ମଣିଷ କସ୍ମିନ୍ କାଳେ ତାର ରହସ୍ୟ ଭେଦ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ହେବ ନାହିଁ । କାରଣ, ମଣିଷ ବ୍ରହ୍ମଙ୍କୁ ଖୋଜେ ଆପଣା ସୃଷ୍ଟ ଭାବନା, ଧାରଣା, ବିଶ୍ୱାସ ଭିତରେ, ସମାଜର ଭୌତିକ ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରେ ନୁହେଁ । ସେ ଦେଖେ ନାହିଁ ତାର ସେଇ ଧାରଣା ଓ ବିଶ୍ୱାସର ମୂଳ ଚେର ରହିଛି କେଉଁଠି ?

ବ୍ରହ୍ମ ଏକ ନୁହେଁ, ଦୁଇ । ମଣିଷ ସମାଜ ଯେତେବେଳେ ନିଜେ ଫାଟିଛି, ସେତେବେଳେ ବ୍ରହ୍ମରେ ଫାଟ ପଡ଼ିଛି । ସମାଜ ଶ୍ରେଣୀ ବିରୋଧିତାରେ ବିଭକ୍ତ ହେବାରେ ତାର ପୂର୍ବ ଧାରଣାରେ ବିଭାଜନ ଆସିଛି । ଭାବନା ବାସ୍ତବତାଠାରୁ ଅଲଗା ହୋଇ ଯାଇଛି । ବ୍ରହ୍ମ ତାର ବାସ୍ତବତା ହରାଇ ଏକ ସ୍ୱାଧୀନ, ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତା ଭାବେ ଦେଖା ଦେଇଛି । ଆଗେ ମଣିଷର ସେହି ଆଦିମ ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ନିଜେ ଥିଲା ବ୍ରହ୍ମ । ସେଠି କୌଣସି ବିଭେଦ ବା ବିଭାଜନର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ, କି ସାମାଜିକ ଭାବନା ତାର ବାସ୍ତବଠାରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ନୁହେଁ । ଯେତେବେଳେ ଶୋଷଣର ଅସାମ୍ୟ ଆସିଛି, ପୂର୍ବର ସେହି ବାସ୍ତବତା ଭାଙ୍ଗିଛି । ଭାବନାରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଆସିଛି । ସେହି ବ୍ରହ୍ମ ଆଉ ସାମୂହିକ ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ - ବାସ୍ତବତା ହୋଇନାହିଁ, ତାହା ହୋଇଛି ସେହି ବିଭକ୍ତ ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତାର ମାନସିକ ପ୍ରତିଫଳନ । ତେଣୁ ବେଦର ବ୍ରହ୍ମ ଓ ଉପନିଷଦର ବ୍ରହ୍ମ ଏକ ନୁହନ୍ତି । ସେମାନେ ଦୁଇ, ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । ଏହାକୁ ଅତି ପ୍ରାଞ୍ଜଳ ପ୍ରକାଶ କରି ଏସ୍.ଏ. ଡାଙ୍ଗେ ତାଙ୍କ ମତରେ—

They very well see that this *Brahman* of the *Vedic* Aryan is quite different from the *Brahman* of the *Upanishadic* philosophers. The *Vedic* barbarian in his primitive commune, not yet confronted by social contradictions, class struggles and exploitation, was far away from developing the idealist philosophy and cant of the later *Upanishadic* period. The *Upanishadic Brahman* is the original intelligence, consciousness or spirit whose manifestation is the world. That *Brahman* is without qualities *(Nirguna)* while the *Vedic* one is objectively real, with qualities *(Saguna)*. the former is realisable only by those subjective processes of contemplation which we find in the *Yoga* or *vedanta* philosophy, while the *Vedic* one is an objective reality enjoyed through the quite material efforts of man. The *Vedic Brahman* enjoys life, eats, drinks, dances, is happy and growing. The *Upanishadic Brahuman* is beyond senses, even reason, without feelings and emotions, to whom eating, drinking, enjoying is taboo, and through that taboo and starvation alone is it approachable ! The healthy growing living *Vedic* Aryan had no use

for a nonexistent, subjective, senseless, miserable, '*Udaseen*' *Brahman*. To the *Vedic Aryan Brahman* lived in the collective commu and in the Universe and, therefore, he himself was a part of it. To the *Vedic* Aryan, the *Brahman* was the commune and its members, and like the barbarian he attached the moon, heavens, earth and all the commune, which with the *Agni* (fire) was of course, the centre of everything. (India, From Primitive Communism to Slavery p-52)

ବ୍ରହ୍ମ ବେଦ ଯଜ୍ଞ ଏମାନେ ପରସ୍ପର ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ । ବ୍ରହ୍ମ ଅନାଦି । ବେଦ ଅପୌରୁଷେୟ, ଯଜ୍ଞ ଆର୍ଯ୍ୟ ଜୀବନର ଅସ୍ତିତ୍ୱ । ସେମାନେ ଯେପରି ଅଙ୍ଗାଅଙ୍ଗୀ ଭାବେ ଜଡ଼ିତ, ସେହିପରି ଏକ ସଙ୍ଗରେ ସେମାନଙ୍କର ଜନ୍ମ, ବିକାଶ ଓ ପତନ । ଆଉ ସମସ୍ତେ ଏକା ସଙ୍ଗରେ ରହସ୍ୟମୟ । ସେ ଦିନ ସେମାନେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଥିଲେ ପ୍ରାଣବନ୍ତ, ତାଙ୍କର ଜୀବନ ଥିଲା ଅବିଭକ୍ତ, ତାଙ୍କର ଚରିତ୍ର ଥିଲା ସର୍ବସାଧାରଣ, ଗଣ ଚରିତ୍ର । ସମାଜରେ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନ ସହିତ ତାଙ୍କର ସେ କାଳ ପୁରି ଯାଇଛି । ସେମାନେ ଏବେ ପରିତ୍ୟକ୍ତ ସେହି ଅତୀତ ସ୍ମୃତିର ଏକ ଅଲୋଡ଼ା ପ୍ରହସନ । ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଓଲଟି ଯାଉଛି ତାଙ୍କ ଜୀବନର ସ୍ୱାଭାବିକ ଚରିତ୍ର । ବେଦ ଆଉ ପୂର୍ବଭଳି ଜୀବନ୍ତ ନୁହେଁ, କି ସାଧାରଣଙ୍କ ଅନୁସୃତ ମାର୍ଗ ନୁହେଁ, କେବଳ କେତେକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପୂଜିତ, ଏକ ପବିତ୍ର ଗ୍ରନ୍ଥ ମାତ୍ର, ବ୍ରହ୍ମ ବା ଇହ ଜୀବନରେ, ସାମାଜିକ ଭାବେ ଭୋଗ୍ୟ ସାଧାରଣରେ ଉପଭୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ, ପର ଜନ୍ମରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମୋକ୍ଷର ଆଧାର ମାତ୍ର । ଯଜ୍ଞ ସେହିପରି ସାମୂହିକ ଜୀବନରେ ଆଉ ପ୍ରାଣ କେନ୍ଦ୍ର ନୁହେଁ, ତାହା ବ୍ୟକ୍ତି ଭାବନାର ସ୍ୱାର୍ଥସିଦ୍ଧି ଲାଗି ଏକ ହୋମାଗ୍ନି ମାତ୍ର ।

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ଜୀବନର ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଣିଷ ଗଣଗୋଷ୍ଠୀକୁ ଭେଟେ । ତାଙ୍କ ଜୀବନର ପ୍ରତିଟି ତନ୍ତ୍ରୀରେ ସେହି ଗଣଗୋଷ୍ଠୀର ସ୍ୱର ଝଙ୍କୁରିତ ହୁଏ, ତାଙ୍କର ପ୍ରତିଟି କର୍ମର ଆବେଗ ମଧ୍ୟରେ ସେହି ଗଣଗୋଷ୍ଠୀର ସ୍ପର୍ଶ ଅନୁଭୂତ । ଗଣଗୋଷ୍ଠୀର ସେହି ସାମୂହିକ ଜୀବନ, ଯଜ୍ଞର ସେହି ସାମୂହିକ ଉଦ୍ୟମ, ଅନୁଭବ ଓ ଚେତନା – ବିଶ୍ୱଜନୀନ ବ୍ରହ୍ମ ଭାବରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ସେହି ବ୍ରହ୍ମ ହେଉଛି ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ,(commune) - ତାର ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ । ମଣିଷ, ସେତେବେଳେ ବିକାଶର ଯେଉଁ ସ୍ତରରେ ରହିଛି ତା' ଲାଗି ସେ ଗୋଟାଏ ରହସ୍ୟମୟ ଶକ୍ତି, ଯାହା କି ସେହି ଯଜ୍ଞ ଭିତରୁ ବାହାରେ, ଯଜ୍ଞ ଭିତରେ ବାସ କରେ, ଆଉ ତାର ଡାକରେ ରହିଥାଏ, ଆଉ ତାକୁ ଆଲୋଚନା କରି ଏସ୍.ଏ. ଡାଙ୍ଗେ କହନ୍ତି –

Anyone can see from this the *Vedic* Aryan, feeling in every action and fibre of his life the existence of the commune, while collectively labouring, singing and drinking, i.e., while in Yajna expressed his collective existence, feeling and consciousness as the Universal *Brahman,* which was the commune, and nothing but the commune. To him, at the stage of development he was it was a mysterious force, a thing that sprang forth and lived in *yajna* and at its call. The exhilaration and stimulation of animal spirits in collective labour was a mysterious magical phenomenon to the barbarian. But there is no reason why we should be mystified by it.

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଜୀବନର ପ୍ରତ୍ୟେକ ତନ୍ତ୍ରୀରେ, ତାଙ୍କର ତାଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟର ଆବେଗ ଭିତରେ, ଅତଏବ ଗୋଟିଏ ବ୍ରହ୍ମ ହେଉଛି,— ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ସମାଜ,—ବେଦ କାଳର ବାସ୍ତବତା । ଅନ୍ୟଟି ହେଲା ଉପନିଷଦର ବ୍ରହ୍ମର ଭାବବାଦୀ ଧାରଣା । ଦୁଇ ବ୍ରହ୍ମଙ୍କର ଗୁଣ କୀର୍ତ୍ତି, ଓ ପ୍ରକୃତି ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । କହିବାକୁ ଗଲେ ପରସ୍ପରର ବିରୋଧୀ । ଗୋଟିକର ଭିତ୍ତି ଓ ପ୍ରକାଶ ଶୋଷଣଶୂନ୍ୟ ସମାଜରେ ହେଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟଟିର ଜନ୍ମ ଓ ବିକାଶ ଶୋଷଣପୂର୍ଣ୍ଣ ସମାଜରେ । ଜଗନ୍ନାଥ ଯେତେତୁ ସାମ୍ୟର ଭାବ, ଓ ଅସାମ୍ୟ-ଧର୍ମ୍ମର, ଏକ ସମାବେଶ, ତେଣୁ ସେ ଦୁଇ ମିଳିତ ବ୍ରହ୍ମର ଧାରଣା ବହନ କରନ୍ତି । ସେଠି ବ୍ରହ୍ମ ହେବାର ଅଧିକାର, ଅନ୍ୟ କାହାର,—ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନଙ୍କର ସୁଦ୍ଧା ନାହିଁ । ଯେହେତୁ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବର, ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ, ଶୋଷଣପୂର୍ଣ୍ଣ ସମାଜରେ । ତେଣୁ ସେମାନେ ବ୍ରହ୍ମର ଗୌରବ ଲାଭ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି । ତେଣୁ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଦର୍ଶନ ବିନା ମଣିଷର ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତି ନାହିଁ ।

ଉପନିଷଦର ବ୍ରହ୍ମ ହେଲେ ଆଦ୍ୟକାରଣ, ଅନ୍ତିମସତ୍ୟ, ପରମଜ୍ଞାନ, ନିର୍ମ୍ମଳ ଚେତନା ଇତ୍ୟାଦି । ସେ ହିଁ ସମସ୍ତ ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ପ୍ରକାଶ, ତାହା ଗୁଣହୀନ-ନିର୍ଗୁଣ ଇତ୍ୟାଦି । କିନ୍ତୁ ବେଦର ବ୍ରହ୍ମ ହେଲା ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତା । ତାହା ଗୁଣଯୁକ୍ତ, ସଗୁଣ ବ୍ରହ୍ମ-ସମାଜରୁ ଅଭିନ୍ନ ।

ଉପନିଷଦ ବ୍ରହ୍ମର ଉପଲବ୍ଧିର ମାର୍ଗ ହେଲା ଆତ୍ମନିଷ୍ଠ ଧ୍ୟାନର ଏକ ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ପ୍ରକ୍ରିୟା, ଯାହା ଯୋଗ, ବେଦାନ୍ତ, ଦର୍ଶନ ଆଦି ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଚାରିତ । ଅଥଚ ବେଦର ବ୍ରହ୍ମ ହେଲା ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତା । ତାର ଉପଲବ୍ଧିର ଏକମାତ୍ର ଗାର୍ଗ ହେଲା ମଣିଷର ଭୌତିକ ଉଦ୍ୟମ । ତେଣୁ ବେଦର ବ୍ରହ୍ମ ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରେ । ଖାଇବା, ପିଇବା,ଗାଇବା, ନାଚିବାର ଆନନ୍ଦ ଭିତରେ ତାହା ବଢୁଥିଲା ବେଳେ, ଉପନିଷଦର ବ୍ରହ୍ମ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିର ବାହାରେ, ବିଚାର ବ୍ୟବହାର ବହିର୍ଭୂତ । ତାର ଅନୁଭବ ନାହିଁ କି ଆବେଗ ନାହିଁ । ତାହା ପାଇଁ ଉପଭୋଗ ନିଷେଧ ବରଂ ସେହି ନିଷେଧ, ନିବୃତ୍ତି ଜରିଆରେ, ଅନାହାର ଭିତରେ ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତି ଘଟିପାରେ । ସେହି ବୈଦିକ ସମାଜର ଆର୍ଯ୍ୟଗଣ, ଯାହାଙ୍କ ଜୀବନ ବିକାଶଶୀଳ, ବଳିଷ୍ଠ ଓ ଉଦ୍ଧାମମୟ, ତାଙ୍କ ଲାଗି ସେହି ସତ୍ତାହୀନ, ଚେତନାଶୂନ୍ୟ, "ଉଦାସୀନ" ବ୍ରହ୍ମର କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଆଦିମ ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ (ଜଗନ୍ନାଥ) ସମାଜ ଲାଗି ତାହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିଷ୍ପ୍ରୟୋଜନ ।

ସେଠି ବୈଦିକ ବ୍ରହ୍ମ,— ସମୁଦାୟ ଗଣଗୋଷ୍ଠୀରେ ସମୁଦାୟ ବିଶ୍ୱ ବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡରେ ବାସ କରୁଥିଲା । ତେଣୁ ସେ ଥିଲା ତାର ଏକ ଅଂଶ, ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ପାଇଁ ବ୍ରହ୍ମ ଥିଲା ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ । ସେହି ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକେ ଭୌତିକ ବର୍ବର ଅବସ୍ଥାରେ ଥିବା ଲୋକଙ୍କ ଭଳି, ଚନ୍ଦ୍ର ଅକାଶ ପୃଥିବୀ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ସହିତ ଏକାଠି ବାଂଧି ଦେଇଥିଲା, ଅବଶ୍ୟ ଅଗ୍ନି ଥିଲା ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କର କେନ୍ଦ୍ର ।

ଉପନିଷଦର ବ୍ରହ୍ମ କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତି ସମ୍ପୃକ୍ତ । ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଇଚ୍ଛା, ଆକାଂକ୍ଷା, ଅଧିକାର, ଆଦି ବ୍ୟକ୍ତ କରିବାରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ସାମୂହିକ ଗଣଗୋଷ୍ଠୀରେ ସେହି ବ୍ୟକ୍ତି-ବ୍ରହ୍ମର କୌଣସି ସତ୍ତାନାହିଁ, କି ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ ।

ଅତଏବ ସେହି ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ହେଉଛି ବ୍ରହ୍ମ । ତାହା ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ସମାଜ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ବାସ୍ତବ ରୂପ । ସେହି ହେତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ହିଁ ଏକମାତ୍ର ବ୍ରହ୍ମ । ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଦେବତା ଠାକୁର ବା ଅଲୌକିକ ସତ୍ତାର ବ୍ରହ୍ମ ଦାବି ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ କେହି ତାହା ଦାବି କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି ।

ସେହି ରହସ୍ୟମୟ ଶକ୍ତି କଣ ? ତାହା ହେଉଛି ସେହି-ସାମୂହିକ ଶ୍ରମ-ଜୀବନର ଅଦୃଶ୍ୟ ଶକ୍ତି । ସହଯୋଗର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷର ଦକ୍ଷତାର ବୃଦ୍ଧ ଘଟେ । ସାମୂହିକ ଶ୍ରମ ଭିତରେ ପାଶବିକ ଭାବର ସେହି ଉଲ୍ଲାସ, ଉଦ୍ଦୀପନା ସେତେବେଳେ ସେହି ସ୍ତରରେ ରହିଥିବା ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଗୋଟାଏ ରହସ୍ୟମୟ ଯାଦୁକରୀ ଶକ୍ତି । ମଣିଷ ଖଣ୍ଡେ କାଠିକୁ ଅନାୟାସରେ ଭାଙ୍ଗିଦିଏ, କିନ୍ତୁ ଗୋଟାଏ କାଠି ବିଡାକୁ ଭାଙ୍ଗି ପାରେ ନାହିଁ । ଜାଣିଲା ଲୋକ ପାଇଁ ତା ଏକ ସାଧାରଣ କଥା, ନ ଜାଣିଲା ଲାଗି ତାହା ଏକ ବିସ୍ମୟକର ରହସ୍ୟମୟ ବିଷୟ ।

ଆମେ ଦେଖିଲେ, ଆଦିମ ବ୍ରହ୍ମ ବା ଗଣଗୋଷ୍ଠୀର କାମ ହେଲା ଯଜ୍ଞ-ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀ । ସେହି ଯଜ୍ଞର ଜ୍ଞାନ ଓ ଉତ୍ପାଦନ ଜ୍ଞାନ ହେଉଛି, ବେଦ । ସେ ସବୁ ପରସ୍ପର ସହିତ ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗୀଭାବେ ଜଡିତ । ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ବ୍ରହ୍ମର ବାସ୍ତବତାର ବିଲୋପରେ ବ୍ରହ୍ମର ଧାରଣା ହେଉଛି ଜଗତର ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତା, ସୃଷ୍ଟିର ଆଦି କାରଣ । ସେମିତି ଯଜ୍ଞର ବିଲୋପ ପରେ, ବେଦ ହୋଇଛି ସମାଜର ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ନିୟମ-ଅପୌରୁଷେୟ ଶାସ୍ତ୍ର । ସେହିଦିନୁ ତାହା ସମାଜକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରି ଆସିଛି ।

ଏହା କିଛି ଦୈବୀକୃତ ବା ଆକସ୍ମିକ ଘଟଣା ନୁହେଁ । ସାମାଜିକ ବିକାଶ-ନିୟମର ଫଳ । ତାକୁ ନ ଦେଖିଲାଯାଏ ସେ ସବୁ ସବୁ ସେମିତି ରହସ୍ୟସମୟ ହୋଇ ରହିଥିବ । ସମାଜର ବିକାଶ ଭିତରେ ନିଆଁର ଆବିଷ୍କାର ଓ ବ୍ୟବହାର ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ଅସଭ୍ୟ ସ୍ତରରୁ ବର୍ବର ସ୍ତରକୁ ଆସିଛି । ଲୁହାର ଉଦ୍‌ଭାବନ ଓ ବ୍ୟବହାର ଦ୍ୱାରା ସେ ବର୍ବର ସ୍ତରରୁ ସଭ୍ୟତାର ସ୍ତରକୁ ଗତି କରିଛି । ତାହା ଜନ୍ମ ଦେଇଛି ନୂତନ ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀକୁ, ବଦଳି ଦେଇଛି ମଣିଷର ସେହି ଜୀବନର ଧାରା ।

ଅଗ୍ନିର ଆବିଷ୍କାର ପରେ ଯଜ୍ଞର ଜନ୍ମ । ଯଜ୍ଞର ଅଙ୍ଗ ଭାବରେ ବେଦର ଉତ୍ପତ୍ତି । ବେଦ ହେଉଛି ଯଜ୍ଞର ଦାୟାଦ । ତେଣୁ ପ୍ରଥମେ ମଣିଷ ଡାକିଛି ଅଗ୍ନିକୁ-ତାର ପ୍ରଥମ କାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇଛି ତାର ଗୌରବ ବର୍ଣ୍ଣନା, ତାର ସାନ୍ନିଧ ଲାଗି ଆହ୍ୱାନ । ଋଗ୍‌ବେଦର ପ୍ରଥମ ମଣ୍ଡଳର ପ୍ରଥମ ସୁକ୍ତ କହେ ,

ସ ନଃ ପିତେବ ସ୍ୱଚିନ ବେହଗ୍ନେ ମୁପାୟ ନୋ ଭବ,
ସଚସ୍ୱା ନ ସ୍ୱସ୍ତୟେ (ଋଗ୍ଃ ୧. ୧. ୯)

ପୁତ୍ର ନିକଟକୁ ପିତା ଯେପରି ଅନାୟାସରେ ଅଧିଗମ୍ୟ, ତୁମେ ଆମ ପ୍ରତି ସେହିପରି ହୁଅ । ମଙ୍ଗଳାର୍ଥେ ଆମ ନିକଟରେ ବାସକରେ ।

ଯେଉଁ ଅଗ୍ନିର ଆବିଷ୍କାର ଦିନେ ଯଜ୍ଞ-ଉତ୍ପାଦନକୁ ଜନ୍ମ ଦେଇଥିଲା, ଏବେ ସେହି ଅଗ୍ନିର 'ବିକାଶ' ଲୁହାପଥର-ତରଳ, ଉତ୍ପାଦନ ଦ୍ୱାରା ଏବେ ସଭ୍ୟତାର ସକଳ ଦ୍ୱାର ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିଦେଲା । ବଣ, ଜଙ୍ଗଲ, ପରିଷ୍କାର କୃଷିର ପ୍ରସାର, କୁଟୀର ଶିଳ୍ପର ବିକାଶ, ଯାତାୟାତ, ବାଣିଜ୍ୟ, ବିନିମୟ ଆଦି ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦିଗରେ ସଭ୍ୟତା ନିଜର କାୟ ବିସ୍ତାର

କରିବାରେ ଲାଗିଲା । ଫଳରେ ପୂର୍ବର ଉତ୍ପାଦନ ସମ୍ପର୍କ,—ଲୋକ, ଲୋକ ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପର୍କ, ବଦଳିଗଲା । ତା ସ୍ଥାନରେ ଗଢିଉଠିଲା ନୂତନ ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀର ନୂତନ ସମ୍ପର୍କ । ତେଣୁ ପୂର୍ବର ସେହି କ୍ଷୁଦ୍ର ଗଣ ଗୋଷ୍ଠୀ, ଓ ତାର ଯଜ୍ଞ ଉତ୍ପାଦନ ଆଉ ରହିଲା ନାହିଁ । ଅର୍ଥାତ୍ ସାମୟିକ ଶ୍ରମ, ସାମୂହିକ ଉତ୍ପାଦନ ଓ ବଣ୍ଟନ, ଉପଭୋଗର ପତନ ଘଟିଲା । ଫଳରେ ଆଦିମ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ସେହି ବାସ୍ତବତା ଲୋପ ପାଇଲା । ତା ପରିବର୍ତ୍ତେ, ଦେଖାଦେଲା, ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି, ଆଉ ତା ସହିତ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସ୍ୱାର୍ଥ ଓ କାମନା । ଅନ୍ୟକୁ ଦଳି ନିଜେ ବଡ ହେବାର, ଉପରକୁ ଉଠିବାର, ଉଦ୍ୟମ ଆଉ ଆକାଂକ୍ଷା । ତାର ଆନୁସଂଗିକ ଚିରନ୍ତ– ହିଂସା, ଲୋଭ, ଦ୍ୱେଷ, ଓ ପରଶ୍ରୀକାତରତା ଆଦି ବୃଦ୍ଧି ପାଇବାରେ ଲାଗିଲେ ।

ବାସ୍ତବତା ଲୋପ ପାଇଲେ ବି ତାର ଭାବ ଓ ଧାରଣାର ବିଲୋପ ଘଟେ ନାହିଁ । ତାହା ମଣିଷ ମନରେ ବିଶ୍ୱାସ ଭାବରେ ଦାନାବାନ୍ଧି ରହେ । ତାକୁ ଅଜାଣତରେ ପ୍ରଭାବିତ କରୁଥାଏ । ତାହାହିଁ ହେଇଛି ଯଜ୍ଞ ଓ ବେଦର ଅବସ୍ଥା । ଯେଉଁ ଯଜ୍ଞ ସେତେବେଳେ ବ୍ରହ୍ମ ବା ଗଣଗୋଷ୍ଠୀର ଏକ ବାସ୍ତବ ଅଙ୍ଗ ହୋଇଥିଲା ଏବେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅବସ୍ଥାରେ ଏକ ଅଳୀକ ବିଧାନ ହୋଇଉଠିଲା । ଏବର ନୂତନ ପୁରୁଷଙ୍କ ଲାଗି ତାହା ଆଉ ବାସ୍ତବ ଉତ୍ପାଦନ, ଉପଭୋଗ ଓ ଆନନ୍ଦ ଲାଭର ପ୍ରକ୍ରିୟା ହୋଇ ରହିଲା ନାହିଁ । ଏବେ ସେହି ଆଦିମ ବ୍ରହ୍ମ ନାହିଁ କି ତାର ପୁନରୁତ୍ଥାନ ଆଉ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ରହିଯାଇଛି ତାର ସେହି ପ୍ରାଚୀନ ମତାଦର୍ଶ ଓ କାର୍ଯ୍ୟାଭ୍ୟାସର ଅବଶେଷ । ତାକୁ ମଣିଷ ଅନୁସରଣ କରେ ପରମ ବିଶ୍ୱାସର ସହିତ । ତାର ଦୃଢ ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ଏବର ନୂତନ ଅବସ୍ଥାରେ, ପୂର୍ବର ସେହି କାର୍ଯ୍ୟକୁ ଯଦି ଠିକ୍ ଠିକ୍ ଅନୁସରଣ କରାଯାଏ, ସେମିତି ନିଖୁଣ ଭାବେ ଯଜ୍ଞର ବିଧାନ ପାଳିତ ହୁଏ, ସଠିକ୍ ଉଚ୍ଚାରଣ ସହିତ ନିର୍ଭୁଲ ଭାବରେ ବେଦଗାନ କରାଯାଏ, ତେବେ ତାହା ନିଶ୍ଚୟ ଆକାଂକ୍ଷିତ ଫଳ ଦେବ । ପୂର୍ବର ସେହି ଧନ ସମ୍ପଦ ଓ ଆନନ୍ଦ ପ୍ରାପ୍ତି ସମ୍ଭବ ହେବ । ଶହ ଶହ ବର୍ଷ ଧରି ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନ ଭିତରେ ସେହି ଗାନ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସମୟରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସ୍ତରରେ ଗଠିତ । ସମାଜର ବିକାଶ ଭିତରେ ମଣିଷ ଜୀବନର ତାହା ଏକ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ପ୍ରକାଶ । ସେହିସବୁ ଗାନର ସଙ୍କଳନ ହେଉଛି ବେଦ । ସେତେବେଳେ ଯଜ୍ଞ ସମାଜର ବିଲୋପ ଘଟିଛି, ଯଜ୍ଞ ଆଉ ସମୂହ ଜୀବନର ପ୍ରାଣକେନ୍ଦ୍ର ହୋଇ ନାହିଁ, ସେଠି ସମୂହ ଭାବେ ଗାନ ଫାନ୍ଦିବା, ରଚିବା ଆଉ ଗାନ କରିବାର ଅବକାଶ ଲୋପ ପାଇଛି । ସେତିକିବେଳେ ଆବଶ୍ୟକ ହୋଇଛି ସେ ସବୁର ସଙ୍କଳନ । ତାହା ସମୂହ ଭାବେ ରଚିତ ହେବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷଙ୍କ ଦ୍ୱାରା କେବଳ, ମୁଖସ୍ଥ ଓ ଆବୃତ୍ତ ହୋଇଛି । ସେହି ଆବୃତ୍ତି ରୂପାୟତ ହୋଇଛି ବେଦ ନାମରେ । ଅତୀତର ବାସ୍ତବତାର ପ୍ରତିଫଳନ ଘଟିଛି ବର୍ତ୍ତମାନର ବିଧାନ ରୂପରେ ।

ସେହି ପୁରୁଣା ସମାଜ ଗର୍ଭରେ ଜନ୍ମ ନେଇଛି ଏକ ନୂତନ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜ । ସେହି ସାମୂହିକ ଯଜ୍ଞ ସ୍ଥାନରେ ଜନ୍ମ ଲଭିଛି ଏକ ନୂତନ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଯଜ୍ଞ । ଯଜ୍ଞର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ଚରିତ୍ରରେ ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଛି । ତାହା ତାର ବିପରୀତରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୋଇଛି । ତାହାର ମର୍ମ ଲୋପ ପାଇ "ବେଦର ଗାର" ରୂପେ ଉଚ୍ଚାରିତ ଧ୍ୱନିତ ହେଉଛି ।

ଆମେ ଦେଖିଲେ, ଯଜ୍ଞ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଭୌତିକ ଉତ୍ପାଦନର ଉପାୟ । ବେଦ ଥିଲା ସେହି ଉତ୍ପାଦନର ଜ୍ଞାନ । ଋକ୍ ବେଦର ଦଶସହସ୍ରାଧିକ ମନ୍ତ୍ର ମଧ୍ୟରୁ ପ୍ରାୟ ଏକ

ଦଶମାଂଶ ଧନ, ପୁତ୍ର, ପଶୁ ଆଦି ଭାବରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ । ସାୟନାଚାର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ମତରେ କଲ୍ୟାଣ ସାଧକ ଓ ଅନିଷ୍ଟ ନାଶକ ଜ୍ଞାନ ଯେଉଁ ଗ୍ରନ୍ଥ ଦିଏ, ସେଇହିଁ ବେଦ ।

"ହୃଷ୍ଟ ପ୍ରାପ୍ତି–ଅନିଷ୍ଟା ପରିହାରୟୋଃ
ଅଲୌକିକ ଉପାୟ ଯୌ ଗ୍ରନ୍ଥୌ ବଦୟସି–ସଃ ବେଦଃ ।"

ବେଦର ମାନେ, ଜ୍ଞାନ । ସେହି ଜ୍ଞାନ ହେଉଛି ବଞ୍ଚିବାର ଜ୍ଞାନ । ସେ ଦିଗରେ ବେଦର ସେହି ଅହରହ ଡାକ ପ୍ରକାଶ ପାଏ ।

ବେଦ, ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି–ତେଣୁ ତାହା ସତ୍ୟ, ନିତ୍ୟ, ପବିତ୍ର, ଆଉ– ପ୍ରଶ୍ନାତୀତ । ଏହା ହିନ୍ଦୁଧର୍ମର ମତ ଓ ବିଶ୍ୱାସର କଥା । ତେଣୁ ତାହା ସମୂହ କର୍ମର, ବା ସମାଜ ବିଜ୍ଞାନର ବିଷୟ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଅସଲରେ, ବ୍ରହ୍ମ ବୋଇଲେ ସେହି ସମାଜ,–ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ । ଧର୍ମ୍ମର ବ୍ରହ୍ମ, ମଣିଷ ମନର ଏକ ଧାରଣା ମାତ୍ର । ସେହି ସମାଜ-ବ୍ରହ୍ମ କିନ୍ତୁ ଏକ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତା । ସେହି ଧର୍ମ୍ମ–ବହ୍ମ କେବଳ ହିନ୍ଦୁଙ୍କ ମଧରେ ସୀମିତ । କିନ୍ତୁ ସମାଜ–ବ୍ରହ୍ମ ହେଲା ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ, ଉଣା ଅଧିକେ ସବୁଠି ବିସ୍ତାରିତ । ମଣିଷ ସମାଜର ଆଦ୍ୟ ଅବସ୍ଥାର ନିଦର୍ଶନ । ସବୁଠି ମଣିଷ, ସେଇ ସମାଜ ଭିତର ଦେଇ ଗତି କରିଛି । ଧର୍ମ୍ମ ତୁଳନାରେ ସେହି ସମୂହକର୍ମ୍ମ–ବ୍ରହ୍ମ କେବଳ ଅଧିକ ପ୍ରାଚୀନ ନୁହେଁ, ସେ ତାର (ଧର୍ମ୍ମ ବ୍ରହ୍ମର) ପୂର୍ବପୁରୁଷ । ହିନ୍ଦୁଙ୍କର 'ବିଶ୍ୱାସ–ବ୍ରହ୍ମର,' ବହୁପୂର୍ବରୁ ଭାରତରେ ସେହି ବାସ୍ତବ ବ୍ରହ୍ମ,– ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ରହିଛି । ବେଦର ଜନ୍ମ, ସେହି ବାସ୍ତବ ବ୍ରହ୍ମ, ଭିତରେ । ଶୂନ୍ୟ ବ୍ରହ୍ମ ଦ୍ୱାରା ନୁହେଁ । ବେଦର ବହୁ ଗାନ, ଗୀତ, କବିତା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଋଷି, କବିଙ୍କ ନାମ ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ, ତାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ରଚିତ, ବ୍ରହ୍ମଙ୍କ ସହିତ ତାର କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । ସେହି ସମାଜ–ବ୍ରହ୍ମ 'ଗଣ' ମଣିଷର ଜନ୍ମ ବିକାଶକୁ କେବଳ ପ୍ରକାଶ କରେ ନାହିଁ, ତାହା ମଧ ଧର୍ମ୍ମ-ବ୍ରହ୍ମର ପ୍ରକୃତ ରହସ୍ୟ ଉଦ୍ଘାଟନ କରିଦିଏ ।

ସେହି ଗଣବ୍ରହ୍ମର ମର୍ମ୍ମ–ଗଣଗୋଷ୍ଠୀର ଭାବ–ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତର ପ୍ରତୀକ । ସେହି ଭାବରେ, ତାର ରହସ୍ୟ ଉଦ୍ଘାଟନ କରନ୍ତି, ସ୍ୱୟଂ ଜଗନ୍ନାଥ । ସେହି ବ୍ରହ୍ମ ଜଣାଇଦିଏ, ମଣିଷ ବଞ୍ଚେ ସମାଜରେ,–ଅନ୍ୟ ମଣିଷ ସହିତ ସମ୍ବନ୍ଧ କରିଆରେ, ଉତ୍ପାଦନ ଦ୍ୱାରା । ସେହି ଗଣଗୋଷ୍ଠୀର ସ୍ମୃତି କହେ ଯଜ୍ଞ, ବ୍ରହ୍ମ ସହିତ ମୂଳରୁ, ଆରମ୍ଭରୁ ରହିଆସିଛି । କାରଣ ମଣିଷ ବିନା ଯେପରି ବ୍ରହ୍ମର (ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ) ସ୍ଥିତି ନାହିଁ, ସେହିପରି ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ ଯଜ୍ଞର । ସେହିପରି ବ୍ରହ୍ମ (ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ) ଓ ଯଜ୍ଞ ବିନା ମଣିଷ ଜୀବନର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ । ତେଣୁ ବ୍ରହ୍ମ ହିଁ ମଣିଷ ଜୀବନ । ସମସ୍ତେ ବ୍ରହ୍ମରୁ ଆସନ୍ତି ଶେଷରେ ସେଇଠି ମିଶନ୍ତି । ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ଛଡା ମଣିଷର ଗତ୍ୟନ୍ତର ନାହିଁ ।

ସେଥିଯୋଗୁ ସବୁଦେବତା ବା ଠାକୁରଙ୍କ ମଧରେ ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ବ୍ରହ୍ମ–ଯେହେତୁ ସେ ସେହି ବ୍ରହ୍ମ, ଗଣଗୋଷ୍ଠୀର–ସାମାଜିକ ଭାବର ପ୍ରତୀକ । ଅତଏବ, ଧର୍ମ୍ମବିଶ୍ୱାସ ଯେଉଁ ବ୍ରହ୍ମକୁ ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରେ, ଭାବବାଦ ଯା'କୁ ବିଭିନ୍ନ ଭାବରେ, ବାଖ୍ୟା କରେ, ଆଉ ସମସ୍ତେ ଯେଉଁ ବ୍ରହ୍ମକୁ ଗୂଢ ରହସ୍ୟମୟ କରି ଦେଖନ୍ତି । ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ଭୌତିକତା ଭିତରେ ସେହି ବ୍ରହ୍ମର ସତ୍ୟତା ଉଦ୍‌ଘାଟନ ହୁଏ ।

ବ୍ରହ୍ମର ପ୍ରାପ୍ତି ବିଲୁପ୍ତିରେ

ନିଜର ମୁକ୍ତି (ମୋକ୍ଷ) ଲାଗି ମଣିଷ ବ୍ରହ୍ମରେ ବିଶ୍ୱାସ କରେ, ତା' କୋଳରେ ଆଶ୍ରୟ ଲୋଡେ । ଅଥଚ, ସେହି ବ୍ରହ୍ମହିଁ ତାର ବନ୍ଧନର ହେତୁ, ତାର ପ୍ରକୃତ ମୁକ୍ତିର ଅଜ୍ଞାତ ଶତ୍ରୁ । ଏହା ଶୁଣିଲେ ଯେ କୌଣସି ଲୋକ କ୍ଷେପି ଉଠିବ ।

ବ୍ରହ୍ମକୁ ପାଇବା ପାଇଁ ମଣିଷ ଯେତେ ରାସ୍ତା ଧରେ, ଯେତେ ପ୍ରକାର ବିଶ୍ୱାସ ପଛରେ ଧାଏଁ, ତଦ୍ୱାରା ସେ ଆପଣାର ବନ୍ଧନକୁହିଁ ସେତେ ଦୃଢ଼ ଓ ଶକ୍ତ କରିବାରେ ଲାଗିଥାଏ. । ନିଜର ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ, ମଣିଷ ଜୀବନର ଅଭିଜ୍ଞତାହିଁ ତାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ପ୍ରମାଣ । ଆରମ୍ଭରୁ, ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଣିଷ ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତି ଦିଗରେ କେତେ ସାଧନା ବା ଉଦ୍ୟମ ନ କରିଛି, ବା ନ କରୁଛି । କିନ୍ତୁ କେହି ଜଣେ ଛାତିରେ ହାତ ରଖି କହି ପାରିବ ନାହିଁ ଯେ, ସେ ବ୍ରହ୍ମକୁ ପାଇ ପାରିଛି, ତାର ବ୍ରହ୍ମଲାଭ ସମ୍ଭବ ହୋଇଛି । ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତିର ଏକମାତ୍ର ନିଦର୍ଶନ ହେଲା, ସଂସାରର ସମସ୍ତ ଯାତନା, ଜଞ୍ଜାଳରୁ ତ୍ରାହିପାଇ, ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର କଷଣ ବନ୍ଧନରୁ ମୁକ୍ତି ଲଭି, ପରମ ସୁଖ ଓ ଅପାର ଆନନ୍ଦର ଅଧିକାରୀ ହେବା । ଅଖଣ୍ଡ ମୋକ୍ଷ ଲାଭ କରିବା । ବରଂ ତାର ଓଲଟାହିଁ ସତ୍ୟ । ମଣିଷ ଜୀବନ ଆଜି ଅଶେଷ ଦୁଃଖ, ଗ୍ଳାନିରେ ଭରା,–ବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ଯାତନାରେ ଜର୍ଜ୍ଜରିତ, ଅନିଶ୍ଚିତ ଭବିଷ୍ୟତର ଆଶଙ୍କାରେ ଆତଙ୍କିତ । ମଣିଷ ଜୀବନର ସେହି ବାସ୍ତବତା, ତାର ବ୍ରହ୍ମର ଚରମ ଅବାସ୍ତବ ତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ତେଣୁ ବ୍ରହ୍ମର ସେହି ଅବାସ୍ତବ ଧାରଣାକୁ ଛିନ୍ନ ନ କଲାଯାଏ, ମଣିଷର ବାସ୍ତବ ଜୀବରେ ମୁକ୍ତି ନାହିଁ ?

ପ୍ରଥମେ ମାନବ ସମାଜର ଆରମ୍ଭରେ ବ୍ରହ୍ମର ଧାରଣା ନାହିଁ । ସମାଜରେ ବନ୍ଧନର ଉପକ୍ରମ ଭିତରୁ ମଣିଷର ମୁକ୍ତିର ଆକାଂକ୍ଷାର ଉଦ୍‌ଭବ । ସେହି ଆକାଙ୍କ୍ଷାକୁ ଚରିତାର୍ଥ କରିବାର କାମନା ଓ କଳ୍ପନା ଭିତରୁ ଜନ୍ମ ନେଇଛି ବ୍ରହ୍ମର ବିଶ୍ୱାସ । ସେହି ବ୍ରହ୍ମର ଧାରଣା ଯେତେ ଅଳୀକ, ଅବାସ୍ତବ ହେଲେ ମଧ୍ୟ, ତାହା ଅତି କଠୋର ବାସ୍ତବତା ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ତାର ସେଇ ବାସ୍ତବ ଭିତ୍ତି ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣଥିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ମଣିଷର ସମସ୍ତ ବିଚାରଜ୍ଞାନ ତାହା ସମ୍ମୁଖରେ ହାର ମାନୁଥିବ । ଜ୍ଞାନ, ବିଜ୍ଞାନର କୌଣସି ଅସ୍ତ୍ର, ବ୍ରହ୍ମର ସେହି ଆବଶ୍ୟକତାକୁ କାଟି ନ ପାରେ । ସମାଜରେ ବନ୍ଧନ ଓ ଶୋଷଣର ଶାସନ ଲାଗିଥିଲା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମୁକ୍ତି, ମୋକ୍ଷର ଆକାଂକ୍ଷାର ଅବସାନ ନାହିଁ । ସକଳ କଷଣ, ବନ୍ଧନର ବିଲୋପରେ ହିଁ କେବଳ, ମୁକ୍ତି, ମୋକ୍ଷର ଆବଶ୍ୟକତାର ବିନାଶ ସମ୍ଭବ । ତାର ଆବଶ୍ୟକ ହରାଇବ, ସେତେବେଳେ ମୋକ୍ଷ ଆପଣା ଛାଏଁ ଲୁଚିଯିବ ସେହି ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତିର ଧାରଣା ।

ଜନ୍ମ ହେଲେ ମୃତ୍ୟୁ ଯଦି ଧ୍ରୁବ ସତ୍ୟ, ତେବେ ବ୍ରହ୍ମ ବି ସେଇ ସତ୍ୟର ବହିର୍ଭୂତ ନୁହେଁ । ସବୁ ସତ୍ୟର ଆଧାର ହେଲା ଏ ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତି । ବ୍ରହ୍ମ ଯେତେ ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ ହେଲେ ବି, ତାହା ସେହି ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମର ଅଧୀନ । ପ୍ରକୃତିର ଯେଉଁ ନିୟମ ବଳରେ ବ୍ରହ୍ମର ଆବିର୍ଭାବ,, ସେହି ନିୟମ ବଳରେ ତାର ତିରୋଭାବ ସୁନିଶ୍ଚିତ । ମୃତ୍ୟୁ ଯଦି ବ୍ରହ୍ମର ଶେଷ ପରିଣତି ହୁଏ, ତେବେ ତାର ସେଇ ମୃତୁର ଶେଷ ପରିଣତି ହେବ ମଣିଷର ମୁକ୍ତି । କାରଣ ବନ୍ଧନର ଆଧାର ଓ ମୁକ୍ତିର ଆକାଙ୍କ୍ଷା ଭାବେ ବ୍ରହ୍ମର ସେଇ ଅବସାନ ହେବ, ମଣିଷ ପାଇଁ ଏକ ବନ୍ଧନ ଶୂନ୍ୟ, ମୁକ୍ତି ଶୂନ୍ୟ ଅବସ୍ଥାର ଆବିର୍ଭାବ । ମଣିଷ ତାର ବନ୍ଧନର ଆବଶ୍ୟକତା ହରାଇବାରେ ମୁକ୍ତି ଓ ମୋକ୍ଷର ଆବଶ୍ୟକତା, ଛାଏଁ ଛାଏଁ ଅପସରି ଯିବ ଚିରଦିନ ପାଇଁ ।

ବ୍ରହ୍ମର ସେଇ ପରିଣତି ହେବ ମଣିଷ ପାଇଁ ଏକ ବିରାଟ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ । ତାହା ଏତେଦୂର ମୌଳିକ, ଗୁଣାତ୍ମକ ଓ ବୈପ୍ଳବିକ ହେବ ଯେ, ତାହା ମଣିଷର ଯୁଗ, ଯୁଗର କଳ୍ପିତ ବ୍ରହ୍ମ ସୁଖକୁ ଟପିଯିବ । ଅନ୍ୟ ଦିଗରୁ ଦେଖିଲେ, ତଦ୍ୱାରା ବ୍ରହ୍ମର ପ୍ରକୃତ ଉତ୍କର୍ଷ ଅନନ୍ତ ସୁଖ ସାଧିତ ହେବ ।

ଅତଏବ, ସଂସାରର ବନ୍ଧନରୁ ମୁକ୍ତିର ଆକାଙ୍କ୍ଷା ଭିତରୁ ଯେଉଁ ବ୍ରହ୍ମର ଜନ୍ମ, ସେହି ଆକାଙ୍କ୍ଷାର ପୂରଣରେ ସେହି ବ୍ରହ୍ମର ମୃତ୍ୟୁ ।

ପ୍ରକୃତିରେ, ବିକାଶର କୌଣସି ପୂର୍ଣ୍ଣଚ୍ଛେଦ ନାହିଁ । ଅନନ୍ତ ତାର ପ୍ରବାହର ଧାରା, ତେଣୁ ସେହି ପ୍ରାକୃତିକ-ନିୟମ-ଆଧାରିତ ସୁଖରେ ପୂର୍ଣ୍ଣତା ନାହିଁ, ଅସୀମ ସେହି ସୁଖର ପ୍ରବାହ ।

ବ୍ରହ୍ମର ବିଚାର ଯେତେ ମନୋଗତ ହେଲେ ବି, ତାର ବାସ୍ତବତାର ଭିତ୍ତି ରହିଛି । ମଣିଷର ଚିନ୍ତା, ଭାବନା, ଓ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ ଭିତରେ ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ସେଇ ମଣିଷ ହେଲା ବିଭିନ୍ନ ସମୟ, ଅବସ୍ଥା ଓ ସ୍ୱାର୍ଥର ମଣିଷ । ସେମାନଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟିର ଫରକ ଅନୁଯାୟୀ, ବ୍ରହ୍ମର ବିଚାର ଓ ତାର ପ୍ରାପ୍ତିର ମାର୍ଗରେ ଫରକ ରହିଛି । ସେ ଘେନି ଯୁକ୍ତି, ତର୍କର ଶେଷ ନାହିଁ । ନାନା ମୁନୀଙ୍କର ନାନା ମତ । ବ୍ରହ୍ମର ସ୍ଥିତି, ଗତି ଓ ପ୍ରକୃତି ନେଇ ଅତୀତରେ ଯଦି ଏତେ ମତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି, ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଛି, ତେବେ ଭବିଷ୍ୟତରେ ମଧ ସେହି ବାସ୍ତବତାକୁ ବାଦ ଦିଆଯାଇ ନ ପାରେ । ଭବିଷ୍ୟତରେ ମଣିଷ ତାଙ୍କର ଜ୍ଞାନ, ସ୍ୱାର୍ଥ, ସମୟ ଓ ଅବସ୍ଥାକୁ ଧରି ନିଶ୍ଚୟ ବ୍ରହ୍ମର ବିଚାର କରିବେ ।

ବିଚାର ଶକ୍ତି ମଣିଷର ନିଜସ୍ୱ, ତା ଉପରେ ତା'ର ଏକଚାଟିଆ ଅଧିକାର । କୌଣସି ନିଷେଧ ଆଜ୍ଞା ଦ୍ୱାରା ତାକୁ ବାଦ ଦେବା ବା ଆବଦ୍ଧ କରି ଦେବା, ଅସମ୍ଭବ । ଯେହେତୁ ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତ ପ୍ରାଣୀ ବିଚାର-ଶକ୍ତି ଶୂନ୍ୟ, ତେଣୁ ତାକୁ ମଣିଷ ଭିତରୁ ବାଦ୍ ଦେବାକୁ ଯିବା ଅର୍ଥ, ମଣିଷକୁ ଏକ ଇତର ପ୍ରାଣୀରେ ପରିଣତ କରିବା । ସେଇ ବିଚାରଶକ୍ତିର ଗତିରୋଧ କରିବାପାଇଁ ଇତିହାସରେ କେତେ ଚେଷ୍ଟା ନ ହୋଇଛି ? କେତେ ଯୁଦ୍ଧ, ଷଡଯନ୍ତ୍ର ନ ଲାଗିଛି ? ତେବେ ସୁଦ୍ଧା, ଅପ୍ରତିହତ, ଅବ୍ୟାହତ ରହିଛି ମଣିଷର ସେଇ ବିଚାର ଶକ୍ତିର ବିକାଶର ଧାରା । ଧରାବକ୍ଷରେ ମଣିଷ ରହିଥିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ତାର ସେହି ଧାରାରେ ବ୍ୟତିକ୍ରମ ନାହିଁ ।

କାରଣ, ବିଚାର ଶକ୍ତି ବିନା ମଣିଷର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ମଣିଷ ହେଲା ଏକ "Bio-socio animal" (ଜୀବ-ସାମାଜିକ ପ୍ରାଣୀ) ତାହା ଯେପରି ଜୀବ ଜଗତରୁ ଉଦ୍‌ଭବ । ସେହିପରି ସାମାଜିକ ଜଗତରେ ତାର ବିକାଶ । ମଣିଷ ଶରୀର ଏପରିଭାବେ ସନ୍ନିତ ଓ ସଂଗଠିତ ଯେ, ସେ ପ୍ରକୃତିର ଯେ କୌଣସି ସଙ୍କେତ, ତାର ଗୋପନ ବାର୍ତ୍ତାର ଇଙ୍ଗିତକୁ ସେ ବୁଝିବାରେ ସମର୍ଥ । ପ୍ରକୃତିର ସେଇ ଲୁକ୍କାୟିତ ଶକ୍ତିର ଉତ୍ସର ଆବିଷ୍କାରରେ ସେ ସଦା ଅଗ୍ରସର । ପ୍ରକୃତିର ସେଇ ଗୋପନ ବାର୍ତ୍ତାର ଅର୍ଥ ବାହାର କରିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ । ତାକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ବିଶ୍ଳେଷଣ କରି, ସୃଜନଶୀଳ ଭାବେ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାରେ ସେ ସଦା ତତ୍ପର ।

ତାହା କରିବା ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ, ପ୍ରକୃତି ପ୍ରଦତ୍ତ ମୂଲ୍ୟକୁ ଅଧିକ ବିସ୍ତାରିତ କରେ, ତାକୁ ଆହୁରି ଦୂରକୁ,–ଆହୁରି ଆଗକୁ ଘେନିଯାଏ । ମଣିଷର ଶରୀର ଏପରି ଭାବରେ ଗଢା ଓ ସେ ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ବାସ କରେ ଯେ, ସେ କେବଳ ବିଚାର ପ୍ରବଣ ନୁହେଁ, ସେ ସେହି ବିଚାରକୁ ଉତ୍ତରୋତ୍ତର ଉନ୍ନତ କରାଇବାରେ ଲାଗିଛି । ତାର ଅଗ୍ରଗତି ବିନା ମଣିଷ ଭାବରେ ନିଜର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବିପନ୍ନ । ଜୀବଜଗତର ବିବର୍ତ୍ତନ ଦେଇ ମଣିଷ ହେବାର ଅର୍ଥ ହେଲା, ତାର ଶାରିରୀକ ବିବର୍ତ୍ତନ, —ଯାହାକି ତାର ମାନସିକ ବିଚାର ଓ ଚିନ୍ତାର ବିବର୍ତ୍ତନକୁ ଆହ୍ୱାନ କରିଆସିଛି । ସେଇ ବିବର୍ତ୍ତନର ଧାରା ଯେତେ କ୍ଷୀଣ, ଅଶ୍ରୁତ ଓ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ହେଲେ ବି ତାହା ମଣିଷର ଶରୀର ସହିତ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ । ମଣିଷର ଚିନ୍ତା, ଚେତନା, ବିଚାର ଓ ଭାବନା ଓ ଧ୍ୟାନ ଧାରଣା, ଏ ସମସ୍ତ ତାର ଶରୀର ଆଶ୍ରୟୀ । ତେଣୁ ସେସବୁ କସ୍ମିନ୍‌କାଳେ ସ୍ଥିର ବା ସ୍ଥାଣୁ ହୋଇ ରହି ନ ପାରନ୍ତି । ଫଳରେ ବ୍ରହ୍ମ ଧାରଣା ଯେତେ ଅଚିନ୍ତ୍ୟ, ଅବ୍ୟକ୍ତ ଓ ଗତିଶୂନ୍ୟ ହେଲେ ବି ବ୍ୟବହାରିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ସଦା ବ୍ୟକ୍ତ, ସୁଚିନ୍ତ୍ୟ ଓ ଗତିଶୀଳ । ତେଣୁ, ପରିବର୍ତ୍ତନ ସେହି ବ୍ରହ୍ମର ବିଚାର ।

ସବୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟେ ପ୍ରକୃତି ବକ୍ଷରେ, ସମୟର ପ୍ରବାହ ଭିତରେ । ତାର ପ୍ରତିଫଳନ ହୁଏ ଇତିହାସ । ତେଣୁ କୌଣସି ବିଷୟ ଜାଣିବାକୁ ହେଲେ ଅନୁସରଣ କରିବାକୁ ହୁଏ ଇତିହାସର ସେଇ ଗତିର ସ୍ରୋତକୁ । ମଣିଷର ବିଚାର, ଚେତନା, ଯେପରି ଚିନ୍ତାମୂଳକ, ସେହିପରି ଗତିଶୀଳ । ମଣିଷର ଚିନ୍ତା ଓ କାର୍ଯ୍ୟ ଯେପରି ଶରୀର ଦ୍ୱାରା ସୀମାବଦ୍ଧ, ତାହା ମଧ୍ୟ ସେହିପରି, ତାର ବିକାଶର ଅଶେଷ ସମ୍ଭାବନାର ସଂକେତ । ସେହି ସମ୍ଭାବନା ବାସ୍ତବତାରେ ପରିଣତ ହୁଏ କେବଳ ଅହରହ ବିବର୍ତ୍ତନ ବା ପରିବର୍ତ୍ତନ ପ୍ରକ୍ରିୟା ମଧ୍ୟରେ । ତାହା କରିବାକୁ ଯାଇ ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ତାର କର୍ମ୍ମଶକ୍ତି ଓ ସାମର୍ଥ୍ୟର ଅସୀମ ସମ୍ଭାବନାର ଦ୍ୱାର ଖୋଲିଦିଏ । ଜଣାଇଦିଏ, ମଣିଷ ଆଜି ଯାହା ପାଇ ନ ପାରିଛି, କାଲି ତାହା ପାଇବାରେ ସମର୍ଥ ହେବ ।

ଏଇଠି ପ୍ରଶ୍ନ ଆସେ, ମଣିଷ ଯେତେବେଳେ ନିଜେ ବିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ରହିଛି ଓ ଗତି କରେ–ଯେତେ ଅଦୃଶ୍ୟ ହେଲେ ବି ଅହରହ ପରିବର୍ତ୍ତନ ତାର ଚିରାଚରିତ ପ୍ରକୃତି, ତେବେ ତାର ସେଇ ମର୍ମ୍ମ,–ମାନବିକ ନିର୍ଯ୍ୟାସ କଣ ଆବହମାନ କାଳରୁ ଯେମିତି ଥିଲା, ସେମିତି ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇ ରହିଥିବ ? ତାହା କଣ ଏକ କାଳାତୀତ, ଗୁଣାତୀତ ଓ ବିବର୍ତ୍ତନାତୀତ ବିଷୟ ? ତାହା ହେବା ଅର୍ଥ, କଣ ସେ ସ୍ଥାଣୁ, ସ୍ଥିର, ପଙ୍ଗୁ ହୋଇ ପଡ଼ିରହିଥିବ । ମଣିଷ ନିଜେ ଅଚଳ, ଗତିହୀନ ହେବା ଅର୍ଥ, ନିର୍ଜୀବ, ପ୍ରାଣଶୂନ୍ୟ ହେବା । ନିର୍ଜୀବ ମଣିଷ କିପରିବା ଜାଗ୍ରତ ବ୍ରହ୍ମର ଏକ ଅଂଶ ହେବ ? ବା 'ସ୍ୱ ଅହଂ' ଦାବି କରିପାରେ ?

ମଣିଷ, ବ୍ରହ୍ମର ଏକ ଅଂଶ ହେଉ ବା ବ୍ରହ୍ମ ମଣିଷର ମର୍ମ୍ମକୁ ପ୍ରତିଫଳିତ କରୁ, ମଣିଷର ସେହି ମର୍ମ୍ମ ବା ନିର୍ଯ୍ୟାସ, ତାର ଶରୀର ବାହାରେ, ଶରୀରଠାରୁ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବିଷୟ ଭାବେ ଅବସ୍ଥିତ ନୁହେଁ । ସମସ୍ତ ବିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ,–ମଣିଷର ସେଇ ମୌଳିକ

ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ–ମଣିଷର ମର୍ମ୍ମ, କସ୍ମିନ୍‌କାଳେ ଏକ ସ୍ଥିର, ସ୍ଥାୟୀ, ନିଶ୍ଚଳ ଅବସ୍ଥାରେ ନାହିଁ, ବା ରହି ନ ପାରେ । ଠିକ୍ ସେହି କାରଣରୁ ମଣିଷର ପଶୁତ୍ୱ ଠାରୁ ବହୁଦୂରକୁ ଗତି କରି ଆସିଲେ ବି, ଏବେ ମଧ୍ୟ ମାନବତାର ପ୍ରକୃତ ସନ୍ଧାନ ପାଇବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇ ନାହିଁ । କାରଣ ମାନବିକ ମର୍ମ୍ମ, ତାର ନିର୍ଯ୍ୟାସର କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ରୂପ ନାହିଁ । ତାହା ମାନବିକ ସମ୍ପର୍କର ଏକ ବିମୁକ୍ତ ସମାହାର ମାତ୍ର–ଯାହାକି ଚିର ଗତିଶୀଳ, ତାହା ଜୀଇଁ ରହେ ବିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ । ଆଉ ଯାହା ଜୀବନ୍ତ, ତାହା ସଦା ଅନିତ୍ୟ, ଅସ୍ଥିର ଓ ଅସ୍ଥାୟୀ । ଆଉ ଯାହା ଜୀବନ୍ତ, କସ୍ମିନ୍‌କାଳେ ତାହା ନିତ୍ୟ ବ୍ରହ୍ମର ଚରିତ୍ର ଗ୍ରହଣ କରି ନ ପାରେ ।

ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତି ସବୁବେଳେ ମଣିଷର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା । ତାହା ସାମାଜିକ ଉଦ୍ୟମ ନୁହେଁ, କିନ୍ତୁ ବ୍ରହ୍ମର ବିଲୋପରେ ତାର ପ୍ରାପ୍ତି, କେବଳ ସମଷ୍ଟିଗତ ଉଦ୍ୟମ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ସମ୍ଭବ । ତେଣୁ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସାଧନା ଓ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ସତ୍ତ୍ୱେ, ବ୍ରହ୍ମ ଓ ତାର ବନ୍ଧନ ସହ ସେହିପରି ବିଦ୍ୟମାନ । ଅଥଚ, ବ୍ରହ୍ମର ବିଲୋପ ସମସ୍ତ ମାନବ ଜାତି ଲାଗି ମୁକ୍ତିର ଦ୍ୱାର ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିଥାଏ । ତଦ୍ୱାରା ସମଷ୍ଟି ଭିତରେ ବ୍ୟକ୍ତି ମଧ୍ୟ ତାର ମୁକ୍ତି ଲାଭ କରେ । ସେଠି ଆଉ କୌଣସି ବନ୍ଧନର ପ୍ରଶ୍ନ ରହେ ନାହିଁ । ସେହି ମୁକ୍ତି (ମୋକ୍ଷ) ମୃତ୍ୟୁପରେ ପରଲୋକରେ ମଣିଷର ବିଶ୍ୱାସ ମଧ୍ୟରେ ଆସେ ନାହିଁ । ତାହା ଆସେ, ଏହି ଇହଜଗତରେ । ମଣିଷର ଜୀବନକାଳ ଭିତରେ–ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ଯାହାକୁ ମଣିଷ ଉପଭୋଗ ଓ ଅନୁଭବ କରିପାରେ ।

ମୋକ୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତି ସାଧାରଣତଃ ଚିରସୁଖ ଆନନ୍ଦର ସୂଚନା ଦିଏ । ମଣିଷର ସେହି ବିଶ୍ୱାସ ଏବେ ରୂପାୟିତ ହୁଏ ଏହି ସଂସାରରେ, ସୁଖଶାନ୍ତିର ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରବାହ ମଧ୍ୟରେ ।

କିନ୍ତୁ ତାର ଶେଷ କେଉଁଠି ? କାରଣ, ପ୍ରକୃତି ସଦା ବିକାଶଶୀଳ । ତାର ବିକାଶରେ କେଉଁଠି ପୂର୍ଣ୍ଣଛେଦ ନାହିଁ । ଅବିରାମ ସେହି ଗତିର ପ୍ରବାହ, ତେଣୁ ବିକାଶରେ ସୁଖ ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ସେହି ସୁଖରେ କୌଣସି ପୂର୍ଣ୍ଣତା ନାହିଁ । କାରଣ, ଅବାରିତ ଅଶ୍ରାନ୍ତ ସେହି ସୁଖର ସ୍ରୋତ । ସେ ସୁଖରେ ଆନନ୍ଦ ଅଛି, କିନ୍ତୁ ସେ ଆନନ୍ଦରେ କୌଣସି ପରିତୃପ୍ତି ନାହିଁ । ମରଣ ଅଶେଷ ସେହି ଆନନ୍ଦର ପ୍ରକାଶ । ପ୍ରକୃତି ଭଳି ଅନ୍ତହୀନ ସେହି ପରିତୃପ୍ତି । ତେଣୁ ବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣ ଆନନ୍ଦର ଅଖଣ୍ଡ ପରିତୃପ୍ତି ଭିତରେ ମାନବ–ଚେତନାକୁ କ୍ରମାଗତ ଅଗ୍ରସର ହେବାକୁ ହେବ–ବିକାଶର ସେଇ ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଅନନ୍ତ ପଥରେ । ତାହା ହିଁ ହେବ 'ବ୍ରହ୍ମ'ର ବିଲୁପ୍ତିରେ ବ୍ରହ୍ମ ପ୍ରାପ୍ତିର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି । ତାହା ହିଁ ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ଇଙ୍ଗିତ ।

ଆଦିମ ସାମ୍ୟର ସଂକେତ – ବ୍ରହ୍ମ, ବେଦ, ଯଜ୍ଞ

ଜଗନ୍ନାଥ ଶବର ଦେବତା, ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ହୋଇପାରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ମୂଳତଃ ମାନବିକ ଭାବି ବା ସେହି ମାନବିକ ଭାବ କ'ଣ କେବଳ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କଠି ରହିଛି ? ଅନ୍ୟଙ୍କ ଭଳି ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ କ'ଣ ପ୍ରାକୃତିକ ବିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ଜନ୍ମି ନାହାନ୍ତି ? ସାମାଜିକ ବିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ବଢି ନାହାନ୍ତି ? ଆମର ବିଦ୍ୱାନ ପଣ୍ଡିତଗଣ ଆର୍ଯ୍ୟତ୍ୱର ମହତ୍ତ୍ୱ ପ୍ରତିଷ୍ଠାଲାଗି ଏମିତି ତତ୍ପର ଯେ ସେମାନେ ତାଙ୍କ ପ୍ରକୃତ ମାନବିକ ମହତ୍ତ୍ୱକୁ ପରିହାର କରନ୍ତି । ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ଓ ଶ୍ରେଷ୍ଠତ୍ୱ ପ୍ରଚାର କରି କହନ୍ତି ଯେ, ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଅନ୍ୟଙ୍କ ଭଳି ପଶୁରୁ ମଣିଷ ହୋଇନାହାନ୍ତି କି ଅସଭ୍ୟ ଅବସ୍ଥାରୁ ସଭ୍ୟତାକୁ ଆସି ନାହାନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ ସ୍ୱୟଂ ବ୍ରହ୍ମା ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି । ଜନ୍ମ କାଳରୁ ତାଙ୍କ ଭିତରେ କର୍ମକୁ ବାଣ୍ଟି, ତାକୁ ଉଚ୍ଚ,ନୀଚ ବର୍ଣ୍ଣରେ ବିଭକ୍ତ - ମଣିଷ କରି ଗଢ଼ିଛନ୍ତି ।

ତଦ୍ୱାରା, ସେମାନେ ଆଦିମ, ଆର୍ଯ୍ୟ, ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ମୂଳରୁ ଉଡାଇ ଦିଅନ୍ତି । ତାଙ୍କର ସେହି ଇତିହାସକୁ ପୋଛି ଦିଅନ୍ତି ।

କିନ୍ତୁ ମଣିଷ ବଞ୍ଚିଥିଲା ଯାଏ ମାନବିକ ଭାବର ମୃତ୍ୟୁନାହିଁ । ଧର୍ମର ଅନ୍ଧଧାରଣା, ସାମାଜିକ କୁସଂସ୍କାର ଏବଂ ନ୍ୟସ୍ତ ସ୍ୱାର୍ଥର ସମସ୍ତ ଉଦ୍ୟମ ସତ୍ତ୍ୱେ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଏବେ ବି ଅମଳିନ, ପ୍ରାଣବନ୍ତ । ସେଠି ଆଦିବାସୀ ସାମାଜିକ ମର୍ମର କେତେକ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ସାମାଜିକ ରୀତି, ନୀତି, କାହାଣୀ, କିମ୍ବଦନ୍ତୀର ବିକ୍ଷିପ୍ତ ଅବଶେଷ ଛଡା ଅନ୍ୟକିଛି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ଲିଖିତ ରେକର୍ଡ ଭାବେ ଲିପିବଦ୍ଧ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର, ଆଦିମ ଜୀବନ,–ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତା ଓ ତାର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ମର୍ମ ବିଭିନ୍ନ ଭାବରେ ପ୍ରଚାରିତ । ତାକୁ ନାନା ପ୍ରକାରର ବାଖ୍ୟା ଦ୍ୱାରା ଯେତେ ବିକୃତ, ଧର୍ମଦ୍ୱାରା ଯେତେ ଆବୃତ, ଏବଂ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ତତ୍ତ୍ୱ ଦ୍ୱାରା ଚିନ୍ତାତୀତ କଲେ ବି ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ସେହି ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ଭାବ (ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି) ଆପଣାର ମାନବିକ ଉତ୍କର୍ଷତାକୁ ଘୋଷଣା କରେ । ତାକୁ ଯେଉଁ ଆଖ୍ୟା ଦେଲେ ବି କାର୍ଯ୍ୟତଃ ତାହା ସେହି ପ୍ରାକ୍ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜ–ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତିଫଳନ ।

ଆଦିମ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ସାମାଜିକ ଜୀବନ ମୂଳରେ ତିନୋଟି ଜିନିଷ ରହିଛି–ବ୍ରହ୍ମ, ଯଜ୍ଞ ଓ ବେଦ । ଏହାକୁ ଛାଡି ସେହି ଜୀବନର ଆଲୋଚନା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । S. A. Dangeଙ୍କ ଭାଷାରେ "Brahma is the commune of Aryan man, Yajna is its mode of production. The primitive commune with the collective mode of production. And the Vedas are the knowledge of the mode of production, of this way of life of the great Brahma, the commune.......and this is the key to the understanding of the earliest epoch of Aryan history, of its epoch of primitive communism" (India from Primitive Communism to Slavery page 43)

''ବ୍ରହ୍ମ ହେଉଛି ଆର୍ଯ୍ୟଲୋକଙ୍କର ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ, ଯଜ୍ଞ ତାର ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀ–ଆଦିମ ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ସହିତ ସାମୂହିକ ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀ । ବେଦ ହେଲା, ସେହି ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀର ଜ୍ଞାନ, ମହାନ୍ ବ୍ରହ୍ମର ସେହି ଜୀବନ ଧାରଣର ଧାରା । ତାହା ହିଁ

ହେଲା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପ୍ରାଚୀନତମ ଇତିହାସ । ଆଦିମ କମ୍ୟୁନିଜମ୍‌ର ଯୁଗକୁ ବୁଝିବାର ମୂଳମନ୍ତ୍ର'' ।

ଏହାଦ୍ୱାରା ବ୍ରହ୍ମର ଗୂଢଜ୍ଞାନ, ବେଦର ଅପୌରୁଷେୟତା ଓ ଯଜ୍ଞର ଐଶରିକ ରହସ୍ୟର ବାସ୍ତବ ରୂପ ଉଦ୍ଘାଟିତ ହୁଏ । ସେ ସବୁର ପ୍ରକୃତ, ଲୁକାୟିତ, ଭୌତିକ ମର୍ମ ପରିସ୍ଫୁଟ ହୋଇଉଠେ । ତାକୁ କୌଣସି ମହାପୁରୁଷଙ୍କର ଅନ୍ତରର ବାଣୀ ବା ଦୁର୍ଜ୍ଞେୟ ଶାସ୍ତ୍ରବଚନର ଭିତ୍ତିରେ ଲେଖକ ଦର୍ଶାଇନାହାନ୍ତି, ମଣିଷର ସାଧାରଣ ଜୀବନର ଅଭିଜ୍ଞତା, ତାର ବାସ୍ତବ କାର୍ଯ୍ୟର ଭିତ୍ତିରେ ସେ ସେସବୁର ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି ।

ସେହି ଆଲୋଚନାର ମୂଳ ହେଉଛି, ମଣିଷର ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀ । ବ୍ରହ୍ମ, ଈଶ୍ୱର, ସ୍ୱର୍ଗ, ନର୍କ ଆଦି ବିଷୟ ଭାବିବା ପୂର୍ବରୁ ମଣିଷକୁ ଆଗ ବଞ୍ଚିବାକୁ ହେବ । ସେଥିଲାଗି ଉତ୍ପାଦନ କର୍ମ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ପୁଣି, ଉତ୍ପାଦନ ମଣିଷ ଓ ସମାଜକୁ ଛାଡି, ସେ ଦୁହିଁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସଂଯୋଗ ବିନା ହୋଇପାରେନା ।

ଅଗ୍ନି ଭଳି ଆଉ କେହି ମଣିଷ ଜୀବନକୁ ଏତେ ଗଭୀର ଭାବେ ପ୍ରଭାବିତ କରିନାହିଁ । ସେହି ପ୍ରଭାବର ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ମଣିଷ ଆଜିବି ନିଜର ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ପୂଜା କରେ ଓ ସମ୍ମାନ ଜଣାଏ । ଯେ କୌଣସି ଶୁଭାରମ୍ଭ ଓ କାର୍ଯ୍ୟ ସିଦ୍ଧିଲାଗି ଆଜି ବି ହୋମର ଆବଶ୍ୟକତା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ଅଗ୍ନିକୁ ମଣିଷ ତାର ସୃଷ୍ଟି, ସ୍ଥିତି, ବୃଦ୍ଧି ଓ ବିକାଶ—ସୁଖ, ସମ୍ପଦର କାରଣ ସ୍ୱରୂପ ଦେଖି ଆସିଛି । ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି ଯଜ୍ଞର ବିଧାନରେ ।

ଅଗ୍ନି ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ଜୀବନର ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଅକଳନୀୟ । ପ୍ରଥମତଃ ତାର ଖାଦ୍ୟ ପଦାର୍ଥର ପରିସର ବଢିଯାଇଛି । ପୋଡା, ସିଝାଦ୍ୱାରା ତାର ଜୀର୍ଣ୍ଣଶକ୍ତି ବୃଦ୍ଧି ପାଇଛି । ବଣ୍ୟ ଜନ୍ତୁଙ୍କର ଆକ୍ରମଣ, ପ୍ରକୃତିର ଶୀତ, କାକାର, ରାତ୍ରିର ଭୟ, ଅନ୍ଧକାରରୁ ରକ୍ଷାପାଇବା, ବଣଜଙ୍ଗଲର ପରିଷ୍କାର, ନୂତନ ବସତି ସ୍ଥାପନର ମାର୍ଗ ଖୋଲିଯାଇଛି । ନୂତନ ଉତ୍ପାଦନ,—ମଣିଷ ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶ, ପ୍ରସାରଣର କାରଣ ହୋଇଛି ଅଗ୍ନି ।

ପୂର୍ବରୁ ମଣିଷ ବଣ, ଜଙ୍ଗଲରେ ଅଗ୍ନିକୁ ଦେଖିଥିଲା । ଏବେ ଦୁଇଟି କାଠିକୁ ଘଷିବା ଦ୍ୱାରା ତାକୁ ଉତ୍ପନ୍ନ କଲା । ପ୍ରକୃତିର ଏକ ନିର୍ଜୀବ ଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ହେଲା, ଯାହାକୁ ସେ ନିୟୋଗ କଲା ନିଜ ସେବାରେ । ତାହା ତାର ସର୍ବଶକ୍ତି ଯୁଗାନ୍ତକାରୀ ପରିବର୍ତ୍ତନ । ଅଗ୍ନିର ସେହି ଆବିଷ୍କାରର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରତିଫଳିତ ହୁଏ ।

''ତ୍ୱମ୍ ଅଗ୍ନେ ଅଙ୍ଗିରସେ ....ମହମ୍ ସ୍ତ୍ରୁ ମଙ୍ଗରସଃ—''(୬. ୧୧.୬) ''ହେ ଅଗ୍ନି ! ତୁମେ ଗୁହା ମାଧରେ ଗୁପ୍ତ ହୋଇ ବନ ମଧ୍ୟରେ ବାସ କରୁଥିଲା । ଅଙ୍ଗିରାସ ତୁମକୁ ଆବିଷ୍କାର କଲେ । ତମେ ବିଶେଷ ବଳ ସହିତ ମଥିତ ହୋଇ ଉତ୍ପନ୍ନ ହେଉଥିବା ହେତୁ ଲୋକେ ତୁମକୁ ବଳପୁତ୍ର କହନ୍ତି ।'' ଅତଏବ ସେହି ବଳପୁତ୍ରକୁ ଯିଏ ଆୟତ୍ତକଲା ସେ ବଳବାନ୍ ହେଲା । ଅଗ୍ନି ମଧ ବିଶପତି । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବିଶର ଅର୍ଥ ଜନବସତି, ଅର୍ଥାତ୍ ଜନଙ୍କର ନେତା । ଏହିପରି ଅଗ୍ନିଙ୍କର ବହୁନାମ ରହିଛି । ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ।

ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ସେହି ଯଜ୍ଞ କିନ୍ତୁ ଗୋଟାଏ ହୋଇ ରହିନାହିଁ । କାଳକ୍ରମେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ଉଦ୍‌ଭବ ସହିତ ତାହା ଦୁଇଟି ସ୍ତରରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇଛି । ସେ ଦୁହିଁଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ, ବିଧି ଓ ପ୍ରଣାଳୀ ମଧ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । ଗୋଟିଏ ସମଷ୍ଟିଗତ, ସମ୍ପତ୍ତିବିହୀନ, ଆଦିମ, ଗଣଗୋଷ୍ଠୀର ହେଲାବେଳେ ଅନ୍ୟଟି ହେଉଛି, ବ୍ୟକ୍ତିଗତ, ସମ୍ପତ୍ତିର ଆରମ୍ଭରେ, ସାମ୍ୟର

ପତନ, ଶୋଷଣ ଓ ଅସାମ୍ୟର ଅଗ୍ରଗତି କାଳର । ତେଣୁ ଗୋଟିଏ ଥିଲା ସମସ୍ତ ସମାଜର । ତାହା ସମସ୍ତଙ୍କର ସାମୂହିକ ଆକାଂକ୍ଷାକୁ ପ୍ରକାଶ କରୁଥିଲା, ସମସ୍ତଙ୍କର କଲ୍ୟାଣ କାମନା କରୁଥିଲା । ସେଥିରେ ସବୁଲୋକ ଭାଗ ନେଉଥିଲେ । ତାହା ଥିଲା ଲୋକଙ୍କର ସାମୂହିକ ଶ୍ରମ, ସାମୂହିକ ଉତ୍ପାଦନ ଓ ସାମୂହିକ ଉପଭୋଗର ଏକ ଅପୂର୍ବ ମିଳନ ।

ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ଆସିଗଲା ପରେ ସେ ଅବସ୍ଥାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଛି । ଏବେ ଯଜ୍ଞର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ, ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷ ଯଜମାନଙ୍କର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ କାମନା ପୂରଣ ଲାଗି । ତାହା କରାଗଲା ବ୍ରାହ୍ମଣ, ପୁରୋହିତଙ୍କୁ ଲଗେଇ । ସେହି ଯଜ୍ଞର ଲୋକେ ଭାଗ ନେଲେ ନାହିଁ, କି ତାର ଫଳରେ ସମାଜର ଆଉ କୌଣସି ଭାଗ ରହିଲା ନାହିଁ । ଯଜ୍ଞ ସାମୂହିକ ଶ୍ରମ ଓ ଭୋଗରୁ ଅଲଗା ହୋଇ ଗଲା । ଯାହା ଦିନେ କର୍ମର ଉତ୍ସ ଓ ପ୍ରେରଣାର କେନ୍ଦ୍ର ହୋଇଥିଲା, ଏବେ ତାହା ଧର୍ମର ଅନ୍ଧତ୍ୱ ଓ ପ୍ରାର୍ଥନାର ଆଧାରରେ ପରିଣତ ହେଲା । ଯେଉଁଠି ଦିନେ ବେଦ ରଚିତ ଓ ଧ୍ୱନିତ ହେଉଥିଲା, ତାହା ଏବେ କେବଳ ପଠିତ ଓ ପ୍ରତିଧ୍ୱନିତ ହେଲା । ଯଜ୍ଞ, ତାର ସୃଜନଶୀଳ ଭାବ ପରିହାର କରି ଏକ ତୁଚ୍ଛା ଶୁଷ୍କ ବୈଧାନିକ ଚରିତ୍ର ଗ୍ରହଣ କଲା । ଏକ ଜୀବନ୍ତ ଅନୁଷ୍ଠାନ ଭାବେ ଯଜ୍ଞର ମୃତ୍ୟୁ ଘଟିଲା, ତାହା ଏବେ ଜୀଇ ରହିଲା ଏକ ନିଷ୍ପ୍ରାଣ ବିଧାନ ଭାବରେ ।

ଆଗେ ମଣିଷ ଯଜ୍ଞ ଭିତରେ ବଞ୍ଚୁଥିଲା । ସାମୂହିକ ଶ୍ରମ ସାମୂହିକ ଉତ୍ପାଦନ ଓ ସାମୂହିକ ଭୋଗ–ଏହିଥିଲା ମୂଳନୀତି । ଯଜ୍ଞ ଫଳରେ ସମସ୍ତଙ୍କର ସମାନ ଭାଗ । ସେହି ଶ୍ରମର ନାମ ଥିଲା 'ସତ୍ର' । ସେହି ପ୍ରଥା ଅନୁସାରେ ସମସ୍ତେ ଏକାଠି ହିତରଖି, ଏକ ହୋଇ ଏକ ମନରେ ଏକାଠି ସହଯୋଗ କରିବେ । ତାର ନାମ ଥିଲା ''ତାନୁନ–ପତ୍ରପ୍ରଚାର ।'' ସେହି କାମ ବା ଯଜ୍ଞଫଳ ସମୂହଙ୍କ ଭିତରେ ସମାନ ବଣ୍ଟନ ହେଉଥିଲା । ତାର ନାମ ଥିଲା ''ସନାକ୍ଷ୍ୟା'' । ସେହି କାର୍ଯ୍ୟ ନିର୍ବାହ ଲାଗି ସାମୟିକଭାବେ ଲୋକ ବଛାଯାଉଥିଲେ । ତାର ନାମ ଥିଲା ''ପ୍ରବରଣ ବିଧି'' । କାର୍ଯ୍ୟଶେଷ ହୋଇଗଲେ ସେହି ଲୋକର କାମ ପୁରି ଯାଉଥିଲା । ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ପୁରୁଷ ଉଭୟ ସବୁଥିରେ ଭାଗ ନେଉଥିଲେ । ସେତେବେଳର ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ଅତି କ୍ଷୁଦ୍ର ଜନବସତି । ତାର ପ୍ରଧାନ ସମ୍ପଦ ପଶୁ । ସବୁ ବିଷୟ ସଭାରେ ଠିକ୍ କରାଯାଉଥିଲା । ସଭାରେ ବସିବା ଲାଗି ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ ମାଟିର ବେଦୀ ଥିଲା । ତାକୁ କହୁଥିଲେ ''ଛତ୍ୱଲ'' । ସମସ୍ତେ ମହାବେଦୀକୁ ଘେରି ବସୁଥିଲେ । ପ୍ରତିଦିନ ସକାଳେ ସମସ୍ତେ ସେଠି ଏକାଠି ହୁଅନ୍ତି ଓ କାମର ବଣ୍ଟନ ହୁଏ । କିଏ ସୋମ ଆଣେ, କିଏ ଘାସ କାଟେ, କିଏ କାଠ କାଟେ, କିଏ ଘର କାମ ଦେଖେ ଇତ୍ୟାଦି, ଏପରିକି ଗାନ ଗାଇବା ଭଳି କାମ ମଧ୍ୟ ରହୁଥିଲା ।

ସେତେବେଳେ ମଣିଷ ଲୁହା ତରଳା ଜାଣିନାହିଁ । ତେଣୁ ଗଦା, ମୁଦ୍‌ଗର ଦ୍ୱାରା ପଶୁକୁ ମରାଯାଏ । ଧାରୁଆ ହାଡ ଦ୍ୱାରା ଛାଲ ଛଡାଯାଏ । ଆଗେ ଯଜ୍ଞରେ ପଶୁବଧ ସେହିପରି ହେଉଥିଲା । ପ୍ରଥମେ ହାଡ ଦ୍ୱାରା କୁଶ କଟା ଯାଉଥିଲା । ଯାହା ଉତ୍ପାଦନ ହେଉଥିଲା ସେହି ମହାବେଦୀ ପାଖକୁ ଆସୁଥିଲା । ପ୍ରଥମେ ପିତୃପୁରୁଷ ଦେବତାଙ୍କ ଲାଗି କାଢି ଦିଆ ହେଉଥିଲା । (ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିସବୁ ଦେବତାର ଆଖ୍ୟା ବହନ କରୁଥିଲେ) ତା ପରେ ଯାହା ରହିଲା, ହୁତାବଶେଷ ସମସ୍ତେ ତାକୁ ଭୋଗ କରୁଥିଲେ । ଅତଏବ ଯାହା ସମୂହଭାବେ ଉତ୍ପନ୍ନ ତାକୁ ସମସ୍ତ ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରତିଦିନ ବଣ୍ଟା ଯାଉଥିଲା । ତାହା ଥିଲା ଯଜ୍ଞର ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ଅଙ୍ଗ ଯା'ର ନାମ 'ହବନ' ।

ଐତିହାସିକ ଦ୍ୱନ୍ଦର ଅଚେତନ ପ୍ରକାଶ

ଏବେ ଜଗନ୍ନାଥ ଏକ ନୁହନ୍ତି, ବିରୋଧିତାରେ ବିଭକ୍ତ । ତାଙ୍କୁ ମଣିଷ ସାମ୍ୟ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରେ, ଅସାମ୍ୟ ଭାବରେ କାମନା କରେ । ସମତାର ସ୍ରଷ୍ଟା ରୂପେ ଦର୍ଶନ କରେ । ଅସମତାର ଦର୍ଶନ ଭାବେ ପ୍ରୟୋଗ କରେ, ଏବଂ ଶେଷରେ ତାଙ୍କୁ ସର୍ବମଙ୍ଗଳ କର୍ତ୍ତା ଭାବେ କହି ଆତ୍ମମଙ୍ଗଳକାରୀ ପଦରେ ନିୟୋଗ କରେ । କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥ ନୁହନ୍ତି, ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନ ସହିତ ପୂର୍ବର ସେଇ ବ୍ରହ୍ମ ଓ ଯଜ୍ଞର ମୂଳ ଚରିତ୍ର ବଦଳି ଯାଇଛି । ସେମାନଙ୍କର ଲୌକିକ ଚରିତ୍ର ଲୋପ ହେବାରେ ସେମାନେ ଅଲୌକିକ ହୋଇ ଉଠନ୍ତି, ରହସ୍ୟମୟ ହୋଇ ପଡନ୍ତି । ସେହି ରହସ୍ୟ ଘନୀଭୂତ ହୋଇ ଜମାଟ ବାନ୍ଧିବାରେ, ତାଙ୍କର ଅଲୌକିକ ପ୍ରଭାବର ଆଧିପତ୍ୟ ଅପ୍ରତିହତ ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ମଣିଷ ସେହି ବାହ୍ୟଶକ୍ତିର ଅଧୀନସ୍ଥ ହୋଇ ରହିଥିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ତାର ମାନବତ୍ୱର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ । ସେ ଯେତେ ଭୌତିକ ଧନ ସମ୍ପଦ, ସାମାଜିକ ସମତା ଓ ମାନବିକ ଉତ୍କର୍ଷ ଲାଭ କଲେ ବି, ତାର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଦା ପରାହତ । କାରଣ, ସେ ସେହି ଅଲୌକିକ ରହସ୍ୟ ପଛରେ ଘଣାର ବଳଦ ଭଳି ସଦା ଘୁରୁଥିବ । ସେହି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଦାସତ୍ୱ ଭିତରେ ମାନବତ୍ୱର ପରାକାଷ୍ଠା, ଅର୍ଥାତ୍, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରସ୍ଫୁଟନ କସ୍ମିନ୍‌କାଳେ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନ ପାରେ ।

ତେଣୁ ସେହି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଉତ୍କର୍ଷ, ମାନବିକତାର ବିମୁକ୍ତି ଓ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ବିକାଶ ଚାହେଁ, ଉକ୍ତ ରହସ୍ୟର ମୂଳୋତ୍ପାଟନ । ସେହି ମାୟାମୟ ଭାବନାର ଅବସାନ ହେଉଛି ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ମଣିଷର ସ୍ୱାଭାବିକ ତା'ର ଉନ୍ମେଷ । ସେହି ରହସ୍ୟର ମୂଳୋତ୍ପାଟନ ହେଉଛି ଅସଲରେ ମଣିଷର ନିଜର ସାମାଜିକ ମୂଳର ଅନ୍ୱେଷଣ—ଯାହା ତାକୁ ଜନ୍ମଦେଇଛି । ସେହି ମୂଳ ହେଉଛି ତାର ସାମାଜିକ ସଂପର୍କ । ସେହି ସପର୍ଂକକୁ ନେଇ ମଣିଷର ମାନବିକ ମର୍ମ୍ମ ଗଢା । ସେହି ସମ୍ପର୍କର ପରିବର୍ତ୍ତନ ସହିତ ମଣିଷର ମାନବିକ ମର୍ମ୍ମ, ତାର ମହତ୍ୱ ଆଉ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ବଦଳିବାରେ ଲାଗିଛି । ସ୍ୱୟଂ ଜଗନ୍ନାଥ ତାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ପ୍ରମାଣ । ସେଥିଯୋଗୁଁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖୁ ଆଦିମ ଦୃଷ୍ଟିରୁ, ବ୍ୟବହାର କରୁ ଆଧୁନିକ ଲକ୍ଷ୍ୟରେ,—ନିଜର ସୁବିଧା ଦେଖି ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଯେହେତୁ ଜଗତର ନାଥ ତେଣୁ, ସିଏ ଓଡିଶା, ବା ଭାରତ ଭିତରେ କେବଳ ଆବଦ୍ଧ ନୁହନ୍ତି । ମଣିଷ ତାର ସେହି ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାକୁ ବ୍ରହ୍ମ, ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ବା ଆଦିମ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ସମାଜ ଯେଉଁ ଆଖ୍ୟା ଦେଉ କାହିଁକି ତାହା ମୂଳତଃ, ସବୁଠି, ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥଭାବ—ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପ୍ରକାଶ,— ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବିଶ୍ୱଜନୀତାର ନିଦର୍ଶନ ।

ସେହି ଗଣଗୋଷ୍ଠୀର ରୂପ ଦେଶ, କାଳ ଅନୁଯାୟୀ ଯେତେ ଭିନ୍ନ ହେଲେବି ତାର ମୌଳିକ ଚରିତ୍ର ସବୁଠି ସମାନ । ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ତାର ପରିସର ଅତିକ୍ଷୁଦ୍ର, ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀ ନିତ୍ୟାନ୍ତ ଅନୁନ୍ନତ, ଏବଂ ସେ ଉତ୍ପାଦନ, ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଶୂନ୍ୟ । ସେଠି ସାନବଡ, ଧନୀ ଗରିବ, ଜାତି, ଧର୍ମ୍ମ, ବର୍ଣ୍ଣ ଓ ରାଷ୍ଟ୍ର ଆଦି କୌଣସି ଭେଦାଭେଦର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ସମସ୍ତ ଗଣ ରକ୍ତର ସମ୍ପର୍କର ସଂପର୍କ ଜ୍ଞାତିତ୍ୱ ନେଇ ଗଢା । ସେଠି ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଶ୍ରମ ନାହିଁ, କି ଶ୍ରମର ବିଭାଜନ ନାହିଁ । ସମାଜରେ କେହି ନର୍ତ୍ତୃତ୍ୱକାରୀ ଲୋକ ନାହାନ୍ତି । ସମାଜରେ ଶାସନ, ଶାସିତ, ଶୋଷକ, ଶୋଷିତ ଆଦିର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ମଣିଷର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ

ଓ ଅଧିକାର ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ପାର୍ଥକ୍ୟ ପାଇବା କଷ୍ଟକର ଇତ୍ୟାଦି । ଗଣ। ଅଧିକ ଏହିପରି ଆଦିମ ସମାଜ ସବୁଠି ରହିଛ । ଆମେରିକାର ଆଦିମ ଅଧିବାସୀଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବିଶିଷ୍ଟ ସମାଜ ବିଜ୍ଞାନୀ ମର୍ଗାନ୍‌ଙ୍କର ସେହି ଆଲୋଚନା ଏକ ଯୁଗାନ୍ତକାରୀ ସୃଷ୍ଟି । ତଦ୍ଵାରା ସେ ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ପ୍ରକୃତ ମର୍ମ୍ମ ହିଁ ଉନ୍ମୋଚନ ଓ ପ୍ରତିପାଦନ କରନ୍ତି । ଏଙ୍ଗେଲସ୍ ତାକୁ ଦେଖିବାକୁ ଯାଇ, ୟୁରୋପର ଆଦିମ ଅଧିବାସୀଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସବୁଠି ସେଇ ଗଣ ଶବ୍ଦର ମୂଳ ଚେରକୁ ଭେଟନ୍ତି ।

ସେହି ରକ୍ତ-ସମ୍ପର୍କ ହେଲା ଗଣର ଭିତ୍ତି । ମର୍ଗାନ୍ ତାକୁ ଲାଟିନ୍ ଶବ୍ଦ, ଜେନସ୍ "Gens" ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି । ତାର ଅନୁରୂପ ଗ୍ରୀକ୍ ଶବ୍ଦ ହେଲା ଜେନୋସ୍ 'Genos' । ତାହା ଆର୍ଯ୍ୟଭାଷାରେ ମୂଳ ଶବ୍ଦ ଜେନ୍ 'Gen' ଗଣରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ । ଯାହାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଉତ୍ପାଦନ କରିବା । ତାହା ସନ୍ତାନ ଓ ସମ୍ପଦ, ଉଭୟ ଉତ୍ପାଦନକୁ ବୁଝାଏ । ଜର୍ମାନ୍ ଭାଷା ନିୟମ ଅନୁସାରେ G. K ହେବାରେ ସଂସ୍କୃତ ଗଣ, ଲାଟିନ୍ ଜେନସ୍, ଗ୍ରୀକ୍ ଜୋନସ୍ (Gothic) ଗଥିକ୍‌ରେ କୁନି । (Kuni), ନରଡିକ୍ ଓ ଆନ୍‌ଗ୍ଲୋସେକ୍ସନ୍ (Nordic and Anglosaxon)ରେ 'Kyn' କିନ୍, ମିଡଲ୍ ହାଇ ଜର୍ମାନ୍‌ରେ 'Kenne' କେନ୍, ଇଂରାଜୀରେ Kin କୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ଏସବୁ ଗଣ; ଜ୍ଞାତିତ୍ୱର ନିଦର୍ଶନ (Engels : "Origin of Family, Private property and State, page 140) ।

ଜଣାଯାଏ ସବୁଠି ମଣିଷ ସମାଜ ଗଣଭିତରେ ଦେଇ ଆସିଛି । ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ତାଙ୍କର ମୂଳଘର ଛାଡିଲାପୂର୍ବରୁ ତାଙ୍କର ଗଣ ଜୀବନ ରହିଛି । ସେହି ଗଣ ଅବଶ୍ୟ ସବୁବେଳେ ସମାନ, ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ଅବସ୍ଥାରେ ରହି ନାହିଁ । ବେଦ ମହାଭାରତରେ ଗଣର ବର୍ଣ୍ଣନା କହେ ଯେ ତାହା ଏକ ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ ସଙ୍ଗଠନ । ଅଥଚ, ଶ୍ରୁତିଯୁଗରେ ତାହା ରାଜନୈତିକ ସଙ୍ଗଠନରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହେଲାଣି । ମୂଳ ଆଦିମ ଗଣରେ କେଉଁଠି ହେଲେ ତୋର ମୋର, ଭାବ ନାହିଁ । ସମସ୍ତେ ଯେ ଗୋଟାଏ ରକ୍ତର, ତାର ସୂଚନା ସେହି ମହାଭାରତରେ ରହିଛି ।

''ଜ୍ଞାତ୍ୱା ଚ ସଦୃଶା ସର୍ବେଂ କୁଳେନ ସଦୃଂଶାସ୍ତଥା''.....ସେହି ଜ୍ଞାତିଙ୍କ ଭିତରେ ଯୁଦ୍ଧ ନିଷେଧ, କାରଣ ଜ୍ଞାତିହତ୍ୟାରେ ଗଣର ବିଲୋପ । ସେହି ଜ୍ଞାତିହତ୍ୟା ନ କରିବା ଲାଗି ଅର୍ଜୁନ ଧନୁ ଛାଡି ବସିପଡନ୍ତି । ତାହା ଗଣ ନୀତିବୋଧ, ଓ ରକ୍ତ ସମ୍ପର୍କକୁ ଲଙ୍ଘନ କରେ ।

''ରକ୍ତାଶ୍ଚ ନାହ୍ୟଜନନ୍ତ କାୟା କାୟେ ।'' (ଶାନ୍ତିପୂର୍ବ: ୬. ୮.୬. ୩)

ମୂଳକଥା ହେଲା ଗଣରେ କୌଣସି ସୁବିଧା ଭୋଗୀ ଲୋକ ନାହାନ୍ତି । ରାଜା ବା କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱକାରୀ ଶ୍ରେଣୀ ନାହାନ୍ତି । ଅରାଜକତାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମାଲିକାନାର ଅଭାବ । କାରଣ ମାଲିକ ହେବାକୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ନାହିଁ ।

''ନ ହି ବିଭେଷ୍ଣୁ ପ୍ରଭୁତ୍ୱଂ କସ୍ୱଚିତ୍ତ ବା '' (ଶାନ୍ତି: ୪୮-୩୬)

କିନ୍ତୁ ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି ହେତୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର କର୍ମ୍ମର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି ଏବଂ ପରିଚାଳନା ଲାଗି ଲୋକ ବଛା ହୋଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟ ସରିଲାକ୍ଷଣି ତାଙ୍କର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ସରିଯାଏ । ସେ ପୁଣି ସମସ୍ତଙ୍କ ସାଙ୍ଗରେ ଜଣେ ହୋଇଯାଆନ୍ତି । ସେହିପରି ମୁଖ୍ୟଙ୍କ ନାମ ଥିଲା ''ଅଧିର୍ଯ୍ୟ'' । ସେ ସମସ୍ତଙ୍କ ସହ ସମାନ ଭାଗ ପାଉଥିଲେ । ପରେ ବ୍ରହ୍ମ ବା ଗଣର ମୁଖ୍ୟ ବାଛିଲାବେଳେ ତାଙ୍କ ନାମ ହେଲା ''ବ୍ରହ୍ମଣସ୍ପତି, ବୃହସ୍ପତି ବା ଗଣପତି । କୋଠ ଉତ୍ପାଦନରୁ

ସେମାନେ ଗୋଟାଏ ଭାଗ ବା ହବି ପାଇଲେ । ତାହା ହେଲେ ବି ସେଠାରେ ଯୁଦ୍ଧର ଲୁଣ୍ଠିତ ଦ୍ରବ୍ୟ, ସାମୂହିକ ଶ୍ରମ ଫଳ ଭଳି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ନୁହେଁ । ତାହା ମଧ୍ୟ ସମସ୍ତଙ୍କ ଭିତରେ ବଣ୍ଟନ ହେଉଥିଲା । ତାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା ''ଦାନମ୍'' । ସେହି ଦାନ ବା ବଣ୍ଟନ ଗୋଷ୍ଠୀମୁଖ୍ୟର ଇଚ୍ଛାଉପରେ ନିର୍ଭର କରୁଥିଲା । ଯୁଦ୍ଧର ଅଧିକୃତ ସମ୍ପଦ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିର ନୁହେଁ, ସମସ୍ତ ଗଣର । ତେଣୁ 'ଦାନମ୍' ଏକ ସାମାଜିକ ବିଧାନ । ତାହା ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ, ଋଗ୍‌ବେଦରେ 'ଦାନମ୍'ର ଅର୍ଥ ବିଭାଜନ । ସେଠି ଦୟା, ଦାକ୍ଷିଣ୍ୟ ନାହିଁ । ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ଓ ତାର ମାଲିକାନା ଆସିଲା ପରେ ଦାନର ଅର୍ଥ ବଦଳି ଯାଇଛି । ତାହା ତାର ବିପରୀତରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି । ତାହା ଅଧିକାର ପରିବର୍ତ୍ତେ ହୋଇଛି ଅନୁଗ୍ରହ, ଦୟା, ଦାକ୍ଷିଣ୍ୟ ଇତ୍ୟାଦି ।

ଯେତେବେଳେ ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ବା ବ୍ରହ୍ମ ଭାଙ୍ଗି ପଡ଼ିଛି, ସେତେବେଳେ ସାମୂହିକତାର ଅବସାନ ଘଟିଛି । ସାଧାରଣ କୋଠ ଉଦ୍ୟମ ଶ୍ରମ, ସଙ୍ଗଠନରେ ଅବକ୍ଷୟ ଆସିଛି । ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି, ତାର ମାଲିକ ଓ ଶାସକଗଣ ଆବିର୍ଭୂତ ହୋଇଛନ୍ତି । ରାଷ୍ଟ୍ର ଓ ଧର୍ମର ପଥ ଖୋଲି ଯାଇଛି । ସମାଜ ଏକ ନୂତନ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ପଦାର୍ପଣ କରିଛି । ତାହା ପୂର୍ବ ଠାରୁ ମୌଳିକ ଭାବେ ପୃଥକ୍ । ସେହି ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସହିତ ବଦଳି ଯାଇଛି ସେହି ଦାନ, ଦାତା ଓ ଗ୍ରହୀତାଙ୍କ ମୌଳିକ ଚରିତ୍ର । ସେହିପରି ବଦଳିଛି ପୂର୍ବର ସେହି ଯଜ୍ଞର ଭାବ—ତାର କର୍ତ୍ତା, କ୍ରିୟା, କର୍ମ୍ମ ଫଳ, ''ହବନ''ର ପ୍ରକୃତି । ସେହିପରି ବଦଳିଛି ବେଦର ସହଜାତ ସ୍ୱଭାବ ତାହା ସାମୂହିକ ସୃଷ୍ଟିର ଏକ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୁର୍ତ୍ତ ଜୀବନ୍ତ ପ୍ରବାହ ନ ହୋଇ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି କେବଳ ଏକ ନିଖୁଣ, ନିର୍ଭୁଲ ପୁନଃପୁନଃ ଆବୃତ୍ତିରେ, ଏକ ନିତ୍ୟ ମୃତ, ପବିତ୍ର ବିଧାନ ରୂପରେ ।

ସାମୂହିକ ଶ୍ରମ ଫଳର ବଣ୍ଟନ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଭାଙ୍ଗିଯିବା ପଛକୁ ଯୁଦ୍ଧରେ ଲଣ୍ଠିତ ଦ୍ରବ୍ୟର ସାମାଜିକ ବଣ୍ଟନ ଲୋପ ପାଇଛି । ଦାନ, ପୂର୍ବଭଳି ଏକ ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ ସାମାଜିକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହୋଇନାହିଁ । ତାହା ହୋଇଛି ସମାଜର ମୁଖ୍ୟ ବା ରାଜାର ସ୍ୱେଚ୍ଛାମୂଳକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ କାର୍ଯ୍ୟ । ଦାନ ଦୟାର ରୂପ ନେବାରେ, ତାର ଗ୍ରହୀତା ଆଉ ସମସ୍ତ ସମାଜ ନ ହୋଇ, ହୋଇଛନ୍ତି କେତେକ ଅନୁଗୃହୀତ ଲୋକ । ଦାନ ସାମାଜିକ ସମ୍ପତ୍ତି ହୋଇଥିଲା ବେଳେ ତା ଉପରେ ପ୍ରଥମ ଅଧିକାର ଥିଲା —ବୃଦ୍ଧ, ରୁଗ୍ଣ, ଅକ୍ଷମ ଓ ଅନାହାରୀ ଲୋକଙ୍କର ତାହା ଥିଲା ଗୋଟାଏ ପ୍ରକାରର ସାମାଜିକ ବୀମା ବ୍ୟବସ୍ଥା । ଏବେ ତାହା କେତେକ ଲୋକ ବା ଶ୍ରେଣୀ ଧନ ସମୃଦ୍ଧିର ଉପାୟ ହେଲା । ଦାନ, ଦୟାରେ ପରିଣତ ହେବାରେ ତାର ସାମାଜିକ ମହତ୍ତ୍ୱ—ବ୍ୟକ୍ତିର ମହତ୍ତ୍ୱ ଭାବେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଲା । ସାମାଜିକ ସମ୍ପଦ ଅପହରଣକାରୀ ଶେଷକୁ ଦାତାର ଗୌରବ ଅର୍ଜ୍ଜନ କଲା । ବଦଳିଗଲା ସମାଜର ପୂର୍ବର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ।

ବ୍ରହ୍ମ, ବା ଗଣଗୋଷ୍ଠୀର ସମ୍ପଦ ଆହରଣର ଏକଉପାୟ ହେଲା ଯଜ୍ଞ ଓ ଯୁଦ୍ଧ । ଯଜ୍ଞ ସହିତ ହବନ, ଯୁଦ୍ଧ ସହିତ ଦାନ ସମ୍ପୃକ୍ତ । ତାହା ଶ୍ରମ ଉତ୍ପାଦନ, —ସେହି ସମୂହ ଲବ୍ଧ ଧନର ସାମୂହିକ ବଣ୍ଟନ, —ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ସାମାଜିକ ବିଧାନ ଓ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ପ୍ରଥମେ ଜଣେ ଗଣମୁଖ୍ୟ ଉଭୟ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଥିଲା । ଜନସଂଖ୍ୟା ବୃଦ୍ଧି, କାର୍ଯ୍ୟର ବହୁଳତା, କର୍ମ୍ମର ବିଭିନ୍ନତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାହା ବିଭାଜନ ହେଲା । ଯିଏ ଯୁଦ୍ଧର ନେତା ହେଲା ଶେଷକୁ ତାରି ଉପରେ ଲୁଣ୍ଠିତ ଦ୍ରବ୍ୟର ବଣ୍ଟନ ଭାର ପଡ଼ିଲା । ସେମିତି ଯଜ୍ଞଶ୍ରମ ଫଳ ହବନର ବଣ୍ଟନ ପଡ଼ିଲା ତାର ଚାଳକଙ୍କ ଉପରେ । ତାହା ସମାଜ ପାଖରୁ ଆସି ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷଙ୍କ

ଠାରେ ଠୁଳହେଲା । ସେ ଦୁହେଁ ଶେଷରେ ଶାସକ ଶ୍ରେଣୀରେ ପରିଣତ ହେଲେ । ଯଜ୍ଞ, ବେଦ, ଓ ବୌଦ୍ଧିକ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଚାଳକରୂପେ ସମସ୍ତ ବ୍ରହ୍ମର ଉତ୍ତରାଧିକାରୀତ୍ୱର ଦାବୀଦାର ହେଲେ ବ୍ରହ୍ମଣ । ସେହି ଭାବରେ ସେମାନେ ନିଜକୁ ପ୍ରଚାରିତ ଓ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିବାରେ ଲାଗିଲେ । ସମାଜରେ ସମସ୍ତେ ଦାନ (ହବନ) ର ଗ୍ରହୀତା ହେବା ପରିବର୍ତ୍ତେ, ଦାନ, ହବନର ଏକମାତ୍ର ଗ୍ରହୀତା ହେଲେ ବ୍ରାହ୍ମଣ । ସେହି ଅଧିକାର ଓ ଯୋଗ୍ୟତା ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ କେବଳ, ନିଜକୁହିଁ ପ୍ରଦାନ କଲେ ।

ଏବେ ବ୍ରହ୍ମ ବା ଗଣର ପୂର୍ବର ସ୍ୱାଭାବିକ ସମ୍ପର୍କ ଭାଜି ପଡିଲା । ନୂତନ ସମ୍ପର୍କ—ଦାତା, ଗ୍ରହୀତା, ଶ୍ରମକର୍ତ୍ତା ଓ ଫଳ ଭୋକ୍ତାର ସମ୍ପର୍କ ଦେଖା ଦେଲା । ତାହା କେତେ ଲୋକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ନୂତନ ସମ୍ପଦର ସୂତ୍ରପାତ କଲା । ସେହି ଅନୁସାରେ ସୃଷ୍ଟିହଲା ନୂତନ ମତ ଓ ଆଦର୍ଶ । ପୁରାତନ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଯାହା ଏବେ ବି ବଞ୍ଚିରହିଛି ଏବଂ ଯାହା ମଣିଷର ଜୀବନ ସଂଗ୍ରାମ ଲାଗି ଆବଶ୍ୟକ, ତାକୁ ନୂତନ ଶାସକ ଶ୍ରେଣୀ ଅକ୍ତିଆର କରିଛି । ତାକୁ ଆୟତ୍ତ କରି, ନିଜର ଶ୍ରେଣୀ ମନ୍ତ୍ରରେ ଶାଣିତ କରିଛି, ପ୍ରୟୋଗ କରିଛି, ଆପଣାର ସ୍ୱାର୍ଥରେ, ଅତି ଦକ୍ଷତାର ସହିତ । ଯେଉଁ ବିଧି, ବିଧାନ, ନୀତି, ନୈତିକତା ଦିନେ ସମତା, ସାମୂହିକତାର ନିଶ୍ଚୟତା ଦେଉଥିଲା, ତାହା ଏବେ ତାର ବିପରୀତରେ ପରିଣତ ହେଲା, ହିଂସା, ଦ୍ୱେଷ, ଅନ୍ୟାୟ ଅନୀତି, ଅସାମ୍ୟ ଆଜି ଏକ ସାମାଜିକ ଅଭ୍ୟାସର ରୂପ ନେଲା । ସ୍ୱୟଂ ଜଗନ୍ନାଥ ହିଁ ତାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ । ସେହି ଅଭ୍ୟୁତ୍ଥିତ ନୂତନ ଶ୍ରେଣୀ ସମାଜ ଦ୍ୱାରା ସେ ଅଧିକୃତ । ଜଗନ୍ନାଥ ନିଜେ ନିଜର ପରିପନ୍ଥୀ ଭାବେ ବ୍ୟବହୃତ । ସାମ୍ୟର ଐତିହ୍ୟ ଭାବେ ପୂଜିତ ହୋଇ ଅସାମ୍ୟର ଅଭୀଷ୍ଟ ସାଧନ ରୂପେ ପ୍ରଯୁକ୍ତ । ବାସ୍ତବ ବ୍ରହ୍ମ (ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ)ର ବିଲୋପ ପରେ ବିଶ୍ୱାସ ବ୍ରହ୍ମର ବାସ୍ତବତା ରୂପେ ଅନୁସୃତ । ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରକୃତରେ ଦୁଇ ବିରୋଧିତାର ମିଳନ ନୁହନ୍ତି । ଏକ ଆପୋଷହୀନ ଐତିହାସିକ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଅଚେତନ ସମାବେଶ । ଶ୍ରେଣୀ ସମାଜର ସେହି ରହସ୍ୟର ଉଦ୍ଘାଟନ, ଓ ତାର ମୂଳୋତ୍ପାଟନ ବିନା ସେହି ବିରୋଧିତାରୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ କି ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ପ୍ରକୃତ 'ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତି' ନାହିଁ ।

ସେହି ସାମ୍ୟ ଓ ଅସାମ୍ୟ ହେଲା ଇତିହାସର ମୌଳିକ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ । ଜଗନ୍ନାଥ, ସେହି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଯେପରି ଏକ ଅଚେତନ ସମାବେଶ, ସେହିପରି ତାର ମୌଳିକ ସମାଧାନର ଏକ ଅଚେତନ ପ୍ରକାଶ । ତେଣୁ ସେହି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ସଚେତନ ଉପଲବ୍ଧି ବିନା ଇତିହାସରେ ମାନବିକତାର ଉନ୍ମେଷ ନାହିଁ ।

ଏହା ହିଁ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ମୌଳିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ । ସେଥିପ୍ରତି କୌଣସି ଗବେଷକଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି ପଡ଼େ ନାହିଁ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିର ଅଭାବରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଉଭା ହୁଅନ୍ତି ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନନ୍ତ ଚେତନା ଭାବରେ । ମଣିଷ ଆପଣାକୁ ସମର୍ପଣ କରିଦିଏ ତାଙ୍କ ପାଖରେ, ତାର ସମାଧାନ ଲୋଡ଼ି, —ଅଚେତନ ଭାବରେ ।

କିନ୍ତୁ ବାସ୍ତବତା ପ୍ରତି ଆଖିବୁଜି ଦେଲେ ତାହା ଦୂର ହୁଏ ନାହିଁ । ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱକୁ ଯେତେ ଢାଙ୍କିଲେ ତାହା ଲୁଚେ ନାହିଁ । କୁହୁଳିବାରେ ଲାଗିଥାଏ । ସେହି ସାମ୍ୟ ଅସାମ୍ୟର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଆଜି

ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ୟାପୀ । ତାର ବୃଦ୍ଧି ଓ ବିସ୍ତାରରେ ମାନବ ସମାଜ ଅତିଷ୍ଠ । ଅତି ଭୟାବହ ତାର ପରିଣତି,–ସମୂହ ଧ୍ୱଂସର ଆତଙ୍କରେ ମଣିଷ ସମାଜ ଆଜି ଆତଙ୍କିତ । ତେଣୁ ମଣିଷର ବିପନ୍ନ ଭବିଷ୍ୟତ ଦାବୀ କରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦ୍ୱନ୍ଦର ସେହି ଅଚେତନ ସମାଧାନର ସଚେତନ ବିଚାର ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଭାବ ସେହି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି,– ମଣିଷର ବିକଳ୍ପହୀନ ଭବିଷ୍ୟତ । ସେଥିପ୍ରତି ମଣିଷ ସଚେତନ ହେବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ତାକୁ ସଦା ନିନ୍ଦିତ ଓ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି ଆସିଛି । ଅଥଚ, ସେହି ଭାବକୁ ଯଦି କିଏ ଜୀବନ୍ତ କରି, ତାକୁ ବିଜ୍ଞାନର ସତ୍ୟତା, ଦର୍ଶନର ଯଥାର୍ଥତା ଓ ଇତିହାସର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ, ତାହା ହେଲା ଏକମାତ୍ର ମାର୍କ୍ସବାଦ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେହି ଅଚେତନ ସମାଧାନ, ମାର୍କ୍ସବାଦ ଭିତରେ କେବଳ ତାର ସ୍ୱଭାବର ସାର୍ଥକତା ଲାଭ କରେ । ଅନ୍ୟ କୌଣସି ମତ, ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ପଥ ନାହିଁ, ଯିଏ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ ତାର ସାଫଲ୍ୟର ସମ୍ଭାର ଯୋଗାଇ ଦେବାରେ ସମର୍ଥ । ଦୁନିଆର ଆଉ ସମସ୍ତେ ହେଲେ ତାର ପରିପନ୍ଥୀ ବା ପ୍ରତିହନ୍ତା ।

ଜଗନ୍ନାଥଭାବ-ସାମ୍ୟର ପ୍ରଥମ ପଦକ୍ଷେପ, ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସଂପତ୍ତିର ବିଲୋପ । କାରଣ ତାହାହିଁ ସବୁ ଅପ୍ରୀତି, ହିଂସା, ଦ୍ୱେଷ ଆଦିର ମୂଳ । ତାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିବାରେ, ମଣିଷର ମାନବିକ ମର୍ମ୍ମ ଓ ବିଭବ ଯାହା ତାହା ଠାରୁ ଲୁଣ୍ଠିତ ଓ ନିର୍ବାସିତ ହୋଇଥାଏ, ତାହାର ଅବସାନ ଘଟେ । ମଣିଷ ତାର ଅପହୃତ ମାନବିକ ମର୍ମ୍ମକୁ ଅଧିକାର ଓ ଉପଭୋଗ କରେ । ଅର୍ଥାତ୍ ସାମାଜିକ ଭାବରେ, ମାନବିକ ଭାବରେ ମଣିଷ ତାର ମାନବତ୍ତ୍ୱ ଲାଭ କରେ । ଏହା ସମ୍ଭବ ହୁଏ କେବଳ ସଚେତନ ପଦକ୍ଷେପ ଦ୍ୱାରା ।

ମଣିଷ ତାର ମାନବିକ ସତ୍ତା ଫେରି ପାଇବାରେ, ମଣିଷ-ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ, ମଣିଷ ଓ ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟରେ ମଣିଷ ନିଜର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଓ ତାର ମର୍ମ୍ମ ମଧ୍ୟରେ, ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଅବସାନ ଘଟେ । ସ୍ୱାଧୀନତା ଓ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା, ମଣିଷର ବିଷୟୀକରଣ ଓ ଆତ୍ମସ୍ୱୀକୃତି, ମଣିଷର ବ୍ୟକ୍ତିଜୀବନ ଓ ପ୍ରଜାତି ଜୀବନ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷର ପରିସମାପ୍ତି ଆସେ । ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସେଇ ପ୍ରହେଳିକାକୁ ସମାଧାନ କରେ ଇତିହାସ । ଇତିହାସ ନିଜେ ଜାଣେ ସିଏ ହିଁ ତାର ସମାଧାନ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଅଚେତନ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ସଚେତନ ସମାଧାନ ହେଲା, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି– ତାହା ସାମ୍ୟବାଦ ବା କମ୍ୟୁନିଜିମ୍ ଛଡ଼ା, ଆଉ କିଛି ହୋଇ ନପାରେ । ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ଭାଷାରେ,

ସେହି "Communism as the positive transcendence of private property, as human self-estrangbment and therefore as the real appropriation of the human essence by and for man; Communisim therefore as the complete return of man to himself as a social i.e. human being–a return becomes conscious and accomplished within the entire wealth of previous development... it is the genuine resolution of conflict between man and nature–the true resolution of the strife between existence and essence, between objectification and self confirmation, between freedom and necessity, between individual and species; communism is the riddle solved, by history and knows itself to be this solution."

ଅଷ୍ଟମ ସର୍ଗ

ଇତିହାସର କଷଟିରେ

କୌଣସି ବିଷୟକୁ ଯଥାର୍ଥ ଭାବେ ବୁଝିବାକୁ ଏକମାତ୍ର ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ ଆଧାର ଇତିହାସ । କାଳ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଗ୍ରାସ କରେ, ଗ୍ରାସ କରିପାରେ ନା କେବଳ ଇତିହାସକୁ । ଇତିହାସ ନିଜ ବକ୍ଷରେ କାଳର ପ୍ରତ୍ୟେକ ମୁହୂର୍ତ୍ତକୁ ବାନ୍ଧି ଦିଏ । ବାନ୍ଧି ରଖେ ସବୁ ଦିନ ପାଇଁ । କାଳ ଯେତେ ପଛକୁ ପଡ଼ିଲେ ବା ସମୟ ଯେତେ ଯେତେ ଆଗକୁ ମାଡ଼ିଲେ ବି ତାହା ସେମିତି ବନ୍ଧା ହୋଇ ପଡ଼ିଥାଏ । ତାକୁ ଦେଖିବା ଲାଗି ଦରକାର କରେ ନିର୍ମଳ ଦୃଷ୍ଟି । ତାର ମର୍ମ ବୁଝିବାରେ ନିର୍ଭୁଲ ନୀତି ଓ ତାର ଉପଯୋଗ ଲାଗି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଶକ୍ତି । ଇତିହାସକୁ ଏଡ଼ି ଦେଲେ ମଣିଷ ନିଜେ ଫେଡ଼ି ହୋଇଯାଏ, ସେ ନିଜର ବାସ୍ତବତା ହରାଇ ବିମୂର୍ତ୍ତ ହୋଇପଡ଼େ । ଆଉ ନିର୍ଗୁଣ ଜଗନ୍ନାଥ ହୁଅନ୍ତି, ସେ ବିମୂର୍ତ୍ତ ଆତ୍ମାର ମୁକ୍ତିଦାତା ।

ପୃଥିବୀ ନାମକ ଏହି ଗ୍ରହରେ ଏଇ ମାତ୍ର ୩୫ ଲକ୍ଷ ବର୍ଷ ହେଲା ମୁଣ୍ଡ ଟେକିଛି ମଣିଷ । ତାହା ମଧ୍ୟରେ ତାର ୯୯.୭ ପ୍ରତିଶତ ବର୍ଷକାଳ କଟିଛି ବୃକ୍ଷର କୋରଡ଼ ଓ ପର୍ବତର ଗୁହାରେ, ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ଏଇମାତ୍ର ଦୁଇହଜାର ବର୍ଷ ହେଲା ତାର ଜୀବନରେ ଅଭୂତପୂର୍ବ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦେଖାଦେଇଛି । ଆଜି ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ବେଗର ଗତି, ଏମିତି ପ୍ରଖର ଯେ ତା କୌଣସି ବିଷୟକୁ ପୁରୁଣା ହେବାକୁ ଦିଏ ନାହିଁ । ପୁରୁଣା ହେବା ପୂର୍ବରୁ ପୁଣି ନୂତନ ଭାବରେ ଆତ୍ମ ପ୍ରକାଶ କରେ । ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ଆଜି ଏପରି ଏକ ସମୟ ଉପସ୍ଥିତ, ଯେଉଁଠିକି ମଣିଷ ଏକ ସେକେଣ୍ଡରେ ଏକହଜାର କୋଟି ଗଣନା କରିବାରେ ସମର୍ଥ । ବର୍ତ୍ତମାନ କମ୍ପ୍ୟୁଟର ଏତେଦୂର ଗତିଶୀଳ ଯେ ମଣିଷର ପୂର୍ବର ସମୟ କଳ୍ପନା ତା ପାଖରେ ହାରମାନେ । କମ୍ପ୍ୟୁଟର ବେଗକୁ ଏବେ ପିକୋସେକେଣ୍ଡ (Picosecond)ରେ ମପାଯାଏ । ପିକୋସେକେଣ୍ଡ ହେଲା ଏକ ସେକେଣ୍ଡର ଲକ୍ଷେ ଭାଗରୁ ଏକ ଭାଗ । ତା ମାନେ, ଏକ ସେକେଣ୍ଡର ସେତିକି ଭାଗରେ ଘଟୁଥିବା ଘଟଣାର ବାର୍ତ୍ତା ବା ସନ୍ଦେଶକୁ କମ୍ପ୍ୟୁଟର ଜଣାଇଦିଏ, ତାକୁ ଭବିଷ୍ୟତ ମଣିଷର ସାଇତି ରଖି ପାରେ, ତାକୁ ଇତିହାସ ବକ୍ଷରେ ବାନ୍ଧିଦିଏ । ମଣିଷ ଚାହିଁଲା ମାତ୍ରେ ମୁହୂର୍ତ୍ତକ ମଧ୍ୟରେ ତାକୁ ପୁଣି ଖୋଲି ଦେଇପାରେ । ସମୟ ଭଳି ଇତିହାସ ମଧ୍ୟ ମୃତ୍ୟୁହୀନ ସମୟର ଭୌତିକ ରୂପ ହେଲା ଇତିହାସ । ଇତିହାସ ଅଧ୍ୟୟନରେ ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତେ କେବଳ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ ହେଲାବେଳେ ଏକମାତ୍ର ଜୀବନ୍ତ ହୋଇ ଉଠନ୍ତି, ଜଗନ୍ନାଥ । ଘୋଷଣା କରନ୍ତି ମଣିଷର ଭବିଷ୍ୟକୁ ।

ଇତିହାସ କେବଳ କହିପାରେ, କିଏ କେଉଁଠୁ ଆସିଲା କୁଆଡ଼େ ଯିବ । ତାର ସେ ଗତିର ପରିଣତି କ'ଣ ? ଇତିହାସକୁ ଛାଡ଼ି ଦେଲେ ଅନ୍ୟ କେହି ସେହି ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି । କାରଣ ଇତିହାସକୁ ଛାଡ଼ି ଦେଲେ ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତେ ନଶ୍ୱର ଓ ଅନିତ୍ୟ । ଚିର ଗତିଶୀଳ ଓ ଅବିନଶ୍ୱର ହେଲା ଏକମାତ୍ର ଇତିହାସ । ସବୁ ନଶ୍ୱରଙ୍କ ଭିତରେ ଯିଏ ଅବିନଶ୍ୱର, ସେ ହିଁ କେବଳ ମଣିଷର ସବୁ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଦେଇପାରେ । ତେଣୁ ହଜିଲା ଜିନିଷ ପାଇବାକୁ ହେଲେ ଓଲଟାଇବାକୁ ହୁଏ ଇତିହାସର ପୃଷ୍ଠାକୁ । ସମାଜରେ ଚାଲିବାକୁ ହେଲେ ଲୋଡ଼ା ଇତିହାସର ପରାମର୍ଶ । ଭବିଷ୍ୟତରେ ଭିତ୍ତି ରଚନା କରିବାକୁ ହେଲେ ଅନାଇବାକୁ ହୁଏ ଇତିହାସର ଇଙ୍ଗିତକୁ । ଇତିହାସ ବହିର୍ଭୂତ ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ବୁଝିବା ଲାଗି ମଣିଷ ଆଶ୍ରାକରେ ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣକୁ, ବିଶ୍ୱାସ କରେ ତାର କଥିତ କାହାଣୀ ଓ କିମ୍ବଦନ୍ତୀକୁ । ଗ୍ରହଣ କରେ ତାର ଭାବ ଆଦର୍ଶକୁ ଏବଂ ଅନୁସରଣ କରେ ତାହାର ପ୍ରଦର୍ଶିତ ମାର୍ଗକୁ, ମୁକ୍ତିର ଉପାୟ ଭାବେ । ଅଥଚ ସବୁ ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣ ହେଉଛନ୍ତି ସେହି ଇତିହାସର ସୃଷ୍ଟି । ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କାଳରେ, ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଲୋକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା, ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଉଦେଶ୍ୟ ନେଇ ଲିଖିତ । ଇତିହାସ ବହିର୍ଭୂତ ବିଚାର ହେଉଛି ସବୁ ବିଭ୍ରାନ୍ତିର ମୂଳ । ଇତିହାସ ଉପେକ୍ଷିତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେଲା ସୂର୍ଯ୍ୟକୁ ଛାଡ଼ି ଦିନରାତିର ବିଚାର ଭଳି ଏକ ନିରର୍ଥକ ପ୍ରୟାସ ।

ଯେଉଁ ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ଲାଗି ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଡାକେ, ସେହି ମଣିଷ ବାସ କରେ ଏହି ସମାଜରେ । ସେହି ସମାଜ ସବୁବେଳେ ଗୋଟାଏ ଅବସ୍ଥାରେ ନାହିଁ, ବଦଳିବାରେ ଲାଗିଛି, ତା ସହିତ ବଦଳିବାରେ ଲାଗିଛି ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଧାରଣା । ଆଗର ପର୍ବତ ଗୁହାବାସୀ ମଣିଷ, ତା ପରବର୍ତ୍ତୀ ନଗର ନିର୍ମାଣକାରୀ ମଣିଷ, ଆଉ ଏବର ନଭଚାରୀ ମଣିଷ, ଏମାନେ କେବେ ହେଲେ ସମାନ ନୁହନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ଆଶା, ଆକାଂକ୍ଷା, କାମ ଓ କାମନା କେବେହେଲେ ସମାନ ହୋଇ ନ ପାରେ । ଆଜିର ମଣିଷର ଅନ୍ତରୀକ୍ଷ ପ୍ରବେଶ, ତା ଆଗରେ ଅନନ୍ତ ସମ୍ଭାବନାର ଦ୍ୱାର ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରି ଦେଇଛି । ଶିକ୍ଷା ଓ ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ କୃଷି ଓ ଶିଳ୍ପ ଯୋଗାଯୋଗ ଯାତାୟତ ଓ ପରିବେଶ ପ୍ରଦୂଷଣ ଠାରୁ ବନ୍ୟା ମରୁଡ଼ି ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ଯାଏ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ଏକ ଯୁଗାନ୍ତକାରୀ ବିପ୍ଳବକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ । ସେଥିସହିତ ମଣିଷର ସୁଖର ଧାରଣାର ପ୍ରସାର ଓ ମୋକ୍ଷର ଧାରଣାରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ସେ ସବୁର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟର ବିଚାର ବିନା ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଯଥାର୍ଥ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କ'ଣ କେବେ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରେ ?

ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଆକାଂକ୍ଷା ଯେତେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ହେଲେ ବି ତାହା ମଣିଷ ମାତ୍ରେ ସମସ୍ତଙ୍କର କାମ୍ୟ । ସେ ଦିଗରୁ ତାହା ଏକ ସମଷ୍ଟିଗତ ବିଷୟ । ସେହି ଲକ୍ଷ୍ୟ ଲାଭ କରିବାରେ ସମସ୍ତେ କେବଳ ଲାଳାୟିତ ନୁହନ୍ତି, ସେ ଦିଗ ଓ ମଣିଷର ସମସ୍ତ ଜୀବନ ନିୟୋଜିତ । କିନ୍ତୁ ଯେହେତୁ ସମଷ୍ଟି ବିନା ବ୍ୟକ୍ତିର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ, ତେଣୁ ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଉଦ୍ୟମ ଯେତେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବିଷୟ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା ସଦାସର୍ବଦା ସମଷ୍ଟିର ସହଯୋଗ ସାପେକ୍ଷ । ସମାଜର ସାହାଯ୍ୟ ବିନା ସେ ଦିଗରେ ସଫଳତା ନାହିଁ । ସମାଜରୁ ସେ ସାହାଯ୍ୟ ପାଇବାକୁ ହେଲେ ସମାଜକୁ ସେ ଦିଗରେ ପ୍ରବର୍ତ୍ତାଇବାକୁ ହେବ । ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ମଣିଷ ଲାଗି ଯେପରି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ, ସେହିପରି ସେ ଦିଗରେ ସାରା ଜୀବନ ବ୍ୟାପି ତାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା,— ସର୍ବକାଳ

ବ୍ୟାପି ତାହା ଏକ ସାମାଜିକ ଉଦ୍ୟମ । ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଲିପ୍ସା କସ୍ମିନ୍ କାଳେ କୌଣସି ସମାଜକୁ ଛାଡ଼ିନାହିଁ । ଅର୍ଥାତ୍ ମଣିଷ କେତେବେଳେ ହେଲେ ମୋକ୍ଷ ପାଇବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇନାହିଁ ।

ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ମଣିଷର ଭୌତିକ ଓ ବୌଦ୍ଧିକ, ଶାରୀରିକ ଓ ମାନସିକ ଉଭୟ ଜୀବନ ସହିତ ଜଡ଼ିତ । ସାଧାରଣତଃ ମଣିଷ ସୁଖର ଅନ୍ୱେଷଣ କରେ ଭୌତିକ ସଂପଦ, ଧନ ବିଭବର ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଦ୍ୱାରା ଏବଂ ମୋକ୍ଷକୁ ଖୋଜେ, ଦାନ ଧର୍ମ ପୁଣ୍ୟ ସାହାଯ୍ୟରେ, ନାନା ସାଧନା ଉପାସନା ଦ୍ୱାରା । ଗୋଟିକର ଭିତ୍ତି ମୁଖ୍ୟତଃ ଭୌତିକ ହେଲାବେଳେ ଅନ୍ୟଟିର ଭିତ୍ତି ହୁଏ ମୁଖ୍ୟତଃ ଧର୍ମବିଶ୍ୱାସ (ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବ)- ପୁରାପୁରି ଏକ ମାନସିକ ବିଷୟ - ଭାବଗତ ପ୍ରକାଶ । ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷ, ସେହି ଉଭୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାଙ୍କର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ପ୍ରାପ୍ତି ଓ ପରିତୃପ୍ତିକୁ ଆହ୍ୱାନ କରନ୍ତି ।

ଅତଏବ, ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷ ଯଦି ସେହି ଭୌତିକ ବିଭବ ଓ ବୌଦ୍ଧିକ ଭାବାଦର୍ଶ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ, ତେବେ ସେ ଉଭୟଙ୍କର ଜନ୍ମ ବିକାଶ ସହିତ ତାହା ପ୍ରାପ୍ତ ହେବା ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ହେବ । ଯେହେତୁ ସେ ଦୁହେଁ ଏକାଧାରରେ ମଣିଷ ପାଖରେ ଠୁଳ, ତେଣୁ ତାହା ଦରକାର କରେ ମଣିଷ ଭୌତିକ ଜୀବନର ବିଚାର, ତାର ମାନସିକ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ବିଶ୍ୱାସର ଆଲୋଚନା । ଦେଶ, କାଳ ଓ ପାତ୍ର ଭେଦରେ ତାହା ଯେତେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ହେଲେ ବି ମର୍ମଗତ ଭାବେ ମୂଳତଃ ମାନବିକ । ସେ ଭାବରେ ସେସବୁ ଏକ ସମାଜିକ ମାନବିକ ଭାବ ।

ସୁଖ ମୋକ୍ଷ କେବଳ ଏକ ସାମାଜିକ, ଦାର୍ଶନିକ, ନୈତିକ ବା ଧର୍ମୀୟ ଆଦି କୌଣସି ଗୋଟିଏ ବିଷୟ ନୁହେଁ । ତାହା ମଣିଷ ଜୀବନର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଅଙ୍ଗ ସହିତ ଜଡ଼ିତ । ତେଣୁ ତାକୁ ଗୋଟିଏ ଦିଗରୁ ଦେଖିଲେ ଧରି ହେବ ନାହିଁ । ମାନବ ଜୀବନ ବହୁ ଉପାଦାନର ସମାହାର । ସେଥି ମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟିକର ବିକାଶ ବା ପରିତୃପ୍ତିରେ ସେହି ଜୀବନର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ନାହିଁ । ତାହା ଦରକାର କରେ ସମସ୍ତ ମାନବ ଜୀବନର ସମନ୍ୱିତ ଚରମ ବିକାଶ, — ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ମାନବତା । ସେହି ଅଖଣ୍ଡ ମାନବିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଦ୍ୱାରା କେବଳ ମଣିଷ ତାର ଚରମ ବିକାଶରେ ଚୂଡ଼ାନ୍ତ ପରିତୃପ୍ତିର ସନ୍ଧାନ ପାଇପାରେ ।

କିନ୍ତୁ, ତାହା ଦେବ କିଏ ?

ଆମେ ଜାଣୁ, ସୁଖ ମୋକ୍ଷର କାମନା ବିନା ମଣିଷ ନାହିଁ, ଯାହା ମାନବର କାମନା, ତାର ପ୍ରାପ୍ତି ବିନା ମାନବର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ନାହିଁ, ତେଣୁ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ମାନବ — ମାନବତା — ହେଉଛି ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ମୂଳ ଭିତ୍ତି, ଆଉ ଲକ୍ଷ୍ୟ ସେହି ମାନବତା ହିଁ ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ନିଶ୍ଚୟତା ପ୍ରଦାନ କରେ । ଅଥଚ, ମଣିଷ ସୁଖ ମୋକ୍ଷକୁ ଖୋଜେ ଠିକ୍ ସେହି ମାନବତାର ଭାବକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି । ମାନବତାକୁ ଛାଡ଼ି ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ମାର୍ଗରେ ଅଗ୍ରସର ହେବାର ଡାକ କେବଳ ଏକ ବିରାଟ ପ୍ରହସନ ନୁହେଁ, ଗୋଟିଏ ଘୋର ପ୍ରତାରଣା ମଧ୍ୟ । ତାହା କେବେ ହେଲେ ଫଳପ୍ରଦ ହୋଇନାହିଁ କି ହେବ ନାହିଁ । କାରଣ ତାହା ଆଦୌ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ନୁହେଁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ପାର୍ଥିବ । ତାହାର ପ୍ରାପ୍ତି ପରଲୋକରେ ନାହିଁ, ରହିଛି ଇହଲୋକରେ; ମଣିଷ ସ୍ୱର୍ଗରେ ରହି ନାହିଁ ରହିଛି ମର୍ତ୍ତ୍ୟରେ । ମାନବିକତା କେବଳ ମଣିଷର ଦେହ ଓ ମନ

ଭିତରେ ନାହିଁ, ରହିଛି ତାର ଜୀବନ କର୍ମରେ, ଜୀବନର ସମଗ୍ରତା ଭିତରେ । ମାନବିକତାର ସେଇ ବିକାଶର ଦୀପ୍ତି କ୍ଷଣିକ, ସାମୟିକ ବା ସୀମିତ ନୁହେଁ, ତାହା ଇତିହାସର ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ ଚିର ଦେଦୀପ୍ୟମାନ – ଜାଗତିକ ଚେତନାର ବିଶ୍ୱବ୍ୟାପୀ ପ୍ରକାଶ ।

ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ଯାହା ମଣିଷର ସର୍ବୋତ୍କୃଷ୍ଟ ଆକାଂକ୍ଷା, ତାହା ଦାବି କରେ ମଣିଷର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ବିକାଶ । କାରଣ ସେଇ ଆକାଂକ୍ଷା ହେଲା ପଶୁ ଓ ମଣିଷ ଭିତରେ ପାର୍ଥକ୍ୟର ସର୍ବଶେଷ ପ୍ରାନ୍ତ । ତାହା, ଯାହା ମାନବିକତା ପାଇଁ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ, ତାହା ପାଶବତା ଲାଗି ପରିତେଯ୍ୟ । ଅତଏବ, ମାନବତା ଯଦି ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ସ୍ୱଭାବିକ ଚରିତ୍ର ହୁଏ, ତାହାର ପ୍ରାପ୍ତି ଓ ତାର ପ୍ରକାଶର ପ୍ରଣାଳୀ ତାହାର ଅନୁରୂପ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତାହା କସ୍ମିନ୍ କାଳେ ପାଶବିକ ହୋଇ ନ ପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏ ସମାଜ ନିଜର ସୁଖର ମାର୍ଗ ଖୋଜେ ଅନ୍ୟର ଦୁଃଖ ଭିତରେ । ସାଧାରଣତଃ ଅନ୍ୟକୁ ଠକି, ଶୋଷି, ମାରି ଓ ଲୁଟିବାର ପନ୍ଥା ହେଉଛି ସୁଖ ସଂଗ୍ରହର ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଉପାୟ — ଯାହା ପଶୁ କରେ ନିଜର ଜୀବନ ଧାରଣ ଲାଗି । ସେହିପରି ମୋକ୍ଷ ଦିଗରେ ମଣିଷର ମାର୍ଗ ହେଲା ଆତ୍ମକୈନ୍ଦ୍ରିକତା, ସେ ସେଥିରେ ଏପରି ନିମଗ୍ନ ଯେ ଅନ୍ୟ ମୁହଁକୁ ସୁଦ୍ଧା ଅନାଏ ନାହିଁ । ତାର ଶୋଷଣ କଷଣ ପ୍ରତି ଆଖି ବୁଜି ଦିଏ । ସେଥିପ୍ରତି ସଦା ଉଦାସୀନ, ଅନାସକ୍ତ ଓ ବୀତସ୍ପୃହ ରହିବା ମୋକ୍ଷ ଲାଭର ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଉପାୟ । ଅନ୍ୟର ସୁଖ ଦୁଃଖ ଯନ୍ତ୍ରଣା ନିର୍ଯାତନା ପ୍ରତି ନିର୍ବିକାର, ନିର୍ସ୍ପୃହ ଓ ସମବେଦନା ଶୂନ୍ୟ ହୋଇ, ନିଜର ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥରେ ଲାଗି ରହିବା କେବଳ ପଶୁଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ହିଁ ସମ୍ଭବ । ତେଣୁ ମଣିଷ ତାର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ମାନବତାର ଅନ୍ୱେଷଣ କରେ ତାର ପାଶବତାର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନ ଭିତରେ । ଆଜନ୍ମରୁ ମଣିଷ ସେହି ପଥରେ ତାହାର ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଲକ୍ଷ୍ୟକୁ ଖୋଜିବାରେ ଲାଗିଛି ।

ସବୁ ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣ, ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସ ଓ କ୍ରିୟାକର୍ମ ସେହି ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଗୁଣଗାନ କରନ୍ତି । ସମସ୍ତେ ତାର ପ୍ରଚାର, ପ୍ରବଚନରେ ବ୍ୟସ୍ତ । କେହି ଜଣେ ହେଲେ ମାନବିକ ଉପାୟରେ ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଲକ୍ଷ୍ୟ ବାଢ଼ନ୍ତି ନାହିଁ । ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଦ୍ୱାରା ସୁଖ ମୋକ୍ଷର କଥା କହନ୍ତି ନାହିଁ, ଭାବନ୍ତି ମାନବିକତା ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ପରିପନ୍ଥୀ, ତାହାର ବିଘ୍ନକାରକ । ଜଗତରେ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କ ଭିତରେ ଏକମାତ୍ର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ମାନବତାର ଯେପରି ଚରମ ନିଦର୍ଶନ ସେହିପରି ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଚୂଡ଼ାନ୍ତ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି । ମାନବିକତା ବିନା ଯେପରି ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ନାହିଁ, ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ବିନା ମାନବିକତା ସେହିପରି ଅର୍ଥଶୂନ୍ୟ । ମାନବର ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ସେହି ମାନବିକତାର ପରିପୂର୍ଣ୍ଣତା ଭିତରେ କେବଳ ଆପଣାକୁ ରୂପାୟିତ କରେ । ଆଉ ମାନବତା ଆପଣାକୁ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ କରେ ସେହି ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ବାସ୍ତବତା ଦ୍ୱାରା । ସେମାନେ ପରସ୍ପର ସହିତ ଏପରି ଛନ୍ଦାଛନ୍ଦି ଯେ ଗୋଟିକର ଅଭାବରେ ଅନ୍ୟଟି ଅପ୍ରାପ୍ତ ଓ ଅପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ।

ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସ୍ପର୍ଶରେ ଯେତେବେଳେ ମାନବ ସମାଜ ପଲ୍ଲବିତ ହେବ, କେବଳ ସେତିକିବେଳେ ଫୁଟିବ ଅନାବିଳ ମାନବତାର ଚିର ଅମଉଳା ଫୁଲ-''ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷ'' । (ମୁକ୍ତି)

ମୋକ୍ଷର କାମନା ସର୍ବବ୍ୟାପୀ

ମଣିଷର ମୋକ୍ଷର କାମନା ଆକାଶର୍ ଖସି ନାହିଁ କି କୌଣସି କାମନାର ପୂରଣ ଆକାଶରେ ଘଟେ ନାହିଁ । ସବୁ ଜାତ ହୁଅନ୍ତି ଓ ପୂର୍ତ୍ତି ଲଭନ୍ତି ଏଇ ଧରାପୃଷ୍ଠରେ, ମଣିଷ ସମାଜରେ ଓ ଇତିହାସ ଭିତରେ । ମଣିଷର ରୂପ, ବର୍ଣ୍ଣ, ଭାଷା ଓ ଚାଲିଚଳଣି ଦିଗରୁ, ଯେତେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ହେଲେ ବି, ସେମାନେ ତାଙ୍କର ଗଠନ ଓ କାମନା ଦିଗରୁ ମୂଳତଃ ସମାନ, ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ପୂର୍ଣ୍ଣ । ତେଣୁ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଔଷଧ ଯେପରି ସବୁ ଶରୀରରେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ରୋଗକୁ ଆରୋଗ୍ୟ କରେ, ସେହିପରି ସବୁ ମନର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମାନସିକ ତୃଷ୍ଣା, ସବୁ ପ୍ରାଣର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମାନବିକ କାମନା କେବଳ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଉପାୟରେ ହିଁ ପୂରଣ ହୋଇପାରେ । ଐତିହାସିକ ବିକାଶରେ ମଣିଷର ଯେତେ ବୈଷମ୍ୟ ଦେଖାଦେଲେ ମଧ୍ୟ, ସେମାନେ ସାଧାରଣରେ ପରସ୍ପରଠାରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ନୁହନ୍ତି । ଆଗପଛ ହୋଇ ସମସ୍ତେ ଏକ ପଥର ଯାତ୍ରୀ । ଅସଭ୍ୟତା ଭିତରେ ଜନ୍ମ ଲଭି ସମସ୍ତେ ସଭ୍ୟତାର ପଥରେ ଅଗ୍ରସର । ମାନବ ସଭ୍ୟତାର ସମସ୍ତ ବୈଚିତ୍ର୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ଅଦୃଶ୍ୟ ଐକ୍ୟର ଅମୋଘ ଧାରା ପ୍ରବାହିତ । ମଣିଷର ବିଭିନ୍ନ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଦର୍ଶନ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ଐକ୍ୟର ସନ୍ଧାନ ସଦା ଅପ୍ରତିହତ । ସେଥିଯୋଗୁ ସମସ୍ତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ମଣିଷ କେବଳ ପରସ୍ପରକୁ ବୁଝିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ, ତାହା ନିଜର ସମସ୍ୟା ସମାଧାନରେ ମଧ୍ୟ ପରସ୍ପରର ପରିପୂରକ । ସମସ୍ତେ ଏକ ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ଧାବିତ । ଦିନେ ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ, ପୃଥିବୀର ବିଭିନ୍ନ କୋଣରେ ମଣିଷ ଯେତେ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ, ବିକ୍ଷିପ୍ତ ଓ ସଂପର୍କହୀନ ହୋଇ ରହିଥିଲେ ବି ସମସ୍ତେ ଅସଭ୍ୟତାର ଅଖଣ୍ଡ ସ୍ରୋତରେ ଭାସିଛନ୍ତି । କ୍ରମଶଃ, ଗ୍ରାମ ଗୋଷ୍ଠୀ, ଜିଲ୍ଲା, ଅଞ୍ଚଳ, ରାଜ୍ୟ ଓ ଦେଶ ମଧ୍ୟରେ, ସମସ୍ତେ ଦାନା ବାନ୍ଧିଛନ୍ତି । ଏବେ ମଣିଷ ସାରା ଦୁନିଆଟାକୁ ପ୍ରତିମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ପ୍ରତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଗୋଟାଏ କରି ଗଢ଼ିବା ଦିଗରେ ଛୁଟିଛି ।

ତେଣୁ ପୃଥିବୀର କୌଣସି ସ୍ଥାନ ଯେତେ ଅଗମ୍ୟ ହେଲେ ବି କେହି ସେହି ଐକ୍ୟର ଘେରରୁ ମୁକ୍ତ ନୁହେଁ । ତାହା ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଅକ୍ଳେଶରେ ନିଜ ଭିତରକୁ ଟାଣି ଆଣିପାରେ । ସେମିତି ବ୍ୟକ୍ତି ମାନବ ତାର ଆଖି, ନାକ, କାନ ଓ ସ୍ୱାଦର ଆସ୍ୱାଦନରେ ଯେତେ ନିଜସ୍ୱ ହେଲେ ବି ସେହି ଐକ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ । ମଣିଷର କାମନା, ବାସନା, ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ଭାବନା, ଯେତେ ସୀମିତ, ଆତ୍ମମୁଖୀ ଓ ସ୍ୱାର୍ଥ ଜଡ଼ିତ ହେଲେ ମଧ୍ୟ, ସେହି ମାନବିକ ଐକ୍ୟର ଅପ୍ରତିହତ ଶକ୍ତି ଆଗରେ ହାର ମାନିବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ବାଦ,ବିସମ୍ବାଦ ଓ ବିବିଧତା ଭିତରେ ମଣିଷର ସେଇ ମୌଳିକ ପ୍ରକୃତି — ମାନବିକ ପ୍ରକୃତିର ବିଜୟ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ । ତାର ସେହି ବିକାଶ ବିନା ମଣିଷର ମାନବତ୍ୱ ନାହିଁ । ବର୍ତ୍ତମାନର ସବୁ ବିବାଦ, ସଂଘର୍ଷ ହେଉଛି, ସେହି ମାନବିକତାର ଚରମ ବିଜୟ ଦିଗରେ ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ପଦକ୍ଷେପ ।

କିନ୍ତୁ ସେହି ଅବସ୍ଥାରେ, ଯେଉଁଠି ପେଟରେ ଭୋକର ନିଆଁ ଜଳେ, ପିଠିରେ ମାଡ଼ର ବିରତି ନାହିଁ, ପ୍ରାଣରକ୍ଷା ଲାଗି ହିଂସା ସଂଘର୍ଷ ବିନା ଅନ୍ୟ ପନ୍ଥା ନାହିଁ । ନିଜେ ଅନ୍ୟର ଖାଦ୍ୟ ବା ଖାଦକ ହେବା ଯେଉଁ ସମାଜର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ନିୟମ, ସେଠି ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ପ୍ରଶ୍ନ କାହିଁ ? ଏପରି ଏକ ସମାଜରେ ଯିଏ ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ପାଇଛି, କି ପାଉଛି, କିମ୍ବା

ଦିଆଇଦେବ ବୋଲି କହିବୁଲେ, ସେ ହୁଏତ ଜଣେ ନିପଟ ମୂର୍ଖ, ନିର୍ବୋଧ, ନାହିଁ ତ ଜଣେ ଅତି ଧୂର୍ତ୍ତ, ଠକ, ପ୍ରତାରକ ।

ସେପରି ଲୋକ, ଦୁଃଖର ପ୍ରକୃତ ତାଣ୍ଡବ ପ୍ରତି ଜଗତକୁ ଚିରଦିନ ଦୃଷ୍ଟିହୀନ କରିଦିଏ । ସେହି ମଣିଷର ଆତ୍ମିକ ସୁଖ, ସଦା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ । ତେଣୁ ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନ ଭଳି ତାହା ଅଳୀକ ଓ ଆତ୍ମନିଷ୍ଠ । ପ୍ରକୃତ ସୁଖ ସଦା ସାମୂହିକ । ସାମାଜିକ ଜୀବନଭଳି ସଦା ଭୌତିକ ଓ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ । ଯେଉଁ ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗ ନେଇ ଭାରତ ଏତେ ଗର୍ବିତ, ତାହା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଆତ୍ମିକ । ମାନସିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ବିଶ୍ୱାସର ଅତଳ ଗହ୍ୱରରେ ଆବଦ୍ଧ । ସେଠି ସାମାଜିକ ସୁଖ, ଦୈହିକ ମୋକ୍ଷ ଓ ଭୌତିକ ଅନୁଭବ, ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ତାହା ଶେଷରେ ପୂର୍ଣ୍ଣତା ଲାଭ କରେ, ମନର ଅନ୍ତିମ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ବ୍ରହ୍ମର ଧାରଣାରେ । ସେହି ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତି ବା ଅଶରୀରି ଆତ୍ମା ପରମାତ୍ମାର ମିଳନ ହେଲା, ଚରମ ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷର ସର୍ବଶେଷ ଅବସ୍ଥା ।

ଧର୍ମ ଜଗତରେ ମତର ଯେତେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ, ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ଦିଗରେ ସମସ୍ତେ ଊଣା ଅଧିକେ ସମାନ ପଥର ଯାତ୍ରୀ । ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନରେ ଲୋକାୟତ, ସାଂଖ୍ୟ ଆଦିଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅଧିକାଂଶ ମୋକ୍ଷ ଦିଗକୁ ମୁହାଁଇଛନ୍ତି । ସେମାନେ ମଣିଷର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗ ଅନ୍ୱେଷଣରେ ବ୍ୟସ୍ତ । ସାମାଜିକ ମୁକ୍ତିର ପ୍ରଶ୍ନ ତାଙ୍କ ପାଖରେ ନାହିଁ । ସେତେବେଳର ଭୌତିକବାଦୀ ଦର୍ଶନରେ ସେହି ସାମାଜିକ ମୁକ୍ତିର ଭ୍ରୁଣ ରହିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ତାହା ନିଜର ସାବ୍ୟସ୍ତକାରୀ ଶକ୍ତି ଲାଭ କରି ନାହିଁ ।

ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ସେହି ଭୌତିକ ମାର୍ଗର ଚର୍ଚ୍ଚା ଓ ତାର ଅଭାବ କୌଣସି ଏକ ଆକସ୍ମିକ ଘଟଣା ନୁହେଁ । ତାହା ଭାରତ ପ୍ରତି କୌଣସି ଐଶ୍ୱରିକ ଆଶୀର୍ବାଦ ବା ତାର ଆଧାତ୍ମିକ ପରାକାଷ୍ଠାର ନିଦର୍ଶନ ନୁହେଁ । ତାହା ଭାରତର ସେହି ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ ବିକାଶର ଫଳ । ସେହି ବିକାଶ ଦ୍ୱାରା ତାହା ସୀମାବଦ୍ଧ । ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସମାଜରେ ସେହି ମୁକ୍ତିକାମୀ ଶ୍ରେଣୀ ତାର ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଓ ଆହ୍ୱାନ ଧରି ଆତ୍ମ ପ୍ରକାଶ କରିନାହିଁ । ଯେହେତୁ ତାର ପ୍ରକାଶ ଲାଗି ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ ଭିତ୍ତିଭୂମି ସୃଷ୍ଟି ହୋଇନାହିଁ । ଅଷ୍ଟାଦଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଶିଳ୍ପ ବିପ୍ଳବ, ପୁଞ୍ଜିବାଦର ବିକାଶ ସହିତ ସର୍ବହରା ଶ୍ରେଣୀର ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଓ ଊନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ମାର୍କ୍ସବାଦର ଆବିର୍ଭାବ ଉତ୍ତାରୁ ଏବେ ଏକ ନୂତନ ଅବସ୍ଥା ଦେଖାଦେଇଛି । ସେଥି ସହିତ ବଦଳି ଯାଇଛି ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ବ୍ୟାଖ୍ୟା, ତାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ତାକୁ ଲାଭ କରିବାର ଉପାୟ । ତାହା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସ୍ତରରୁ ସାମାଜିକ ସ୍ତରକୁ ଗତି କରିଛି । ଦର୍ଶନରେ ଆଲୋଚିତ ଓ ଧର୍ମରେ ଅନ୍ୱେଷିତ ମୋକ୍ଷ, ଏବେ ସାମାଜିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ମୁକ୍ତିର ସଂଗ୍ରାମରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୋଇଛି । କିନ୍ତୁ ସମାଜରେ ଯେଉଁଠି ଭକ୍ତି, ବିଶ୍ୱାସ, ଅନ୍ଧ ଅନୁରକ୍ତିର ରାଜୁତି, ଏବଂ କ'ଣ, କାହିଁକି ଓ କିପରି ପ୍ରଶ୍ନର ଅବକାଶ ନାହିଁ, ସେଠାରେ ସୁଖ, ମୋକ୍ଷର ସେଇ ପୂର୍ବ ଧାରଣା, ସେହିପରି ଅକ୍ଷୂର୍ଣ୍ଣ ରହିଛି । ଦାର୍ଶନିକ ମୋକ୍ଷ ଓ ସାମାଜିକ ମୁକ୍ତି, ଅର୍ଥାତ୍ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ମୋକ୍ଷ ଏବଂ ଜୀବନ ଭିତରେ ମୁକ୍ତି —ଏ ନେଇ ପରେ ଆଲୋଚନା କରିବା ।

ସେଇ କାମନାର ଆଧାର

ଭାରତର ଲୋକଙ୍କ ଭଳି ବୋଧହୁଏ ଆଉ କେହି ଏତେ ମୋକ୍ଷ ପାଗଳ ନୁହନ୍ତି କି ମୋକ୍ଷର ଏତେ ବାଟ ବାହାର କରିନାହାନ୍ତି । ପରଲୋକରେ ମୋକ୍ଷ ଲାଗି ସେମାନେ କେବଳ ଇହଲୋକର ସୁଖକୁ ବଳି ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ, ଏପରିକି ଆପଣାକୁ ସୁଦ୍ଧା ବଳି ଚଢ଼ାଇବାରେ ପଶ୍ଚାତ୍‌ପଦ ନୁହନ୍ତି ।

ସାଧାରଣତଃ ଧାରଣା ଯେ, ଦୁନିଆରେ ଯାହା କିଛି ରହିଛି, ତାହା ଆଗେ ଭାରତରେ ଥିଲା ବା ରହିଛି । ଆଉ ଭାରତର ସେଇ ଇତିହାସ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଆଗମନରୁ ହିଁ ଆରମ୍ଭ । ଭାରତର ସଭ୍ୟତାରେ ଯାହା କିଛି ମହୀୟାନ୍ ତାହା ସେଇ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ହିଁ ଅବଦାନ । ତାଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ କୌଣସି ସଭ୍ୟତା ନ ଥିଲା, ଯାହା ବା ଥିଲା ତାହା ସଭ୍ୟତାର ପଦବାଚ୍ୟ ନୁହେଁ । ଏହା ଭାରତର ପ୍ରାଚୀନ ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ପ୍ରତି ଯେପରି ହେୟ ଓ ଘୃଣାର ଭାବ ଆଣେ, ସେହିପରି ନିଜର ଆତ୍ମ ଅହଙ୍କାର ଓ ଆତ୍ମବଡ଼ିମାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ହିନ୍ଦୁ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମ ତାକୁ ଆହୁରି ବଦ୍ଧମୂଳ କରିଦେଇଛି । ସବୁ ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣ ଓ ସାହିତ୍ୟ ତାକୁ ହିଁ ପ୍ରଚାର କରେ । ଏପରିକି ପାଠ୍ୟ ପୁସ୍ତକରେ ମଧ ତାକୁ ପ୍ରଶ୍ରୟ ଦିଆଯାଏ । ବର୍ତ୍ତମାନର ହିନ୍ଦୁ ସାମ୍ପ୍ରଦାୟିକତାବାଦୀମାନଙ୍କର ତାହାହିଁ ହେଉଛି ପ୍ରଧାନ ଅସ୍ତ୍ର; ତାଙ୍କ ମତବାଦର ମୂଳଭିତ୍ତି । ପଦେ କଥାରେ, ତାଙ୍କର ଭାରତ ବୋଇଲେ, କେବଳ ଆର୍ଯ୍ୟାବର୍ତ୍ତ ଆର୍ଯ୍ୟସଭ୍ୟତା ଓ ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ । ଆଉ ସେହିମାନେ ହେଲେ ପ୍ରକୃତ ଭାରତୀୟ । ଏମାନଙ୍କ ଛଡ଼ା ଯେତେ ଆସିଲେ ବା ଏଠି ରହିଥିଲେ, ସେମାନେ ସବୁ ହେଲେ ମ୍ଳେଛ, ଅସ୍ପୃଶ୍ୟ ଯବନ ଇତ୍ୟାଦି । ତାଙ୍କ ଭିତରୁ କେତେକ ହେଲେ ପୁରାଣ ବର୍ଣ୍ଣିତ ସେଇ ଦୈତ୍ୟ, ଦସ୍ୟୁ, ଅସୁର ଓ ରାକ୍ଷସ ଆଦି ।

ଅଥଚ, ଏମିତି ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ଭାରତ କୌଣସି ଏକ ମାନବ ଜାତିର ଉତ୍ପତ୍ତିର ସ୍ଥଳ ନୁହେଁ ସମସ୍ତେ ଆସିଛନ୍ତି ଭାରତ ବାହାରୁ, ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ମଧ ଭାରତର ମୂଳ ଆଦିମ ଅଧିବାସୀ ନୁହନ୍ତି । ଯେଉଁ ମାନବରୂପୀ ବାନର(Anthropoid Ape)ଙ୍କ ଠାରୁ Home sapiens ଆଜିର ମଣିଷଙ୍କର ଜନ୍ମ, ସେଇ ବିବର୍ତ୍ତନ ପ୍ରକ୍ରିୟା ମଧ ଭାରତରେ ଘଟିନାହିଁ । ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ବହୁ ଜାତି, ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତିର ଲୋକେ ବାହାରୁ ଭାରତକୁ ଆସିଛନ୍ତି । ସେହି ମାନଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟକଳାପ, ରୀତି, ନୀତି, ଧର୍ମ, ଧାରଣା ଓ ଐତିହ୍ୟ ପରମ୍ପରାର ସମିଶ୍ରଣ ଭିତରେ ଗଢ଼ି ଉଠିଛି ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତା । ସାମ୍ପ୍ରଦାୟିକବାଦୀମାନେ ଯାହାକୁ ହିନ୍ଦୁ ସଭ୍ୟତା ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି ପ୍ରକୃତରେ ତାହା ହିନ୍ଦୁ ଜାତିର ସଭ୍ୟତା ନୁହେଁ । ହିନ୍ଦୁ ବୋଲି କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ, ନିର୍ମଳ ଜାତି ନାହିଁ । ଭାରତରେ ବିଭିନ୍ନ ଜାତିମାନଙ୍କ ସମିଶ୍ରଣରେ ଯୁଗଯୁଗଧରି ମନ୍ଥନ ମଧରୁ ବାହାରି ଥିବା ତାହା ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତା । ବିଭିନ୍ନ ଜାତି ଓ ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକେ ପାଖାପାଖି ରହିବା ଦ୍ଵାରା ସେମାନେ ପରସ୍ପରକୁ ଯେପରି ପ୍ରଭାବିତ କରିଛନ୍ତି, ସେହିପରି ପରସ୍ପର ଦ୍ଵାରା ମଧ ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଛନ୍ତି । ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ସେମାନେ ଏକ ଓ ଗୋଟାଏ ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି । ମହାପଣ୍ଡିତ ଭାଷାବିତ୍ ସୁନୀତି ଚାଟାର୍ଜୀଙ୍କ ମତରେ ଚାରୋଟି ପ୍ରକାର ଲୋକଙ୍କର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାଷା ଓ ମୂଳ ସଂସ୍କୃତିର ମିଶ୍ରଣରେ ଭାରତର

ସେଇ ସଭ୍ୟତାର ଭିତ୍ତି ପଡ଼ିଛି । ସେଇ ଲୋକମାନେ ହେଲେ ନିଷାଦ, ଦ୍ରାବିଡ଼, କୀରାତ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟ । ଇଂରାଜୀରେ ତାଙ୍କୁ ଯଥାକ୍ରମେ କୁହାଯାଏ Austric ବା Austro-Asiastic Dravidians, Sino-Tibetian ବା Indo-mogolian ଏବଂ Indo-European ବା Indo-Aryan । ଭାରତକୁ ଆସିଥିବା ସେହି ଲୋକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସର୍ବପ୍ରାଚୀନ ହେଲେ ତାଙ୍କ ମତରେ Negroid । ଏମାନେ ସାତହଜାର ବର୍ଷ କି ତାର ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ଆଫ୍ରିକାରୁ ବାହାରି ଆରବ ଓ ଇରାନର କୂଳ ଦେଇ ଭାରତରେ ପହଞ୍ଚିଥିଲେ । ଏମାନେ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତରେ ରହିଥିବା ଗୋଟାଏ ଦିଟା ଅତି ନଗଣ୍ୟ ଜାତିର ଲୋକ ଭଳି ଦେଖାଯାନ୍ତି । ଏବେ ତାଙ୍କୁ ଆଉ ଚିହ୍ନି ହେବନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଆଣ୍ଡାମାନରେ ସେହି ଲୋକେ କେତେ ଶହ ସଂଖ୍ୟାରେ ଅଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର ସେଇ ଭାଷା, ପୂର୍ବର ରୀତି, ନୀତି କେତେ ମାତ୍ରାରେ ରହିଛି । ସେମାନେ ଥିଲେ ନବପ୍ରସ୍ତର ଯୁଗ ସଭ୍ୟତାର ଲୋକ । ଏମାନେ ଯାଯାବର । ଖାଦ୍ୟ ସଂଗ୍ରହକାରୀ, ଖାଦ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ନୁହନ୍ତି । ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୧୫୦୦ରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଆସିଲାବେଳକୁ ଏମାନେ ଉତ୍ତର ଭାରତରୁ ଲୋପ ପାଇ ଗଲେଣି ।

ତାଙ୍କ ପଛକୁ ଆସିଛନ୍ତି ଦ୍ରାବିଡ଼ ଭାଷାଭାଷୀ ଲୋକେ । ଏମାନେ ଥିଲେ ଭୂମଧ୍ୟସାଗର ଅଞ୍ଚଳର ବେଶ ଏକ ସଭ୍ୟଜାତି । ତାଙ୍କର ସେଇ ଉନ୍ନତ ସଭ୍ୟତା ଧରି ସେମାନେ ଭାରତରେ ପ୍ରବେଶ କରିଛନ୍ତି । ଦକ୍ଷିଣ ପଞ୍ଜାବ ଓ ସିନ୍ଧୁ ଅଞ୍ଚଳରେ ନଗର ସଭ୍ୟତା ହେଉଛି ସେହିମାନଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି । ବର୍ତ୍ତମାନର ପାକିସ୍ଥାନରେ ରହିଥିବା ହରପ୍ପା ଓ ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋ ହେଉଛି ତାଙ୍କର ସେଇ ମହାନ ଅବଦାନର ଅବଶେଷ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ପଛକୁ ଦ୍ରାବିଡ଼ମାନେ ହେଲେ ଭାରତର ସବୁଠୁ ଶକ୍ତିଶାଳୀ ଓ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଙ୍ଗ । ବିଶେଷ କରି ପଶ୍ଚିମ ଓ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତରେ ସେମାନେ ଆସନ ଜମାଇଥିଲେ । ତାପରେ ଗାଙ୍ଗେୟ ଉପତ୍ୟକାରେ ସେମାନେ ବିସ୍ତାର ଲାଭ କରନ୍ତି । ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସେମାନଙ୍କୁ ଦାସ ଓ ଦସ୍ୟୁଭାବେ ଦେଖୁଥିଲେ । ଭାରତର ସଭ୍ୟତା ପ୍ରତି ଦ୍ରାବିଡ଼ମାନଙ୍କ ଅବଦାନ ଅତୁଳନୀୟ । କହିବାକୁ ଗଲେ ସେମାନେ ନିର୍ମାଣ କଲେ ଭାରତର ସଭ୍ୟତାର ମୂଳଭିତ୍ତି । ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୩୦୦୦ ବର୍ଷ ତଳର ସେଇ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ହିଁ ତାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ନିଦର୍ଶନ ।

ଦ୍ରାବିଡ଼ମାନଙ୍କ ପରେ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ମଝିରେ ଆସିଛନ୍ତି ମଙ୍ଗୋଲଏଡ୍ mongoloid - ଏମାନେ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୨୦୦୦ ବର୍ଷ ବେଳକୁ ବା ତା ପୂର୍ବରୁ ଭାରତରେ ପହଞ୍ଚିଗଲେଣି । ସେମାନେ ଏକ ପ୍ରକାର ତିବ୍ବତୀୟ ଭାଷା କହୁଥିଲେ । ବନ, ଜଙ୍ଗଲ ଓ ପର୍ବତ ଗୁହାରେ ବାସ କରୁଥିଲେ । ତାର ଉଲ୍ଲେଖ ଯଜୁର୍ବେଦ ଓ ଅର୍ଥବେଦରେ ରହିଛି । ସେମାନେ ହିମାଳୟ ପାଦଦେଶର ଉତ୍ତର ବିହାର, ପୂର୍ବବଙ୍ଗଳା ଓ ଉତ୍ତର ଆସାମରେ ବସତି ସ୍ଥାପନ କଲେ । ସାରା ଭାରତରେ ସେମାନେ ବିସ୍ତାର ଲାଭ କରିପାରି ନାହାନ୍ତି ।

ଏ ସମସ୍ତଙ୍କ ପଛରେ ଆସିଛନ୍ତି ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ । ଉରାଲ୍ ପର୍ବତମାଳାର ଦକ୍ଷିଣକୁ ଇଉରେସିଆର ସମତଳ ଅଞ୍ଚଳ ହେଲା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ମୂଳ ଆଦିମ ବାସଭୂମି । ସେମାନେ କକେସସ୍ ପୂର୍ବ ଏସିଆ ମାଇନର ମେସୋପଟାମିଆ ଓ ଇରାକ ବାଟଦେଇ ଭାରତରେ ପ୍ରବେଶ କରିଛନ୍ତି । ଆସିଲାବେଳେ ବାଟରେ ମଝିରେ ମଝିରେ ଶହ ଶହ ବର୍ଷ ଧରି ରହି ରହି ଆସିଛନ୍ତି । ଭାରତରେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି ଖ୍ରୀ:ପୂ: ଦୁଇହଜାର ବର୍ଷର ମଧ୍ୟ ଭାଗରେ । ସେମାନେ

ଅଧାଅଧି ଯାଯାବର ଶ୍ରେଣୀର ଲୋକ । ପଶୁ ଗୋଷ୍ଠକୁ ଧରି ବୁଲୁଥିଲେ । ସାମାନ୍ୟ କିଛି କୃଷି କରୁଥିଲେ । ସେମାନେ ଭାରତକୁ ଆସିଥିଲେ ନୂତନ ବାସସ୍ଥାନ ଓ ଚରାଭୂମିର ଅନ୍ୱେଷଣରେ । ବୈଷୟିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ ଦିଗରୁ ସେମିତି ଅଗ୍ରସର ନ ଥିଲେ । ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୩୦୦୦ ବର୍ଷ ପୂର୍ବରୁ ଭାରତରେ ଥିବା ନଗର ସଭ୍ୟତା ଓ ସଂସ୍କୃତି ତୁଳନାରେ ସେମାନେ ସଭ୍ୟ ପଦବାଚ୍ୟ ନ ଥିଲେ । ସେମାନେ ସେଇ ସଭ୍ୟତାକୁ କେତେଠି ଆକ୍ରମଣ କରି ଧ୍ୱଂସ କରିଦେଇଛନ୍ତି ।

କିନ୍ତୁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଥିଲେ ଶୃଙ୍ଖଳିତ, ସଙ୍ଗଠିତ ଜାତି, (race) ପ୍ରଚଣ୍ଡ ମାନସିକ ଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ । ତାଙ୍କର ଭାଷା ଥିଲା ବେଶ୍ ଉନ୍ନତ । ସେମାନେ ଥିଲେ କଳ୍ପନା ପ୍ରବର । ଖାଦ୍ୟ ଯୋଗାଣ ଦିଗରୁ ସେମାନେ ପଶୁଗୋଷ୍ଠୀକୁ ଧରି ଚାଲିଥିଲେ । ଘୋଡ଼ା ଓ ରଥ ହେତୁ ସେମାନେ ଥିଲେ ଗତିଶୀଳ । ପରିବହନ ଲାଗି ତାଙ୍କର ଥିଲା ଶଗଡ଼ । କୌଣସି ଅଞ୍ଚଳ ଦଖଲ କରି ମାଡ଼ିଯିବା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସେମାନେ ଥିଲେ ପ୍ରବଳ ଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ । ସେମାନେ ବହୁ ନଗର ଓ ପୁର ଧ୍ୱଂସ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ନେତାଙ୍କର ନାମ ଥିଲା ପୁରନ୍ଦର ।

ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଆସିବା ବେଳକୁ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଅଷ୍ଟ୍ରିକମାନେ ପଞ୍ଜାବ, ଗାଙ୍ଗେୟ ସମତଳ ଅଞ୍ଚଳକୁ ନିଜ ନିଜ ମଧରେ ବାଣ୍ଟି ନେଇଛନ୍ତି । ପୂର୍ବର ସେହି ଅଧିବାସୀମାନେ ବହୁ ଭାଷା -ଭାଷୀ ଓ ବିଭିନ୍ନ ସଂସ୍କୃତିର ଲୋକ, ବହୁ ପ୍ରକାରର ବୈଚିତ୍ର୍ୟରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଲାଗି ତାହା ଥିଲା ଗୋଟାଏ ସୁଯୋଗ । ସେମାନେ ଦେଶ ଜୟ କରି ଆଧିପତ୍ୟ ବିସ୍ତାରରେ ଲାଗିପଡ଼ିଲେ । ତାଙ୍କର ଭାଷାକୁ ସାଧାରଣରେ ଗୃହୀତ କରାଇନେଲେ । ପଞ୍ଜାବ, ଗାଙ୍ଗେୟ ଅଞ୍ଚଳରେ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ସହ ମିଶିବାରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ପଛେଇ ନ ଥିଲେ । ସେହି ମିଳନ ଫଳରେ ଜାତି, ଉପଜାତିଙ୍କ ମିଶ୍ରଣ ଓ ଏକୀକରଣ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଗଲା । ସେହି କ୍ରମାଗତ ଏକୀକରଣର ଫଳ ହେଲା ଭାରତରେ ହିନ୍ଦୁ ଜାତିର ଗଠନ । ତାର ଭିତ୍ତି ପଡ଼ିଛି ଖ୍ରୀ:ପୂ: ଏକହଜାର ବର୍ଷବେଳକୁ । ସେହି ଆର୍ଯ୍ୟ, ଅଣ-ଆର୍ଯ୍ୟ ଜୀବନର ଚାଲିଚଳଣ, ଆଚାର, ବ୍ୟବହାର, ଧର୍ମ, ଧାରଣା, ସଂସ୍କୃତି ସଭ୍ୟତାର ମିଶ୍ରଣ ଓ ମନ୍ଥନ ମଧରୁ ରୂପ ନେଇଛି ହିନ୍ଦୁ ସଭ୍ୟତା । ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତାର ଅବଦାନ ବିନା ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମ, ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତା ସଂସ୍କୃତିର ଜନ୍ମ କେବେହେଲେ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନ ଥାଆନ୍ତା । ଆମର ଜଗନ୍ନାଥ ହିଁ ତାହାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ପ୍ରମାଣ । ଅତଏବ ଅଷ୍ଟ୍ରିକ, ଦ୍ରାବିଡ଼, ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ମିଳନ ଭିତରେ ରୂପ ନେଇଛି ଏଇ ସଭ୍ୟତା ।

ହିନ୍ଦୁ ସଭ୍ୟତାର କେତେକ ମୌଳିକ ବିଷୟ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ଭିତରୁ ଉଦ୍ଭବ । ଖୋଦ୍ ସେଇ ଆର୍ଯ୍ୟ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ପ୍ରାଚୀନ କାଳରେ ଖୁବ୍ ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ହିନ୍ଦୁ ସଭ୍ୟତାର ଇତିହାସରେ ତାର ସ୍ଥାନ ଅତି ଉଚ୍ଚରେ । ତାହା ମଧ ସେହି ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ, ଦ୍ରାବିଡ଼, ଅଷ୍ଟ୍ରିକ ଦ୍ୱାରା ଗଭୀର ଭାବେ ପ୍ରଭାବିତ । ଅଢ଼େଇହଜାର ବର୍ଷ ଧରି ପ୍ରଚଳିତ ସେହି ସଭ୍ୟତା — ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତାର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର ନିଦର୍ଶନ ସ୍ୱରୂପ ପ୍ରତୀୟମାନ ହୁଏ । କିନ୍ତୁ ପଣ୍ଡିତ ସୁନୀତି ଚାଟାର୍ଜୀଙ୍କ ଭାଷାରେ, ''ଆମ ଭାରତୀୟ ଢଙ୍ଗରେ କହିଲେ, ଆମ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ବା ଧର୍ମର ଟଙ୍କାର ବାରଅଣାରୁ ଚଉଦଅଣା ହେଉଛି ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ଭୂତ ।''

We may say, talking in Indian way, that 12 to 14 annas in the rupee in India culture and religion are of Non-Aryan origion.

(Sellected paper p-59)

ଭାରତର ଜୀବନ ପ୍ରଣାଳୀ, ତାର ଖାଦ୍ୟ, ପୋଷାକ ଆଦି ସେଇ ସଂସ୍କୃତିର ଛାପ ବହନ କରେ । ଆମର ଖାଦ୍ୟ-ଚାଉଳ, ଗହମ, ମକ୍କା, ମଟର, ମଶୁର ଆଦି ; ଆମର ପୋଷାକ ଅଣ୍ଟାତଳ ଓ ଉପରକୁ ଆସିଁଆ ଲୁଗା, ମୁଣ୍ଡ ଉପରେ ଗୁଡ଼ା ଲଗୁା ବା ପଗଡ଼ି, ତା ସାଙ୍ଗକୁ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା —ଜାତୀୟ ଅନୁଷ୍ଠାନ, ସାଧାରଣ ମନୋଭାବ – ସହନଶୀଳତା, ଅନ୍ୟ ସହିତ ମିଳି ମିଶିକରି ରହିବା ଆଦି ନୀତି, ଏସବୁ ହୁଏତ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି କିମ୍ବା ମିଶ୍ରିତ ପରିବାର ମଧ୍ୟରୁ ଉଦ୍ଭବ । ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନ (ବେଦାନ୍ତ ଓ ଯୋଗ) ଭାରତର ବିଧିବିଧାନ (ପୂଜା ଓ ହୋମ) ବହୁ ଦେବାଦେବୀ ପୌରାଣିକ କାହାଣୀ ଓ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଆଦି ସେହିପରି ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ମିଶ୍ରଣ ବା ଏକୀକରଣର ଫଳ । ଖାଇବା, ପିନ୍ଧିବା ଠାରୁ ଦର୍ଶନ, ଧର୍ମ ଯାଏ ଏପରି ମିଶି ଏକାକାର ହୋଇଛି, ଗୋଟାଏ ଭାରତୀୟ ରୂପ ନେଇଛି । ତା ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିକୁ ଅନ୍ୟଟିରୁ ଅଲଗା କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତାହା କରିବାକୁ ଯିବା ଅର୍ଥ ସେହି ମହାଭାରତୀୟ ଭାବକୁ କ୍ଷୁଣ୍ଣ କରିବା । ଭାରତୀୟତା ମୂଳରେ କୁଠାରଘାତ କରିବା । ଆଜି ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରେ ପୂଜାପାଠ ହୋମ ଆଦି ଏକ ଅତି ସାଧାରଣ କାର୍ଯ୍ୟ । ତାହା ବିନା କୌଣସି ବିବାହ ବ୍ରତ ଆଦି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସେ ସବୁରେ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର ଖାସ୍ ଅଧିକାର । ଅଥଚ ପୂଜାଟା ପୁରାପୁରି ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ହେଲାବେଳେ ହୋମଟା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଆର୍ଯ୍ୟ ପଦ୍ଧତି । ତାର ପୂର୍ବନାମ ହେଲା ପୁଷ୍ପ କର୍ମ ଓ ପଶୁ କର୍ମ । ପୂଜା ପାଇଁ ପୁଷ୍ପ ଯେପରି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ, ଯଜ୍ଞ ପାଇଁ ପଶୁ ସେହିପରି ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ । ପୂଜା ଅଣ ଆର୍ଯ୍ୟ ବିଧାନ ହେଲେ ବି ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମର ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ବିଧାନ । ବିନା ପୂଜାରେ ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଭାରତୀୟ ଧର୍ମ, ଧାରଣା, ସଭ୍ୟତା ସଂସ୍କୃତି ଆଦି ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ହେଲେ ସେଇ ଆର୍ଯ୍ୟ ଅଣ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ମିଳନରେ ମହାଭାରତୀୟ ବିକାଶକୁ ବିଚାର କରିବାକୁ ହବ ।

ସବୁ ଭିତରେ ଗୋଟିଏ କଥା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାକୁ ହେବ, ବେଦ, ଉପନିଷଦ, ବ୍ରାହ୍ମଣ, ପୁରାଣ, ରାମାୟଣ, ମହାଭାରତ ଆଦି ଯାହାକୁ ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମର ମୂଳଶାସ୍ତ୍ର ବୋଲି ଧରାଯାଏ ସେଥିରେ ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମ କି ହିନ୍ଦୁ ଶବ୍ଦର କୌଣସି ନାମ ଗନ୍ଧ ସୁଦ୍ଧା ନାହିଁ । ଋଷି, ମୁନି, ଆଚାର୍ଯ୍ୟଗଣ, କି ବ୍ୟାସ, ବାଲ୍ମିକି ଭଳି ମହାପୁରୁଷଗଣ କେହି ଜଣେ ହେଲେ ହିନ୍ଦୁ ଶବ୍ଦ ବ୍ୟବହାର କରିବାର ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ ।

ଅଥଚ, ଧର୍ମ ସଂଘର୍ଷ ଯେ ଘଟିନାହିଁ, ତାହା ନୁହେଁ । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଶ୍ରମଣଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୬୦୦ରୁ ୧୧୦୦ ଖ୍ରୀ.ଅ: ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରାୟ ଦୀର୍ଘ ଦେଢ଼ ହଜାର ବର୍ଷ ଧରି ସଂଘର୍ଷ ଲାଗି ଆସିଛି । ସାଧାରଣତଃ ବୌଦ୍ଧ, ଜୈନ, ଅଜିବିକ୍, ଅଶୋକ ବୃକ୍ଷର ଉପାସକଗଣ ବେଦ ବିରୋଧୀ । ତେଣୁ ବିବାଦ ଘଟିଛି, ବେଦର ସମର୍ଥକ ଓ ବେଦର ବିରୋଧୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ । ବେଦାନ୍ତୀକ ଓ ବୌଦ୍ଧଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ, ଆସ୍ତିକ ଓ ନାସ୍ତିକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ । ଏପରିକି ସଂସ୍କୃତ ବ୍ୟାକରଣବିତ୍ ପାଣିନି ମଧ ହିନ୍ଦୁ ଶବ୍ଦର ସୂଚନା ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ । କାଳିଦାସ, ଭାମ୍, ଭବଭୂତି ମାଘ, କପିଳ, କଣାଦ, ପାତଞ୍ଜଳି, ଗୌତମ, ବାସବନ୍ଧୁ, ଧର୍ମକୀର୍ତ୍ତି, ନାଗାର୍ଜୁନ, ରାମାନନ୍ଦ, ମାଧବାଚାର୍ଯ୍ୟ ଭଳି ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ଲେଖାରେ କେଉଁଠି ହେଲେ ହିନ୍ଦୁ ଶବ୍ଦର ବ୍ୟବହାର ନାହିଁ । ଏପରିକି ମୁସଲମାନ୍ ଶାସନ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ପରେ ତାର ବ୍ୟବହାର ଘଟିନାହିଁ । ବେଦର ସୁପ୍ରସିଦ୍ଧ ଭାଷ୍ୟକାର, ବିଜୟନଗରର ମନ୍ତ୍ରୀ ସାୟାନ ଓ ଚୈତନ୍ୟ ବି ହିନ୍ଦୁ ବୋଲି ଏକ ଧର୍ମ

ସଂପ୍ରଦାୟ ରହିଥିବା କଥା କହନ୍ତି ନାହିଁ । ତେରଶ ଶତାବ୍ଦୀ ଯାଏ, କୌଣସି ଭାରତୀୟ ପଣ୍ଡିତ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦକୁ ହିନ୍ଦୁ ବୋଲି କହିନାହାନ୍ତି ।

ଆଗେ, ଭାରତର ଆଦିମ ଅଧିବାସୀ ଯେଉଁମାନେ ସଂସ୍କୃତ ଜାଣନ୍ତି ନାହିଁ, ସେମାନଙ୍କୁ ବୈଦିକ ପଣ୍ଡିତ ମ୍ଲେଚ୍ଛ ଆଖ୍ୟା ଦେଇଥା'ନ୍ତି । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତ ଥିଲା ମ୍ଲେଚ୍ଛ ଦେଶ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଗ୍ରୀକ୍, ଶକ, କିରାତ, ସବର, ମଙ୍ଗୋଲିୟ, ହିମାଳୟ-ମଙ୍ଗୋଲିୟ ଆଦି ସମସ୍ତ ଟ୍ରାଇବ୍ ବା ଉପଜାତିର ଲୋକ ଥିଲେ ମ୍ଲେଚ୍ଛ । ଗ୍ରୀକ୍, କାମ୍ବୁଜ, ତୁର୍କୀ, ଆରବ ଆଦି, ଯେଉଁମାନେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ମତ ଚାର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣ ଅନୁସରଣ କରୁ ନ ଥିଲେ, ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ଥିଲେ ମ୍ଲେଚ୍ଛ । ଏମାନେ କିନ୍ତୁ ଥିଲେ ସଂଖ୍ୟାରେ ଅଧିକ । ହିନ୍ଦୁ ବୋଇଲେ ଭାରତ, ଭାରତ ବୋଇଲେ ହିନ୍ଦୁ - ଏହା କେବେ କାହାରି କଳ୍ପନାରେ ସୁଦ୍ଧା ନ ଥିଲା । ତେଣୁ ବର୍ତ୍ତମାନର ହିନ୍ଦୁତ୍ୱ, ରାଜନୈତିକ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନ ଲାଗି ଏକ ଶ୍ଲୋଗାନ ମାତ୍ର ସେଥିରେ ମାନବିକ କାମନାର ପୂରଣ ନାହିଁ ।

ସୁଖ କ'ଣ ଓ ମୋକ୍ଷ କାହିଁକି

ଶାରୀରିକ, ମାନସିକ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସକଳ ଦିଗରୁ ପରିତୃପ୍ତି ହେଉଛି ସୁଖ । ସେ ସୁଖ, ସାଧାରଣ ଅର୍ଥରେ ବୁଝାଉଥିବା ସୁଖ ନୁହେଁ । ସାଧାରଣ ସୁଖ, ସୀମିତ, ଆଂଶିକ ଓ କ୍ଷଣିକ । ତା କେଉଁଠି ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ନୁହେଁ କି ସର୍ବତ୍ର ପରିବ୍ୟାପ୍ତ ନୁହେଁ । ତାହା ପୁଣି ସଦା ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ । ଏଇ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଅଛି ତ ଅନ୍ୟ ମୁହୂର୍ତ୍ତକୁ ନାହିଁ । ସେଇ ସୁଖର ବିପରୀତ ଦୁଃଖ । ସେଥିରେ ମଣିଷ ପୁଣି ଦୁଃଖରେ ପଡ଼େ, ବିଷାଦ, କଷଣର ଶିକାର ହୁଏ । ତେଣୁ ମଣିଷର ଏପରି ସୁଖ ଲୋଡ଼ା, ଯାହା ଦୁଃଖକୁ ଆତ୍ମସାତ୍ କରିପାରେ । ଦୁଃଖର ଆର୍ବିଭାବ ପୂର୍ବରୁ ସେ ତାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିଯାଏ । ଚିରବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ସୁଖ ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ । ତାର ପଶ୍ଚାତ୍‌ଗତି ବା ପଶ୍ଚାତ୍ତାପ ନାହିଁ ।

ସୁଖ ଲାଗି ମଣିଷ ଦୁଇଟି ପଥ ଅନୁସରଣ କରେ । ଗୋଟିଏ ହେଲା ଭୋଗ, ଅନ୍ୟଟି ହେଲା ତ୍ୟାଗ । ଭୋଗ ପାଇଁ ମଣିଷ ପ୍ରତିଦିନ କେତେ ନୂଆ ନୂଆ ଜିନିଷ ସୃଷ୍ଟି ନ କରୁଛି ? ତାର ସେ ଉଦ୍ୟମରେ ତିଳେ ହେଲେ ବିରତି ନାହିଁ । ମଣିଷ ସେଇ ପଥ ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ଅଗ୍ରସର ହୋଇ ଆଜି ପହଞ୍ଚିଛି ଭୋଗବାଦରେ ଯାହାକୁ କହନ୍ତି Consumer-ism । ଯେତେ ଅଗ୍ରସର ହେଲେ ବି ତାର ଶେଷ ନାହିଁ, କି ସେ ସୁଖକୁ କେବେ ଧରି ହୁଏ ନାହିଁ । ସୁଖ ବୋଲି ଯାହା ଧରାପଡ଼େ ପର ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ତା ସୁଖର ଅଭାବ ବା ଦୁଃଖରେ ପରିଣତ ହୁଏ । ତାହା "ଉପଭୋଗେନ ନ ଶମ୍ୟତି," ସଦାସର୍ବଦା ଅଧିକ ଅଧିକ ଭୋଗ ଦାବି କରେ ।

ସେହି ଭୋଗ ଲିପ୍‌ସା ଯେ ସଦା ସର୍ବଦା ଦୁଃଖ, ଭୟ, ଆଶଙ୍କାର କାରଣ । ସେ ଦିଗରେ ଭାରତର ବହୁ ଚିନ୍ତାଶୀଳ ବ୍ୟକ୍ତି, ସାବଧାନ ବାଣୀ ଶୁଣାଇଛନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ କବି ଭର୍ତ୍ତୃହରିଙ୍କ ବର୍ଣ୍ଣନା ସବୁଠାରୁ ଚିତ୍ତାକର୍ଷକ । "ଭୋଗ ସୁଖ ଲାଗି ରୋଗର

ଭୟ, କୁଳ ରକ୍ଷା ଲାଗି ସମ୍ମାନ ନାଶର ଭୟ, ଧନସମ୍ପଦ ବୃଦ୍ଧିରୁ ରାଜାର ଭୟ, ଅଭିମାନ ଦୀନତାର ଭୟ, ଶକ୍ତି ଯୋଗୁ ଶତ୍ରୁର ଭୟ, ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଯୋଗୁ ବାର୍ଦ୍ଧକ୍ୟର ଭୟ, ଶାସ୍ତ୍ରଜ୍ଞାନ ହେତୁ ତାର୍କିକ ଯୋଗୁ, ପ୍ରତିବାଦୀର ଭୟ ବିଦ୍ୟା, ବିନୟ ଆଦି ଗୁଣ ଯୋଗୁ ଦୁଷ୍ଟଲୋକଙ୍କର ଅପବାଦର ଭୟ, ଦେହ ଯୋଗୁ ମୃତ୍ୟୁର ଭୟ,-ଜଗତରେ ମଣିଷ ଲାଗି ସବୁ ଜିନିଷ ଭୀତିପ୍ରଦ ! କେବଳ ବୈରାଗ୍ୟ ହିଁ ଭୟ ଶୂନ୍ୟ ।'' ତେଣୁ ଭୟାବହ ଭୋଗ ବିଷୟ ତ୍ୟାଗ କରି ବୈରାଗ୍ୟ ଆଶ୍ରୟ କରିବା ଉଚିତ ।

''ଭୋଗେ ରୋଗ ଭୟଂ କୁଳେ ଚ୍ୟୁତି ଭୟଂ, ବିତ୍ତୋ ନୃପାଲାଦ୍ଭୟଂ,
ମାନେ ଦୈନ୍ୟ ଭୟଂ, ବଳେ ରିପୁ ଭୟଂ, ରୂପେ ଜରାୟା ଭୟଂ ।
ଶାସ୍ତ୍ରେ ବାଦୀ ଭୟଂ, ଗୁଣେ ଖଳ ଭୟଂ, କାୟେ କୃତାନ୍ତା ଭୟଂ
ସର୍ବଂ ବସ୍ତୁ ଭୟାନ୍ୱିତଂ ଭୁବି, ନୃଣାଂ ବୈରାଗ୍ୟମେବାଭୟଂ । ଭର୍ତ୍ତୃହରି (୩୧)

କାମନାର ବିନାଶରେ ଦୁଃଖର ବିନାଶ, ଏହା ଏକ ମହତ୍ ବାଣୀ । କାମନାର ବିନାଶ ମଧ୍ୟ ଏକ କାମନା । ତାହା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କାର୍ଯ୍ୟ ସାଧନକୁ ହିଁ ବୁଝାଏ । ''ବୈରାଗ୍ୟ'', ସେଥିଲାଗି ସମସ୍ତ କିଛି ତ୍ୟାଗ କରିବାକୁହିଁ ହେବ । ସଦା ଅଭାବ ବା ଦୁଃଖରେ ରହିବାକୁ ହେଲେ ବି ସେ ଦୁଃଖକୁ ସୁଖରେ ପରିଣତ କରିବାକୁ ପଡିବ, ନିଜର ମନ ମଧ୍ୟରେ-ମାନସିକ ସୁଖରେ ।

ସେଇ ତ୍ୟାଗ କେବଳ ସୁଖର ମାର୍ଗ ନୁହେଁ, ତାହା ମଧ୍ୟ ମୋକ୍ଷର ପଥ । ଇହଲୋକରେ ତ୍ୟାଗ ପରଲୋକରେ ମୋକ୍ଷକୁ ଘେନିଯାଏ । ସେପରି ତ୍ୟାଗ ସାଧାରଣ ତ୍ୟାଗ ଦ୍ୱାରା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସେପରି ତ୍ୟାଗ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ରହିବ ଯେଉଁଠି କି, ''ହସ୍ତ ହେବ ତାର ଏକମାତ୍ର ଶୁଦ୍ଧ ଭୋଜନ ପାତ୍ର, ସ୍ୱେଚ୍ଛାରେ ଭ୍ରମଣ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରାପ୍ତ ଭିକ୍ଷାଲବ୍ଧ ଦ୍ରବ୍ୟ ହେବ ତାର ଅକ୍ଷୟ ଭୋଜନ, ବିସ୍ତୃତ ଦଶଦିଗ ହେବ ତାର ବସନ (ଅର୍ଥାତ୍ ସେ ଦିଗମ୍ବର ବା ଉଲଗ୍ନ ହୋଇ ରହିବ) । ସୁବିଶାଳ ଭୂମିତଳ ହେବ ତାର ଶଯ୍ୟା, ନିଃସଙ୍ଗତା ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଫଳରେ ଯେଉଁମାନେ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ, ଦୀନତା ଯୋଗୁ ସବୁ ସମ୍ପଦ ଯେଉଁମାନେ ତ୍ୟାଗ କରନ୍ତି, ସେହିମାନେ ଧନ୍ୟ । ତାଙ୍କର ଜନ୍ମ, ଜନ୍ମାନ୍ତର କର୍ମର ପ୍ରଭାବ ଧ୍ୱଂସ ହୁଏ ।'' ଅର୍ଥାତ୍ ସେମାନେ ଆଉ ଜନ୍ମ ନ ଲଭି ମୋକ୍ଷପାତ୍ର ରୁଅନ୍ତି ।

''ପାଣିଃ ପାତ୍ରଂ ପବିତ୍ରଂ, ଭ୍ରମଣପରିଗତଂ ଭୈକ୍ଷମକ୍ଷୟମନ୍ନଂ
ବିସ୍ତୀର୍ଣ୍ଣଂ ବସ୍ତ୍ରମାଶାଦଶକମ ଚପଳଂ ତଳ୍ପମନ୍ୱଳ୍ପଭୁବୀ ।
ଯେଷାଂ ନିଃସଙ୍ଗତାଙ୍ଗୀକରଣ ପରିଣତଦ୍‌ବ୍ୟାପ୍ତସନ୍ତୋଷିଣନ୍ତେ
ଧନ୍ୟାଃ ସନ୍ୟସ୍ତଦୈନ୍ୟବ୍ୟତିକରନିକରାଃ କର୍ମଃ ନିର୍ମୂଳୟନ୍ତି ।'' (ଭର୍ତ୍ତୃହରି)

ଏହିପ୍ରକାର ତ୍ୟାଗ ହେଉଛି ସୁଖ ସହିତ ମୋକ୍ଷର ପଥ । ଏହା ସାଧାରଣ ପରିମାଣଗତ ତ୍ୟାଗ ନୁହେଁ, ଏହା ଗୁଣାତ୍ମକ ତ୍ୟାଗ । ଯେଉଁଠି କି ମଣିଷ ତାର ମାନବ ନାମର ସାର୍ଥକତା ତ୍ୟାଗ କରିବ । ଯେଉଁଠି ମଣିଷ ଭଳି କୌଣସି ପାତ୍ର ବା ପତରରେ ନ ଖାଇ ମାଙ୍କଡ ଭଳି ହାତରେ ଖାଇବ, ଲୁଗା ଛାଡି ଲଙ୍ଗଳା ହୋଇ ବୁଲିବ, ବିଛଣା ଛାଡି ପଶୁ ଭଳି ଭୂଇଁରେ ଗଡିବ । ଏପରି ସବୁ ସଙ୍ଗ ଓ ସମ୍ପଦ ତ୍ୟାଗ କରିପାରିଲେ ତାର ଆଉ ପୁର୍ନଜନ୍ମ ହେବ ନାହିଁ । ଅର୍ଥାତ୍ ବ୍ରହ୍ମତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତ ହେବ ।

ଏସବୁ ହେଲା ମଣିଷ ମନର ପରିବର୍ତ୍ତନ । ତାର ବାସ୍ତବତା ପରିବର୍ତ୍ତନ ନୁହେଁ । ତାର ସେଇ ଦୂଃଖ, ଅଭାବ ପୂର୍ଣ୍ଣ ବାସ୍ତବତା ବଳବତ୍ତର ଥିଲା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ତାର ସେଇ ମାନସିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ପ୍ରତି ପଦେ ପଦେ ବ୍ୟର୍ଥ ହେଉଥିବ । କାରଣ ତାହା ମଣିଷର ଭୌତିକ, ବୌଦ୍ଧିକ, ନୈତିକ ଓ ମାନସିକ ଆଦି ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ଦମନ ଓ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରେ । ଅଥଚ, ତାର ଆବଶ୍ୟକତାର ପୂରଣହିଁ ମଣିଷର ବିକାଶର ମାର୍ଗ ।

ଅତଏବ, କାମନାକୁ ଛାଡିବାକୁ ହେଲେ ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ଭୁଲିବାକୁ ହେବ । ଯଦି କାମନା ନ ରହେ, ତେବେ ଆବଶ୍ୟକତାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ଯଦି ଆବଶ୍ୟକତାର ଅବସାନ ଘଟେ, ତା ଲୋପ ପାଏ । ତେବେ ଉଦ୍‌ଭାବନ, ଆବିଷ୍କାର ଓ ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧିର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଅଥଚ ସେସବୁ ବିନା ମଣିଷର ଅଗ୍ରଗତି ନାହିଁ । ଉତ୍ପାଦନ ଓ ପୁନରୁତ୍ପାଦନର ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରବାହ ମଧ୍ୟରେ କେବଳ ମଣିଷ ବଞ୍ଚିଛି ଓ ଗତି କରି ଚାଲିଛି । କାମନା, ଉପଭୋଗ ଓ ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ବଳିଦବାର ଅର୍ଥ, ଉତ୍ପାଦନ ଓ ପୁନରୁତ୍ଥାନ ସେଇ ସ୍ରୋତକୁ ଶୁଷ୍କ, କ୍ଷୀଣ ଓ ଛିନ୍ନ କରିଦେବା । ତାହା ଯେ ସମାଜକୁ ସ୍ଥାଣୁ, ପଙ୍ଗୁ ଓ ପଶ୍ଚାଦ୍‌ଗାମୀ କରିବ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ସାମାଜିକ ବିକାଶର ବାସ୍ତବ ଅଭିଜ୍ଞତା ତାକୁ ପରିହାର କରି ଆସିଛି । ଯେଉଁ ସମାଜ ତାକୁ ପରିହାର କରିବାରେ ପଛେଇଛି ସେ ନିଜେ ପଛୁଆ ହୋଇ ପଡିଛି ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁଗରେ, ସେଇ ପ୍ରକାର ତ୍ୟାଗର ପଥରେ ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷର ବାର୍ତ୍ତା କେହି ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ପାଇଁ ତ୍ୟାଗ ଦ୍ୱାର କରିବା ସୁଖ ପ୍ରାପ୍ତିର ପଥ ଅବଶ୍ୟ ଗାନ୍ଧିଜୀ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ଗାନ୍ଧିଜୀଙ୍କର ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା, ସୁଖ ହେଉଛି ଏକ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଦାନ, ଯାହା ପ୍ରଦାନ କରିବା ଆମ ସମସ୍ତଙ୍କର ଶକ୍ତି ଭିତରେ ରହିଛି । ସୁଖ ରହିଛି ଦେବାରେ, ନେବାରେ ନୁହେଁ ।'' (Happines is one of the gratest gift within the power of anybody of us, to bestow. Happines depends on what you give and not what you take.)

ଏହା ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ କଥା, ଯାର ରହିଛି ତା ପକ୍ଷରେ ଦାନ କରିବା ସମ୍ଭବ । ଯାର ନିଜର କିଛି ନାହିଁ, ସେ ଅନ୍ୟକୁ ଦେବ କ'ଣ ? ଆଣିବ କେଉଁଠୁ ? ଏଣେ ସମାଜର ସବୁଲୋକ ଯଦି ଭର୍ତ୍ତୃହରିଙ୍କ ନୀତିରେ ବୈରାଗୀ ହୁଅନ୍ତି, ତେବେ ତାହା କ'ଣ କେବେ ମଣିଷ ସମାଜ ହୋଇ ରହିବ ? ସେହିପରି ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଭୋଗ ଦ୍ୱାରା ତ୍ୟାଗର ବାର୍ତ୍ତା । କାର୍ଯ୍ୟତଃ ଭୋଗ୍ୟ ପଦାର୍ଥର ଉତ୍ପାଦନ, ଆହରଣ ଓ ପୁଞ୍ଜିକରଣର ପୂର୍ବସୂଚନା ଦେଇଥାଏ । କାରଣ ମଣିଷ ନିଜେ ଭୋଗ୍ୟ ପଦାର୍ଥର ଅଧିକାରୀ ନ ହେଲେ ସେ ପୁଣି ତ୍ୟାଗ କରିବ କିପରି ? ସେ ପୁଣି ତାହା କରିବ ଅଧିକ ଭୋଗ ଆଶାରେ-ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ଭୋଗ୍ୟଦ୍ରବ୍ୟ ଆହରଣ ଓ ଅଧିକାର ଲାଗି । ଖାଣ୍ଟି କଥାରେ କହିଲେ ତାହା ହେବ ଗୋରୁମାରି ଜୋତାଦାନ ଭଳି । ତ୍ୟାଗର ଝଣ୍ଡାତଳେ ନିଜର ଭୋଗର ମାର୍ଗକୁ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଓ ସୁପ୍ରସାରିତ କରିବା ।

ମୋକ୍ଷର ଅସଂଖ୍ୟ ନାମ ରହିଛି । ଆତ୍ମାର ସଦ୍‌ଗତି, ବୈକୁଣ୍ଠ ବାସ, ସ୍ୱର୍ଗଲାଭ, ପରମାତ୍ମାରେ ମିଳନ, ନିର୍ବାଣ, ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତି ଇତ୍ୟାଦି ଇତ୍ୟାଦି । ଏ ସମସ୍ତ ବିମୂର୍ତ୍ତ ବିଷୟ । ତାକୁ ଯେଉଁ ଆଖ୍ୟା ଦେଲେ, ତାର ଯେତେ ବ୍ୟାଖ୍ୟ କଲେ ବି ତାହା ସେହିପରି ଏକ ବିମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣା, ଶେଷରେ ଭଗବାନରେ ପହଞ୍ଚିଥାଏ । ସେ ସବୁର ମାର୍ଗ ଯେତେ ଭିନ୍ନ

ଭିନ୍ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ମୋକ୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତିର ସର୍ତ୍ତ ହେଲା ଗୋଟିଏ, —ଏକମାତ୍ର ବିଶ୍ୱାସ । ବିଶ୍ୱାସ ବିନା ବିମୂର୍ତ୍ତ ସତ୍ତାର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ, କି ବିମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣାର ପ୍ରାପ୍ତି ନାହିଁ ।

ଅତଏବ, ଭୋଗ ଦ୍ୱାରା ସୁଖ, ଆଉ ବିଶ୍ୱାସ ଦ୍ୱାରା ମୋକ୍ଷ, ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଭୋଗର ଶେଷ ନାହିଁ କି ବିଶ୍ୱାସର ଅନ୍ତ ନାହିଁ । ଭୋଗରେ ବାଧା ଘଟିଲେ ସୁଖରେ ବାଧାପଡେ । ବିଶ୍ୱାସରେ ତ୍ରୁଟି ହେଲେ ମୋକ୍ଷରେ ବିଘ୍ନ ଘଟେ । ଭୋଗଛଡା ସୁଖର ଅନ୍ୟପନ୍ଥା ନାହିଁ, କି ବିଶ୍ୱାସଛଡା ମୋକ୍ଷର ଅନ୍ୟ ବାଟ ନାହିଁ । ଆଗରୁ ମଣିଷ ସେଇ ମାର୍ଗରେ ଯେତେ ଅଗ୍ରସର ହେଲେ ବି ସେ ତାକୁ କେବେ ଭେଟେ ନାହିଁ । କେହି ଜଣେ ଛାତିରେ ହାତ ଦେଇ କହିପାରିବ ନାହିଁ, ଯିଏ କି ପ୍ରକୃତରେ ସୁଖକୁ ପାଇଛି ଓ ମୋକ୍ଷର ଅଧିକାରୀ ହୋଇଛି ।

ତେବେ, ମୋକ୍ଷ ଓ ସୁଖ, ଦୁହିଁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଫରକ ରହିଛି । ସେମାନେ ତାଙ୍କ ରୂପ ଗୁଣ, ଦୂରତାରେ ଆକାଶ ପାତାଳ ଭଳି । ଭୋଗ ବାସ୍ତବତାର ଅନୁଭୂତି ହେଲାବେଳେ, ମୋକ୍ଷ କଳ୍ପନାରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ଭୋଗ ବିଭାଜ୍ୟ ହେଲା ବେଳେ ମୋକ୍ଷ ଅବିଭାଜ୍ୟ । ମଣିଷ ଭୋଗର ପ୍ରେରଣାରେ ସଂସାର ଗଢେ, ଆଉ ମୋକ୍ଷର ପ୍ରେରଣାରେ ସଂସାର ଛାଡେ । କିନ୍ତୁ ଦୁହିଁଙ୍କ ମୂଳ ଭିତ୍ତି ସମାନ, ଆତ୍ମସୁଖ, ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥ, —ନିଜର ଭୋଗ, ନିଜର ମୋକ୍ଷ । ଠିକ୍ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଓଲଟା ।

ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷର ସେହି ଭିତ୍ତି, ଗତି ହେଲା ନିଜେ ମଣିଷ । ମଣିଷ ଭିତରେହିଁ ତାହା ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରେ । ତାରି ଜୀବନଧାରା ଭିତରେ ସେମାନେ ପ୍ରବାହିତ । ତେଣୁ ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷକୁ ଦେଖିବାକୁ ହେଲେ ମଣିଷର ସେଇ ଜୀବନ ଧାରାକୁ ହିଁ ଅନୁସରଣ କରିବାକୁ ପଡିବ । ମଣିଷ କୌଣସି ଏକ ବିମୂର୍ତ୍ତ ସତ୍ତା ନୁହେଁ । ସେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମାଜ, ଦେଶ, କାଳ, ପାତ୍ରର ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି । ମଣିଷ ସମାଜର ସେଇ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟିଦେବାକୁ ହେଲେ ବିଶ୍ୱ-ସମଗ୍ରତା ଭିତରେ ଭାରତୀୟ ସୁଖ, ମୋକ୍ଷର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ନିରୀକ୍ଷଣ କରିବାକୁ ହେବ ।

ଗୋଟାଏ ସମୟ ଥିଲା ଯେତେବେଳେ କି ମଣିଷର ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷର କୌଣସି ଧାରଣା ନ ଥିଲା । ମଣିଷ ସେଇ ଅଜ୍ଞାନତ ଭିତରେ ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷକାଳ ଗତିକରି ଆସିଛି । ବଣ, ଜଙ୍ଗଲ, ଗିରି କନ୍ଦରରେ ବାସ କରୁଥିଲା ବେଳେ ସେ ଜାଣେନାହିଁ ସୁଖ କ'ଣ ? ମୋକ୍ଷ କାହାକୁ କହନ୍ତି । ତାର ସମସ୍ତ ସମୟ କଟୁଥିଲା, ଆତ୍ମରକ୍ଷାର ଚିନ୍ତାରେ । ଏପରିକି ମଣିଷ ବହୁଦୂର ଆଗେଇ ଗଲା ପରେ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ତାର ସୂଚନା ମିଳେ ।

ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ମଣିଷ ଜୀବନ ଅତି କଠୋର । ବଞ୍ଚିବା ଲାଗି ସର୍ବନିମ୍ନ ଆବଶ୍ୟକତାର ଅଭାବ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ସବୁଲୋକ ସମାନ ସ୍ତରରେ । ମଣିଷ ଭିତରେ ପାର୍ଥକ୍ୟର ଭିତ୍ତି ପଡିନାହିଁ । କେହି ସାନ ନୁହେଁ କି କେହି ବଡ ନୁହେଁ । ଜଣେ ଅନ୍ୟଠାରୁ ଭଲରେ ରହିବା ବା ସୁଖରେ ଚଳିବାର ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇନାହିଁ । ତୃତୀୟତଃ ସମସ୍ତେ ମିଳିତ ଭାବେ ଯେପରି ବନ୍ୟଜନ୍ତୁଙ୍କର ମୁକାବିଲା କରୁଥିଲେ, ସେପରି ସମଷ୍ଟିଗତ ଉଦ୍ୟମଦ୍ୱାରା ଶିକାର ଓ ଖାଦ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ କରୁଥିଲେ । ଯେତେବେଳ ଯାଏ ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନରେ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ସୃଷ୍ଟି ନ ହୋଇଛି ଓ ବଣ୍ଟନ ସମାନ ଭାବରେ ଚାଲିଛି ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସୁଖ, ମୋକ୍ଷର କାମନା ଲାଗି ଅବସ୍ଥା ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇ ନାହିଁ ।

ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଆସିଲା ପରେ ମଣିଷ ବଞ୍ଚିରହି ଅନ୍ୟକୁ ବଞ୍ଚାଇବାର ଓ ଅନ୍ୟଦିନକୁ ସଞ୍ଚୟ କରି ରଖିବାର ଅବସ୍ଥା ଦେଖା ଦେଇଛି । ଫଳରେ ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତକୁ ଅପହରଣ କରି ବଞ୍ଚିବାର ମାର୍ଗ ମଧ ଖୋଲିଛି । ଏବେ ଯିଏ ଯେତେ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଅପହରଣ, ସଞ୍ଚୟ କରି ପାରିଲା, ତା ପକ୍ଷରେ ଅନ୍ୟଠାରୁ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଭଲ ବା ସୁଖରେ ରହିବାର ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି ହେଲା । ଧୀରେ ଧୀରେ ଏକ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତଭୋଗୀ ଶ୍ରେଣୀ ଗଢିଉଠିଲେ । ସେମାନେ ଉତ୍ପାଦନ କର୍ମ୍ମ ବା ଶାରିରୀକ ଶ୍ରମରୁ ଅବସର ନେଲେ । ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଅଧିକ ସ୍ୱଚ୍ଛନ୍ଦରେ ରହିବା ପଥରେ ଅଗ୍ରସର ହେଲେ । ଏଣିକି ବିଧିବଦ୍ଧ ସୁଖ ମାର୍ଗର ଅନ୍ୱେଷଣ ଆରମ୍ଭ ହେଲା ।

ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ବୃଦ୍ଧି ଯୋଗୁଁ ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ଅବସର ଭୋଗ ସମ୍ଭବ ହେଲା । ତଦ୍ୱାରା ତାର ବିକାଶର ସମ୍ଭାବନା ଦେଖାଦେଲା । ସେ ବଞ୍ଚିବାର ତାଡନା, ଓ ଦୈନନ୍ଦିନ କାର୍ଯ୍ୟରୁ ରକ୍ଷା ପାଇଲା, ଅବସର ସମୟରେ ମାନସିକ କାର୍ଯ୍ୟରେ ନିଜକୁ ନିୟୋଜିତ କଲା । ସେହି ପଥରେ ଅଗ୍ରସର ହୋଇ ମଣିଷ ଚାଲିଛି, ସୃଷ୍ଟିର ରହସ୍ୟ ଉଦ୍ଘାଟନରେ । ପ୍ରଶ୍ନ କରିଛି, ଏ ସୃଷ୍ଟି କଲା କିଏ ? ସେ ଆସିଛି କେଉଁଠୁ ଓ ଯିବ କୁଆଡେ ? ମୃତ୍ୟୁପରେ କ'ଣ ହେବ ତାର ଅବସ୍ଥା ? ଇହଲୋକରେ ସୁଖ ଅନୁସରଣ କରି, ଶେଷରେ ମଣିଷ ଭୋଗ୍ୟ ବାଦରେ ପହଞ୍ଚିଲା ପରି, ମୃତ୍ୟୁପରେ ସେ ପହଞ୍ଚିଛି ମୋକ୍ଷର ଧାରଣାରେ ସେହି ସୁଖର ଅନ୍ୱେଷଣରେ । ଅତଏବ ମଣିଷର ସେହି ବାସ୍ତବ, ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୈତିକ ଅବସ୍ଥା ଭିତରୁ ସୁଖ, ମୋକ୍ଷ ଧାରଣାର ଉଦ୍‌ଭବ ।

ସେଇ ଧାରଣା, ଯାହା ମଣିଷର ବାସ୍ତବ ଜୀବନ,—ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ଅବସ୍ଥା ଭିତରୁ ଜାତ ତାହା ଓଲଟି ପୁଣି ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସେଇ ବାସ୍ତବ ଜୀବନକୁ ପ୍ରଭାବିତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରେ । ସାମାଜିକ ଜୀବନରେ ସେଇ ଧାରଣାର ପ୍ରଭାବ, ଦର୍ଶନଦ୍ୱାରା ତାକୁ ଲାଭ କରିବାର ଆକାଂକ୍ଷା ଅର୍ଥନୈତିକ ବିକାଶ ଭିତରେ ତାକୁ ପାଇବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଏବଂ ସର୍ବୋପରି ଧର୍ମ୍ମର ବିଶ୍ୱାସ ଭିତରେ ତାର ପ୍ରାପ୍ତିର ଉଦ୍ୟମକୁ ବିଚାର କରିବାକୁ ହେବ । ତାର ବାସ୍ତବତାର ଯଥାର୍ଥ ବିଚାର ବିନା ସୁଖ, ମୋକ୍ଷ ପଛରେ ଧାଇଁବା ଏକ ନିରର୍ଥକ ପ୍ରୟାସ ମାତ୍ର ।

ସବୁଠୁ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ହେଉଛି, ସେଇ ବିଚାରର ପଥ ଓ ପଦ୍ଧତି । ସେଇ ପଦ୍ଧତି ଯଦି ଦୋଷଯୁକ୍ତ ହୁଏ, ତେବେ ତାର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କସ୍ମିନକାଳେ ବୈଜ୍ଞାନିକ ହେବ ନାହିଁ, କି ତାହା ସତ୍ୟର ସର୍ବଜୟୀ ଶକ୍ତି ଲାଭ କରି ନପାରେ ।

ଆମେ ଦେଖିଲେ, ସୁଖ, ମୋକ୍ଷ ଧାରଣାକୁ ଧରି, ମଣିଷ ଏଇ ଧରା ପୃଷ୍ଠରେ ଭୂମିଷ୍ଠ ହୋଇନାହିଁ । ମାନବ ସମାଜ ବିକାଶର ଗୋଟାଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ତରରେ, ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅବସ୍ଥାଭିତରୁ ତାର ଉଦ୍‌ଭବ । ସେଇ ଅବସ୍ଥା ଲାଗି ରହିଥିବା ଯାଏ, ମଣିଷ ସେଇ କାମନା ଧାରଣାରେ ଯେତେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଲେ ବି ସେ ସେମିତି ତା ପଛରେ ଧାଇଁ ଥିବ । ତାର ସେଇ ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥାର ଅପସାରଣରେ କେବଳ ସେହି ଭାବର ଅବସାନ ଘଟିପାରେ । ମଣିଷର ସେଇ ବାସ୍ତବତା ହେଉଛି, ତାର ଅନିଶ୍ଚିତ ଅବସ୍ଥା, ଅଭାବଗ୍ରସ୍ତ ଜୀବନ ଓ ଅଦୃଷ୍ଟ ଭବିଷ୍ୟତ । ମଣିଷ ଜନ୍ମ କାଳରୁ ତାରି ଅନାଗତ ଭୟ ଆତଙ୍କର ଶିକାର ହୋଇ ଆସିଛି । ସେଥିରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା ପାଇଁ ସେ ଚାହିଁଛି, ଇହ ଜୀବନରେ ସୁଖ ଓ ପରକୁ ଜୀବନରେ ମୋକ୍ଷ ।

ମୋକ୍ଷର ଜନ୍ମ ଓ ମୃତ୍ୟୁ

ମଣିଷ ମାତ୍ରକେ ସମସ୍ତେ ଚାହାଁନ୍ତି, ସୁଖ, ଶାନ୍ତି ଆଉ ମୁକ୍ତି । ଭାରତ କିନ୍ତୁ ଚାହେଁ, ଆହୁରି କିଛି, —ଚାହେଁ ମୋକ୍ଷ । ମୋକ୍ଷଟା ଭାରତର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ । କ'ଣ ସେହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର ବିଶେଷତ୍ୱ ? ସବୁ ଧର୍ମ୍ମରେ ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ ବା ଈଶ୍ୱରର ଧାରଣା ରହିଛି । ପାପ, ପୁଣ୍ୟର ବିଚାର ଅଛି । ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ଈଶ୍ୱର ମଣିଷ କାମକୁ ବିଚାର କରି ଫଳ ଦେଇ ଥାଆନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମରେ କର୍ମ୍ମ ଅନୁସାରେ ଫଳ ପାଏ । ସେହି କର୍ମ ଅନୁଯାୟୀ, ମୋକ୍ଷରେ ପହଞ୍ଚେ, ନ ହେଲେ ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁର ଅଶେଷ ଚକ୍ର ଭିତରେ ଘୁରୁଥାଏ । ତେଣୁ ଏକମାତ୍ର ମୋକ୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତି ହିଁ ମଣିଷର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଆକାଂକ୍ଷା, ତାର ଅନ୍ତିମ କାମନା ।

ଅଥଚ ଭାରତର ପ୍ରକୃତ ମହତ୍ତ୍ୱ ସେଇ ମୋକ୍ଷର ଧାରଣାରେ ନାହିଁ, ରହିଛି ତାର ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନରେ । କାରଣ, ମଣିଷର ପ୍ରକୃତ ସୁଖ ଓ ମୁକ୍ତି ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗ ଅନୁସରଣରେ ନାହିଁ, ରହିଛି ତାର ମୂଳ ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିବାରେ । ଶେଷରେ ମଣିଷର ଅନ୍ତିମ ବିକାଶ,— ତାର ମାନବତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତି ମୋକ୍ଷର ଆଦର୍ଶରେ ନାହିଁ, ରହିଛି ସେଇ ଆଦର୍ଶର ବାସ୍ତବ ଭିତ୍ତିକୁ ଅଧିକାର ଓ ଆୟତ୍ତ କରିବାରେ । ମୋକ୍ଷର ଅଳୀକ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ତାର ଐଚ୍ଛିକ ଆକାଂକ୍ଷା ବଳବତ୍ତର ଥିଲା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ମଣିଷର ଦୁଃଖର ଅବସାନ ନାହିଁ, କି ତାର ପାର୍ଥିବ ବନ୍ଧନରୁ ମୁକ୍ତି ନାହିଁ ।

ମୋକ୍ଷ, ମଣିଷର କୌଣସି ଏକ ଅତି ଉନ୍ନତ ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାରୁ ଉଦ୍‌ଭବ ନୁହେଁ । ତାହା ତାର ଅତି ନିମ୍ନ ଓ ଅନୁନ୍ନତ ଅବସ୍ଥାର ଫଳ । ମଣିଷର ବିକାଶ ନିର୍ଭର କରେ ପ୍ରକୃତିକୁ ଆପଣ ଇଚ୍ଛାର ଅଧିନସ୍ଥ କରିବାରେ । ପ୍ରକୃତିର ନିୟମକୁ ଜାଣି, ମାନି, ତାକୁ ଆୟତ୍ତ କରି, ନିଜର କାର୍ଯ୍ୟରେ ନିୟୋଗ କରିବାରେ । ଅର୍ଥାତ୍, ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ଆପଣାର ପ୍ରଭୁତ୍ୱ ବିସ୍ତାର ଦ୍ୱାରା,—ତାଠାରୁ ପଳାୟନ ଦ୍ୱାରା ନୁହେଁ,—ଯାହାକି ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗ, ମୋକ୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତିର ଅନ୍ତିମ ଅବସ୍ଥା । ମୋକ୍ଷପ୍ରାପ୍ତି ଦିଗରେ-ନିବୃତ୍ତି, ଅନାସକ୍ତି, ସନ୍ୟାସ, ସ୍ଥିତପ୍ରଜ୍ଞ, କାମନାର ବିନାଶ, ସଂସାର ପରିହାର,-ମାୟା ମୋହରୁ ମୁକ୍ତି, ଆଦି ଯେତେ ଯେତେ ମାର୍ଗ ରହିଛି, ସେ ସବୁର ଶେଷ ବା ଓ ସାର କଥା ହେଲା,-ପ୍ରକୃତିଠାରୁ ଆପଣାକୁ ପୃଥକ୍ କରି ଦେବା, ତାଠାରୁ ଦୂରେଇ ରହିବା, ସେଠୁ ପଳାୟନ କରିବା । ଜ୍ଞାନଲାଭ ଲାଗି ପ୍ରକୃତିର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ନିୟମ,-ପ୍ରକୃତିର ସ୍ୱଭାବ ବା ପ୍ରକୃତି ଭିତରେ ପ୍ରବେଶ ନ କରି, ନିଜର ଅନ୍ତର୍ମୁଖୀ ଦୃଷ୍ଟିକୁ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଓ ପରମଜ୍ଞାନ ବୋଲି ବିଚାର କରିବା,-ଯାହାକି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଏକ ଆତ୍ମନିଷ୍ଠ ଓ ମନୋଗତ ଧାରଣା । ତାହା ବାସ୍ତବତା ସହିତ ସମ୍ପର୍କହୀନ । ତେଣୁ ମୋକ୍ଷର ଧାରଣା କାଳେ କାଳେ ନ୍ୟାୟ ଶାସ୍ତ୍ର, ତର୍କଜ୍ଞାନ, ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ବର୍ହିଭୂତ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଶ୍ୱାସ ଆଶ୍ରିତ ।

ମୋକ୍ଷର ଧାରଣାର ଭିତ୍ତି ହେଲା, ଏ ସଂସାର ଦୁଃଖମୟ । ସେଠୁ ଉଦ୍ଧାର ପାଇବାକୁ ହେବ । ସେଥିଲାଗି ସେହି ସଂସାରର ଦୁଃଖକୁ କିପରି ବିନାଶ କରିବାକୁ ହେବ, ସେ ପଥ ତାହା ଖୋଜେ ନାହିଁ । ସେଠୁ ପଳାୟନର ପନ୍ଥା ଧରେ । ପ୍ରକୃତିର ବିସ୍ମୟତାକୁ ଏଡ଼ିଦିଏ, ତାର ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ ଭିତରେ ପ୍ରବେଶ କରେ ନାହିଁ । ସମାଜର ଯେତେ ଦୁର୍ଗୁଣ,

ଦୁଷ୍କୃତି, ରହିଛି- ତାର ମୁକାବିଲା କରେ ନାହିଁ । ତା ପ୍ରତି ଆଖି ବୁଜିଦିଏ । ନିଜ ଚିତ୍ତ ନିବୃତ୍ତି ଦ୍ୱାରା କଇଁଚ ଭଳି ନିଜଖୋଳ ଭିତରେ ଲୁଚିରହି, ତାର ନିକରାକରଣର ଉପାୟ ଖୋଜେ । ତେଣୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ନୁହେଁ, ସ୍ଥିତାବସ୍ଥାର ସୁରକ୍ଷା ହେଲା ତାର ମାର୍ଗ, ଶେଷରେ ଗତିହୀନତା, ଅଚଳତା, ସ୍ଥାଣୁତ୍ୱ ହୁଏ ତାର ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ପରିଣତି ।

ଅତଏବ,ପ୍ରକୃତିକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାକୁ ଯିବା ପରିବର୍ତ୍ତେ, ତା ଆଗରୁ ପଳାୟନ କରିବା, ନିଜକୁ ପ୍ରକୃତିର ଏକ ଅଙ୍ଗ ବୋଲି ନ ଭାବି, ପ୍ରକୃତି ଠାରୁ ଆପଣାକୁ ଅଲଗା ବୋଲି ବିଚାରିବା, ଏବଂ ସର୍ବୋପରି ପ୍ରକୃତିର ବିଶ୍ୱଜନୀନ, ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ନିୟମ ଉପରେ ନିଜର ମନର ଅନ୍ତର୍ମୁଖୀ ଭାବକୁ ପରମଜ୍ଞାନ ଭାବି ଲଦିଦେବାର ପରିଣତି ହେଉଛି,— ମୋକ୍ଷ ।

ମୋକ୍ଷ ସହିତ କର୍ମତତ୍ତ୍ୱ ଓ ପୁର୍ନଜନ୍ମ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ । ତାହା ହିନ୍ଦୁ ଜୀବନର କେନ୍ଦ୍ରବିନ୍ଦୁ । ସେହି କେନ୍ଦ୍ରବିନ୍ଦୁ ଚାରିପାଖେ ଯୁଗଯୁଗ ହେଲା ଘୂରିବାରେ ଲାଗିଛି ମଣିଷ । ସେହି କର୍ମର ତତ୍ତ୍ୱ-ପୂର୍ବଜନ୍ମର କର୍ମଫଳ ହେଉଛି ମୋକ୍ଷର ଏକମାତ୍ର ବାଟ । ସେହି ବାଟ କିନ୍ତୁ ମଣିଷ ଜନ୍ମପୂର୍ବରୁ ମଣିଷ ଲାଗି ଠିକ୍ ହୋଇ ସାରିଥାଏ । କାରଣ ସେ ତାର ପୂର୍ବଜନ୍ମର କର୍ମଫଳ ଅନୁସାରେ ଏ ଜନ୍ମରେ ଜନ୍ମ ନିଏ । ସେହି ପୂର୍ବ କର୍ମ ଅନୁସାରେ ସେ ବିଭିନ୍ନ ଢଠରେ ଜନ୍ମ ଲଭି ଉପରକୁ ଉଠିପାରେ ବା ତଳକୁ ଖସିପାରେ । ଉପରକୁ ଉଠିବାର ଏକମାତ୍ର ସୋପାନ ହେଲା ମୋକ୍ଷ-ଧର୍ମର ଅନୁସରଣ । ସେହି ତତ୍ତ୍ୱର ଅନୁସରଣ ଲାଗି, ଜାତି ଭିତ୍ତିକ ସମାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଆବଶ୍ୟକ । ତା ନ ହେଲେ ମଣିଷ କିପରି ତାର କର୍ମଫଳ ପାପ, ପୁଣ୍ୟ, ଭୋଗ କରିବ ? ମୃ୍ତୁରୁ ଯଦି ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ, ଜାତିଭେଦର ସମାଜ ନ ରହେ, ତେବେ ମଣିଷର ଆତ୍ମା, ତାର କର୍ମଫଳ ଅନୁସାରେ କେଉଁ ବାଟରେ ମୋକ୍ଷକୁ ଅଗ୍ରସର ହେବ ? ତାହା ବିନା ମଣିଷ ତ ଚିରଦିନ ସେହିପରି ଅମୋକ୍ଷ ରହିଯିବ ।

ଅତଏବ ମୋକ୍ଷ ଲାଗି କର୍ମଫଳ, କର୍ମଫଳ ଲାଗି ପୁର୍ନଜନ୍ମ, ଏବଂ ପୁର୍ନଜନ୍ମ ଲାଗି ଜାତି ଶ୍ରେଣୀଭିତ୍ତିକ ସମାଜ, ତେଣୁ ସେଥିଲାଗି ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମ-ଜାତି ବିଭାଜନର ଏକାନ୍ତ ପ୍ରୟୋଜନ । ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମ, ସମାଜରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ, କ୍ଷତ୍ରିୟଙ୍କର ପ୍ରାଧାନ୍ୟକୁ ହିଁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ । ତାହା ସମାଜରେ ତାଙ୍କର ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୈତିକ, ରାଜନୈତିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ ଆଧିପତ୍ୟର ଯଥାର୍ଥତାକୁ ଯେପରି ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ, ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସେହିପରି ସୁନିଶ୍ଚିତ କରିଦିଏ, ଶ୍ରମଜୀବୀ ଖଟିଖିଆ ଶ୍ରେଣୀ-ଶୁଦ୍ର, ବୈଶ୍ୟମାନଙ୍କର ଦାସତ୍ୱର ଜୀବନକୁ, ତାଙ୍କର ଚିର ଦାରିଦ୍ର୍ୟ ଓ ନିର୍ଯ୍ୟାତନାକୁ ।

ଅତଏବ ମୋକ୍ଷ ଲାଗି ଦରକାର ଦାସତ୍ୱ । ଏହିପରି ଏକ ଘୃଣ୍ୟ, କୁତ୍ସିତ ଧର୍ମତତ୍ତ୍ୱ ଏତେ ଦିନ ଧରି ଚାଲି ଆସିଛି କିପରି ? କିନ୍ତୁ ତାର ଯଦି ଆବଶ୍ୟକତା ନ ଥାନ୍ତା, ଅର୍ଥାତ୍, ସାମାଜିକ, ବିକାଶର ଅନୁରୂପ ହୋଇ ନ ଥାନ୍ତା, ତାର ପ୍ରୟୋଜନ ପୁରଣ କରୁ ନ ଥା'ନ୍ତା, ତେବେ ତାହା କ'ଣ ଏତେଦିନ ଧରି ଚାଲି ପାରନ୍ତା ? ସେହି ମୋକ୍ଷ ଭାବ, ତାର ଆକର୍ଷଣ, ଆବଶ୍ୟକତା ଏତେ ଦୂର ପ୍ରଚଣ୍ଡ ଯେ, ତା ଲାଗି ଲୋକେ ପାଗଳ । ସେହି ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ, ଜାତିଭେଦ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ଲୋକେ ନିଜର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ

କରନ୍ତି । ଏପରିକି ଯେଉଁମାନେ ସେଥିରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭାବେ ଦଳିତ, ନିର୍ଯ୍ୟାତିତ, ସମାଜରୁ ବହିର୍ଭୂତ, ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ତାକୁ ମୁକ୍ତିର ସୋପାନ ଭାବେ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି ।

ଏହାର ଅର୍ଥ, ସମାଜରେ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମ୍ମ,—ଜାତିଭେଦ ପ୍ରଥାର ରାଜୁତି । ସମାଜରେ ଯେ କୌଣସି ମତର ରାଜୁତି ହେଉଛି, ଅସଲରେ ତାର ଶାସକ ଶ୍ରେଣୀ ସ୍ୱାର୍ଥର, ତାର ମତାଦର୍ଶର ରାଜୁତି । ସମାଜର ଶାସନକାରୀ ଭାବ ହେଉଛି ଅସଲରେ ଶାସକଶ୍ରେଣୀର ଭାବ । ଯେତେ ଦିନ ଯାଏ ଶାସକ ଶ୍ରେଣୀର, ସେଇ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଅକାମୀ ନ ଧରିଛି, ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେହି ଭାବ ବା ମତାଦର୍ଶ, କୌଣସି ପ୍ରତିରୋଧର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୁଏ ନାହିଁ । ଯେତେବେଳେ ସେହି ବ୍ୟବସ୍ଥା ଅଚଳ ଧରେ, ସେତେବେଳେ ତାହା ଯେଉଁମାନଙ୍କୁ ଦଳିତ, ଓ ଶାସିତ କରି ରଖିଥାଏ ସେମାନେ ମୁଣ୍ଡଟେକନ୍ତି । ଘୃଣ୍ୟ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଯେ ଚାଲି ଆସୁଛି, ତାର କାରଣ, ଯେଉଁମାନେ ତାକୁ ବିରୋଧ କରନ୍ତେ, ସେମାନେ ତାକୁ ଅଦୃଷ୍ଟ ଲିଖନ ବା ମୁକ୍ତିର ମାର୍ଗ ବୋଲି ମନେ କରନ୍ତି ।

ମଣିଷର ବଞ୍ଚିବାର ବୃତ୍ତି, ଓ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ତାର ମୋକ୍ଷକୁ ଗତି, ଏ ଦୁହେଁ ଅଲଂଘ୍ୟ ସୂତ୍ରରେ ବନ୍ଧା । ଦୁହେଁ ସମାନ ଜାତି ଭିତ୍ତିକ । ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଅନୁସାରେ ଜାତି ଓ ସେଇ ଜାତି ଅନୁଯାୟୀ ବୃତ୍ତି ହୋଇଛି ସାମାଜିକ ଜୀବନ । ସେଇ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା, ଜାତିଭିତ୍ତିକ ଶ୍ରମର ବିଭାଜନ ଓ ଗ୍ରାମ୍ୟ ଅର୍ଥନୀତି,-ଏମାନେ ପରସ୍ପରକୁ ବଳିଷ୍ଠ ଓ ପରିପୁଷ୍ଟ କରିଆସିଛନ୍ତି । ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ, କର୍ମ, ମିଶି ଗୋଟାଏ ଦାନାବାନ୍ଧି ଯାଇଛି, ଓ ଗୋଟାଏ ହୋଇ ଯାଇଛି ଗ୍ରାମ୍ୟ ଆତ୍ମନିର୍ଭରଶୀଳ ସମାଜ ଭିତରେ । କେଉଁ ପ୍ରାଚୀନକାଳରୁ ଊନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ତାହା ସେହିପରି ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ରହିଆସିଛି । ରାଜନୈତିକ ଆକାଶରେ ଯେତେ ଝଡ଼ଝଞ୍ଜା ବହିଗଲେ ବି କେହି ତାର ମୂଳଭିତ୍ତିକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିନାହିଁ । ମାର୍କ୍ସ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଭାରତ ସମ୍ବନ୍ଧରେ, ସେଇ ଆଲୋଚନାକୁ ତାଙ୍କର କ୍ୟାପିଟାଲ୍ ଗ୍ରନ୍ଥରେ (Volume I, page-356) ବିଶଦ୍ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି, ଦର୍ଶାଇ ଦେଇଛନ୍ତି ପୁଞ୍ଜିବାଦର ପ୍ରସାରରେ ଭାରତୀୟ ଗ୍ରାମ୍ୟ ଅର୍ଥନୀତିର କିପରି ପତନ ଘଟିଛି । ବ୍ରିଟିଶ୍ ଶାସନରେ ଶିଳ୍ପଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟର ପ୍ରସାର ଓ ରେଳଲାଇନ୍‌ର ବିସ୍ତାର ଦ୍ୱାରା କିପରି ତାହା କ୍ରମଶଃ ଭାଙ୍ଗିଛି । ଗ୍ରାମ୍ୟ ଅର୍ଥନୀତି ଓ ତା ସହିତ ଜାତିଗତ ବୃତ୍ତିର ବିଲୋପ ଘଟିଛୁ । ହାଡ଼ି ବ୍ରାହ୍ମଣ ଏକାଠି ଏକା କାରଖାନାରେ କାମ କରନ୍ତି, ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ, କର୍ମର ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଛି ।

ଗ୍ରାମ୍ୟ ଅର୍ଥନୀତିର ଉତ୍ପାଦନ ଥିଲା ଅତି ନିମ୍ନସ୍ତରରେ— ବିଜ୍ଞାନ, ପ୍ରଯୁକ୍ତିବିଦ୍ୟାର ବିସ୍ତାର ନାହିଁ, ବାହାର ଜଗତ ସହିତ ମଣିଷ ସମ୍ପର୍କହୀନ । ଯାତାୟତ ଓ ଯୋଗାଯୋଗର ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଘୋର ଅଭାବ । ପୁରୁଷ, ପୁରୁଷ, ଧରି ମଣିଷ ସେଇ ଗ୍ରାମଟି ଭିତରେ, ସାରା ଜୀବନ ଜାତିଗତ ବୃତ୍ତି ସହିତ ବଂଧା । ସେଇ ସ୍ଥାଣୁ ଅର୍ଥନୀତି, ଅପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ସମାଜ ଭିତରେ ମଣିଷକୁ ଜୀବନରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ, ବା ମୁକ୍ତିର ଆଶା କାହିଁ ଯେଉଁ ସମାଜରେ କସ୍ମିନକାଳେ ପରିବର୍ତ୍ତନର ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ, ସେଠି କେଉଁଠି ଚିର ପରିବର୍ତ୍ତନହୀନ ହୋଇଯାଏ, ମଣିଷର ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାଗ୍ୟ । ତାର ହାଡଭଙ୍ଗା ଖଟଣି, ଓ ଦିକଦାରିଆ ଦୁର୍ବିସହ ଜୀବନର କାରଣ କ'ଣ, ସେ ଧରିପାରେ ନାହିଁ, ତାର ଅର୍ଥ କିଛି ବୁଝିପାରେ ନାହିଁ । କେବେ ହେଲେ ଆଲୋକର ଝଲକ ଦେଖେ ନାହିଁ । ଜୀବନକୁ ଅଦୃଷ୍ଟର ଲିଖନ, କର୍ମ୍ମର

ଫଳ ବୋଲି ଧରିନେବା ଛଡା ମଣିଷ ପାଖରେ ଅନ୍ୟବାଟ ରହେ ନାହିଁ । ତେଣୁ କର୍ମଫଳ ଓ ପୂର୍ନଜନ୍ମକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଧରିନିଏ । ଚାର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣ ଧର୍ମରେ ବିଶ୍ୱାସ କରି ସେଇ ବାଟରେ ମୁକ୍ତି ଖୋଜେ । ତଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ଓଲଟି ବଂଶାନୁକ୍ରମିକ ରୀତିରେ ନିଜର ବନ୍ଧନକୁ ନିଜେ ଶକ୍ତ କରିବାରେ ଲାଗିଥାଏ । ମଣିଷର ସେହି ମତାଦର୍ଶ ହୁଏ, ତାର ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥାର ପ୍ରତିଫଳନ ।

ସେଇ ବନ୍ଧନର ଶୃଙ୍ଖଳ ଅଦୃଶ୍ୟ । ତାହା ଆଖିକୁ ଦିଶେ ନାହିଁ । ଯଦି କେହି ବଳ ପ୍ରୟୋଗକରି ମଣିଷକୁ ପଦଦଳିତ କରେ, ତେବେ ତାର କର୍ତ୍ତାକୁ ମଣିଷ ସ୍ୱଚକ୍ଷୁରେ ଦେଖେ, ତାର କାରଣକୁ ସହଜରେ ବୁଝିପାରେ । ଏଠି ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମରେ ଶୁଦ୍ର, ବୈଶ୍ୟମାନେ ଦଳିତ ନିର୍ଯ୍ୟାତିତ ହେବାର ଅନ୍ୟ କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ,—ଏକମାତ୍ର କାରଣ, ସେମାନେ ନୀଚ ଜାତିରେ ଜନ୍ମ । ପୁଣି, ସେଥିଲାଗି ଅନ୍ୟ କେହି ଦାୟୀ ନୁହନ୍ତି—ସେଇ ଲୋକ ନିଜେ ଦାୟୀ । ତା' ତାର ନିଜ କର୍ମର ଫଳ, ପୁର୍ନଜନ୍ମର ପରିଣାମ; ଆଉ ସେହି କର୍ମର ତତ୍ତ୍ୱ ପୁଣି ତାର ଭବିଷ୍ୟତର ଆଶା । ତାହାହିଁ ତାକୁ ମୋକ୍ଷ ଦିଗକୁ ଘେନିଯାଏ । ସେଇ ନିର୍ଯ୍ୟାତିତ ଜୀବନ, ଚିର ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ ହେଲେ ବି, ସେଥିରୁ ମୁକ୍ତି ରହିଛି । ତାହା କିନ୍ତୁ ଏ ଇହଜଗତରେ ନୁହେଁ—ପରଲୋକରେ । କ୍ରମାଗତ ପୁର୍ନଜନ୍ମ ଭିତରେ, ସେଇ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମର ସୋପାନରେ ଅଗ୍ରସର ହେଲେ, କେବଳ ତାହା ସମ୍ଭବ । ଅର୍ଥାତ୍, ନିଜର ବଂଧନକୁ ସୁଦୃଢ଼ କରିବାରେ ମଣିଷର ମୁକ୍ତି ।

ମୋକ୍ଷର ପ୍ରଥମ ଓ ପ୍ରଧାନ ପ୍ରବକ୍ତକ ହେଲେ—ଯାଜ୍ଞବଲ୍କ୍ୟ । ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଏ, ଅରୁଣିଙ୍କ ପ୍ରତି ତାଙ୍କର ପ୍ରତ୍ୟୁତ୍ତରରେ । ପ୍ରାୟ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ଛଅଶହ ବେଳକୁ ଉଦ୍ଦଳକ, ଅରୁଣି ତାଙ୍କର ପାର୍ଥିବବାଦ ବା ଆଦିମ ବସ୍ତୁବାଦ ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି । ତାର ଉତ୍ତରରେ ଯାଜ୍ଞବଲ୍କ ତାଙ୍କର ଭାବବାଦୀ ତତ୍ତ୍ୱ—କର୍ମ, ସଂସାର ଓ ମୋକ୍ଷକୁ ଥୁଅନ୍ତି । ସେହି ଦିନୁ ସେହି ମତକୁ ଧରି ଭାବବାଦ, ବସ୍ତୁବାଦ ମଧ୍ୟରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ ଚାଲି ଆସିଛି ।

କର୍ମର ତତ୍ତ୍ୱ,—ପୂର୍ବଜନ୍ମର କର୍ମ ଅନୁଯାୟୀ ଇହଜନ୍ମର ଭାଗ୍ୟ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ,—ତାହା ଏକ ସାଙ୍ଘାତିକ ବିଷୟ । ସେଥିରେ, ସେହି ମତରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି, ସମାଜ, ଦେଶ ପକ୍ଷରେ ଆଉ ଅଗ୍ରଗତିର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । କେବଳ ନିଜର ଭାଗ୍ୟକୁ ଆଦରି ରହିବାହିଁ ସାର ହୁଏ । କାରଣ, ସବୁ ଯଦି ପୁର୍ବଜନ୍ମ ଯୋଗୁ ଘଟେ, ଅଦୃଷ୍ଟ କର୍ମ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ, ତେବେ ଯାହା ଘଟୁଛି ତାକୁ ମାନିନେବା, ସହିଯିବା ଛଡା, ମଣିଷ ଆଉ ନିଜର କିଛି କରିବାର ନାହିଁ । ତାର ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ପରିଣତି ହେଲା,—ଯାହା ରହିଛି, ସେଇ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଯାଅ, ତାକୁ ବଦଳାଇବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କର ନାହିଁ । ଦର୍ଶନ ଦିଗରୁ ତାହା ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ସ୍ଥାଣୁତ୍ୱକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ । ଧର୍ମ ଦିଗରୁ ତାହା ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ, ଜାତିଗତ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ସୁଦୃଢ଼ କରେ । ରାଜନୈତିକ ଦିଗରୁ ତାହା ଶାସକ, ଶୋଷକ ଶ୍ରେଣୀର ଆଧିପତ୍ୟକୁ ନିରାପଦ କରିଦିଏ । ଫଳରେ ମଣିଷର ବଂଧନ ସବୁ ଦିଗରୁ ସୁଦୃଢ଼ ଓ ସୁରକ୍ଷିତ ହୋଇଯାଏ ।

ସେହି କର୍ମର ତତ୍ତ୍ୱକୁ ସବୁ ପ୍ରାଚୀନ ଦାର୍ଶନିକ ଯେ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ, ତାହା ନୁହେଁ । ସେଇ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ଷଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ ବେଳର ଦାର୍ଶନିକ ପାଲାସୀ ତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରନ୍ତି । ଅଧିକାଂଶ ଦାର୍ଶନିକ ମୂଳତଃ ସେହି ଭାବବାଦର ବିରୋଧୀ । ସଂକ୍ଷେପରେ କହିଲେ, ସାଂଖ୍ୟ, ଲୋକାୟିତ, ମୀମାଂସିକ ମତରେ ବସ୍ତୁହିଁ ହେଲା ଏକମାତ୍ର ବାସ୍ତବତା । ଜୈମିନୀ, ନ୍ୟାୟ

ବୈଶେଷିକ ହେଲେ ଅଣୁବାଦର ପ୍ରଚାରକ, ସାଂଖ୍ୟାଯୋଗ ହେଲା ପ୍ରକୃତି-ପରିଣାମ ବାଦ, ଏବଂ ବୁଦ୍ଧ ତ ସହଜେ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ବିଶ୍ୱର ଭୌତିକତାକୁ ।

ଯେଉଁ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ବସ୍ତୁର ମୌଳିକତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି, ତାଙ୍କ ଭିତରୁ କେତେକ ଶେଷରେ ମୋକ୍ଷରେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି । ମୁକ୍ତି ଲାଗି ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ଆଶ୍ରା କରିଛନ୍ତି । ବୈଶେଷିକଙ୍କ ଅଣୁବାଦ ଦରକାର କରିଛି ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ । ତାହା ନ ହେଲେ ଅଣୁଗୁଡିକୁ ଯୋଡିବ କିଏ ? ସାଂଖ୍ୟା ଦରକାର କରନ୍ତି ପ୍ରକୃତି ସହ ପୁରୁଷକୁ । ଈଶ୍ୱର ବା ଅତି–ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବାରେ ଯେଉଁମାନେ ସବୁଠୁ ଦୃଢ ଉଗ୍ର ଓ ସାଲିସହୀନ, ସେମାନେ ତା ପରିବର୍ତ୍ତେ କୌଣସି ଏକ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ , ବାସ୍ତବ ନୀତିବୋଧ ଗଢିବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇନାହାନ୍ତି । ସେତେବେଳର ଅବସ୍ଥାରେ ସେମାନେ ଦୁଇଟି ଜିନିଷ ବୁଝିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି । ତାହା ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଗୋଟିଏ ହେଲା ଚେତନା ଓ ବସ୍ତୁ ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପର୍କ, ଅନ୍ୟଟି ବସ୍ତୁର ଗତି ଓ ସାମାଜିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ନିୟମ । କେବଳ ଲୋକାୟତଙ୍କୁ ଛାଡିଦେଲେ ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତେ କର୍ମତତ୍ତ୍ୱ ଓ ମୋକ୍ଷ ଆଗରେ ଇତସ୍ତତଃ ହୋଇଛନ୍ତି, ବା ତା ପାଖରେ ଆତ୍ମସମର୍ପଣ କରିଛନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ଭାବରେ କହିଲେ, ବୁଦ୍ଧ ମଧ୍ୟ ସେଇ କର୍ମ, ପୁର୍ନଜନ୍ମ ଓ ନିର୍ବାଣ ପ୍ରଭାବରୁ ମୁକ୍ତ ନୁହନ୍ତି । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ପରେ, ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୫୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୩୦୦ର ନନ୍ଦ ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, କର୍ମବାଦ ସପକ୍ଷ ବିପକ୍ଷରେ ଲଢେଇ ଚାଲିଛି, ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ସଙ୍ଗକୁ ଅନୀଛବାଦ (ଅନିତ୍ୟ–କ୍ଷଣିକ) ଓ ଅନାତ୍ମାବାଦ, (ଆତ୍ମାହୀନ, ଅହଂଶୂନ୍ୟ) ଉଚ୍ଛେଦବାଦ, ଭୂତବାଦ, ଯଦୃଚ୍ଛାବାଦ, ସ୍ୱଭାବବାଦ ଅଜ୍ଞେୟବାଦ, ନିୟତିବାଦ, ଆଦି ବହୁବାଦ ଦେଖାଦେଇଛି । ଏସବୁ ତାର ଆଲୋଚନାର ସ୍ଥଳ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ମୋକ୍ଷର ଭାବ ଓ ତାର ପ୍ରଭାବ ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନ ଚେତନାରେ ଏକ ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ସ୍ରୋତଭାବେ ପ୍ରବାହିତ ।

ଏଇଟା ଆମର ଇତିହାସର ଆଲୋଚନା ନୁହେଁ । ତାର ଆଲୋକର କିଛି ଉପଯୋଗ ମାତ୍ର । ଯେ କୌଣସି ବିଷୟ ଜାଣିବାକୁ ହେଲେ ଇତିହାସର ଆଲୋକରେ ଅନାଇବାକୁ ହେବ । ଯେହେତୁ, ସବୁ ଜିନିଷ ଘଟେ ଇତିହାସର ବକ୍ଷରେ, ତାର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କାଳରେ, ଏବଂ ତାରି ଘଟଣାବଳୀର ପରିପ୍ରେକ୍ଷିରେ । ସେମାନେ ସବୁ ପରସ୍ପର ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ । ଆକାଶରେ ଚନ୍ଦ୍ର, ସୂର୍ଯ୍ୟ, ପାଣି, ପବନକୁ ନ ଅନାଇ କିଏ ଫସଲ ଉତାରିବାକୁ ସମର୍ଥ ହେଲାଣି ? ସେହିପରି ଆତ୍ମା ଓ ମୋକ୍ଷ କଥା କେଉଁ ପ୍ରାଚୀନ କାଳରୁ ତାହା ଭାରତୀୟ ସମାଜର ଅସ୍ଥିମଜ୍ଜାଗତ । ଇତିହାସ ବିନା କ'ଣ ସେଇ ସମାଜକୁ କେବେ ବୁଝାଯାଇ ପାରେ ? ବିଶ୍ୱାସ ଲାଗି ଇତିହାସ ଅନାବଶ୍ୟକ । କିନ୍ତୁ ବିଶ୍ୱାସର ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ ଲାଗି ଇତିହାସର ଆବଶ୍ୟକତା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ଇତିହାସର ଗତି ସଦା, ବିଶ୍ୱାସର ଦୁର୍ଗତିକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ । ତେଣୁ ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ, ମୋକ୍ଷ ଆଦି ବିଶ୍ୱାସ ଆଶ୍ରିତ । ଆଧାତ୍ମିକତା, ଇତିହାସକୁ ସଦା ଯମ ଭଳି ଭୟ କର, ତାର ପାଖ ମାଡ଼େ ନାହିଁ । ସେଥିଲାଗି, ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତରେ ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣ, ସ୍ମୃତି, ସଂହିତା ଆଦି ପ୍ରବଳ ମାତ୍ରାରେ ରହି ଥିଲାବେଳେ, ଇତିହାସର ନ ରହିବାଟା କ'ଣ ଆକସ୍ମିକ ?

ଯାହା ଜଣାଯାଏ, ଇଣ୍ଡୋଆରିୟାନ୍ ବା ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଆସିଲାପରେ ପ୍ରଥମେ ଦେଖା ଦେଇଛି ବେଦ–ସମାଜ । ସେଇ ସମାଜର ପ୍ରସାର ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୧୫ ଶତାବ୍ଦୀରୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ:

୧୦୦୦ ଯାଏ । ତାହା ଥିଲା ପ୍ରଧାନତଃ ପଶୁ ଚାରଣ ସମାଜ । ଦ୍ୱିତୀୟରେ ଉପନିଷଦ ସମାଜ। ତାହା ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୧୦୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୬୦୦ ଯାଏଁ ବ୍ୟାପି । ତାହା ହୋଇଛି ପଶୁଚାରଣରୁ କୃଷିକୁ ଅଗ୍ରଗତି । ତୃତୀୟରେ ଆସିଛି ସ୍ମୃତି, ସଂହିତା ପୁରାଣ-ସମାଜ। ତାହା ପ୍ରଥମେ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୬୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ:ପୂ:୨୦୦ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଗଧଯୁଗ, ସେଠୁ ଶେଷରେ ତାହା ଖ୍ରୀ: ପର ୫୦୦ ଯାଏ ଗତି କରିଛି ।

ଉପନିଷଦ ସମୟରୁ ଗୁପ୍ତ ସାମ୍ରାଜ୍ୟର ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ଅର୍ଥାତ୍ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୬୦୦ରୁ ୫୦୦ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏଇ ହଜାରେ ବର୍ଷ ହେଉଛି - ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତରେ ସବୁଠାରୁ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ, ଆଉ ଘଟଣା ବହୁଳ ସମୟ । କହିବାକୁ ଗଲେ ସେଇ ସମୟରେ ପଡ଼ିଛି ତାର ଭବିଷ୍ୟତର ଭିତ୍ତି । ତାହା ଯେପରି ବିକାଶ ମୁଖୀ, ସେହିପରି ବନ୍ଧନମୂଳକ ମଧ୍ୟ । ତାହା ଭିତରେ ମଗଧ ଯୁଗ – ମୌର୍ଯ୍ୟ ରାଜତନ୍ତ୍ରର ଶେଷ ଯାଏ ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟ । ତା ପରକୁ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୨୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ:ପର ୩୦୦ ଯାଏ, ଆଉ ଏକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ସମୟ। ଏତିକିବେଳେ ଭାରତକୁ ଇଣ୍ଡୋ-ଗ୍ରୀକ୍ ଶକ, କୁଶାନ ଆଦିଙ୍କର ଆଗମନ । ତା'ପରେ ୩୦୦ ରୁ ୫୦୦ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ, ଏ ହେଲା ଗୁପ୍ତ ଯୁଗ,—ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ପୁନରୁତ୍ଥାନ । ଆମ୍ବେଦକରଙ୍କ ଭାଷାରେ 'ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର ପ୍ରତି ବିପ୍ଳବ ।' ତା' ପଛକୁ ୧୨ ଶତାବ୍ଦୀରେ, ତୁର୍କୀ, ଆଫଗାନମାନଙ୍କ ଆଗମନ କାଳ ଯାଏ ସେ ଆଉ ଏକ ଯୁଗ ।

ଉପରୋକ୍ତ ଯୁଗ ବିଚାରରେ, ଆଦିମ 'ଋତ ଯୁଗ' ଆଉ ଏବର ପୁଞ୍ଜିବାଦ ଯୁଗକୁ ବାଦ ଦିଆଯାଇଛି । ବେଦରେ ସେଇ ଯେଉଁ ଋତ କାଳର ସୂଚନା ମିଳେ, ସେଥିରୁ ଜଣାଯାଏ, ସେତେବେଳେ କୌଣସି ଜାତି, ବର୍ଣ୍ଣ, ଧର୍ମ, ପୁର୍ନଜନ୍ମ ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ, ମୋକ୍ଷ ଓ ଦେବତା ଈଶ୍ୱର ଆଦି କୌଣସି ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତି, ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରକୃତି ବହିର୍ଭୂତ ଧାରଣାର କୌଣସି କଳ୍ପନା ନ ଥିଲା । ସେଠି ପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜ ଅତିରିକ୍ତ ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା କେହି ଜାତ ଓ ଚାଳିତ ନୁହେଁ। ପଦାର୍ଥମାନଙ୍କର ସ୍ୱଭାବ ହେଲା ପ୍ରକୃତି, ଯାହାକୁ ସେମାନେ ବ୍ୟବହାରରେ ଅନୁଭବ କରନ୍ତି, କାର୍ଯ୍ୟରେ ଦେଖନ୍ତି । ପ୍ରକୃତିର ନିୟମ ଓ ସମାଜର ବ୍ୟବହାରିକ ନିୟମ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଫରକ ନାହିଁ । ଉଭୟ ହେଉଛନ୍ତି ପଦାର୍ଥ ଓ ପ୍ରକୃତିର ସ୍ୱାଭାବିକ ବ୍ୟବହାରିକ ଚଳଣି ଓ ନିୟମ । ତାହା ହିଁ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ନିୟମ । ଆଦିମ ମଣିଷର ଅତି ଶିଶୁ ସୁଲଭ ସରଳତା । ତାହା ପାଖରେ ସତ୍ୟ ଓ ଜ୍ଞାନ ଭିତରେ କୌଣସି ଫରକ ନାହିଁ । ତାହା ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଲବ୍ଧ ଜ୍ଞାନର ସ୍ୱୀକୃତି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ (ଉପନିଷଦର ଜ୍ଞାନ ତାର ଓଲଟା, ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ, ଜଗତର ଅସ୍ୱୀକୃତ) ସେପରି ଏକ ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି, ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷ ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ମଣିଷ ଜାଣେ ନାହିଁ କ'ଣ ସେହି ଜିନିଷ ?

ମୋକ୍ଷ, କର୍ମଫଳ, ପୁର୍ନଜନ୍ମ ଆଉ ଜାତି - ଏ ସବୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବିଷୟ । ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସଂପତ୍ତିର ଉଦ୍‌ଭବ ସହିତ ସେସବୁର ପ୍ରକାଶ । ସେହି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସଂପତ୍ତିର ସଂଗ୍ରହ, ଶୋଷଣ ତ ସଂଚୟ ଭିତରୁ ସବୁ ଦୁଃଖ ଦୈନ୍ୟ ନିର୍ଯାତନାର ଜନ୍ମ ଆଉ ବୃଦ୍ଧି । ଏବେ ସେହି ଦୁଃଖ ଯାତନାରୁ ମୁକ୍ତି ପାଇବାର କାମନା ଭିତରୁ ଉପରୋକ୍ତ ଧାରଣା ଗୁଡ଼ିକର ଜନ୍ମ । ତାହା ପ୍ରଥମେ ବେଦ ସମାଜର ଶେଷକୁ ଅଙ୍କୁରିତ ହୋଇଛି, ଉପନିଷଦ ସମାଜରେ କ୍ରମଶଃ

ପରିପୁଷ୍ଟ ହୋଇଛି ଏବଂ ତା ପରବର୍ତ୍ତୀ (ପୁରାଣ) ସମାଜରେ ତାହା ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲାଭ କରିଛି । ସେହି ସାମାଜିକ ପାର୍ଥକ୍ୟ ବିଷୟ ଅନ୍ୟତ୍ର ଆଲୋଚିତ ହୋଇଛି ।

ଭୌତିକ ବାସ୍ତବତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା ହେଉଛି ଉପନିଷଦର ଧେୟ । ସେଠି ଶାରୀରିକ ଶ୍ରମ ପ୍ରତି ନିନ୍ଦା, ସେହି ଶ୍ରମକାରୀଙ୍କ ପ୍ରତି ଘୃଣାର ଭାବ ପ୍ରକଟିତ । ଆଉ ନିଖଟୁ ଲୋକେ ସମ୍ମାନସଦ । ସେଠି ଯେଉଁ ବ୍ରହ୍ମ, କର୍ମ, ମୋକ୍ଷ ଆଦି ଧାରଣା ଜନ୍ମ ହୋଇଥିଲା, ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସଂପତ୍ତିର ବୃଦ୍ଧି ଓ ପରାଙ୍ଗଭୋଜି ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ପ୍ରସାର ସହିତ, ଅଧିକ ପ୍ରସାର ଲଭିଛି ଓ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ ହୋଇଛି । ସାମାଜିକ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଓ ସମ୍ମାନ ଲାଭ କରିଛି । ଫଳରେ, ସେହି ଦିନୁ ପଲ୍ଲବିତ ହୋଇ ଉଠିଛି ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମ । ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସଂପତ୍ତିର ବିକାଶ ଓ ପ୍ରସାର ସହିତ, ତାହା ଏ ସମାଜକୁ ଏପରି ଗ୍ରାସ କରିଛି ଯେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ଭାବ ଆଜି ବିଲୁପ୍ତ, ମଣିଷ ତାର ମୁକ୍ତି ଖୋଜେ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ବିକାଶର ପଥରେ ନୁହେଁ ସେହି ଭାବର ହତ୍ୟାର ପଥରେ । ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ମତାଦର୍ଶ ଦ୍ୱାରା ଦୃଢ଼ୀଭୂତ କରେ ତାର ସାମାଜିକ ବନ୍ଧନକୁ ।

ଉପନିଷଦ ସମୟରୁ ଗୁପ୍ତ ସାମ୍ରାଜ୍ୟର ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରାୟ ଏହି ଏକହଜାର ବର୍ଷ ଭିତରେ ବିରାଟ ସାମାଜିକ ଓ ବୌଦ୍ଧିକ ଆଲୋଡ଼ନ ଦେଖାଦେଇଛି । ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି ସହିତ ଧନୀ, ଦରିଦ୍ରଙ୍କ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଅଧିକ ପ୍ରସାରିତ ଓ ପରିସ୍ଫୁଟ ହୋଇ ଉଠିଛି । ମଗଧ ଯୁଗରେ ଲୁହାର ଆବିଷ୍କାର ଓ ପ୍ରଚଳନ, ଅର୍ଥନୀତି ଓ ସଭ୍ୟତାର ଅଭୂତପୂର୍ବ ବିକାଶ ଦ୍ୱାରା ପୂର୍ବର ସରଳ ଉପନିଷଦ ସମାଜ କ୍ରମଶଃ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ଜଟିଳ ଓ ସମସ୍ୟା ବହୁଳ ହୋଇ ଉଠିଛି । ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ, ବିରୋଧୀତାର ସୂତ୍ରପାତ ଘଟିଛି । ଉପନିଷଦର ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା, ତାର ଧର୍ମୀୟ ଅନୁଷ୍ଠାନ, ଚାର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣ ମତାଦର୍ଶ, ବେଦର ଅକାଟ୍ୟ ପ୍ରମାଣ, ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ, ମୋକ୍ଷର ଅଭ୍ରାନ୍ତ ଧାରଣା ଆଦି ଆକ୍ରାନ୍ତ ହୋଇ ପଡ଼ିଛନ୍ତି । ସେସବୁକୁ ଲୋକାୟତ, ପୂର୍ବମୀମାଂସା, ପୂର୍ବ ସାଂଖ୍ୟ ଓ ନ୍ୟାୟ ବୈଶେଷିକଙ୍କର ଆକ୍ରମଣର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବାକୁ ପଡ଼ିଛି । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମତର ଯେତେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ, ସେ ସମସ୍ତେ ଗୋଟିଏ ବିଷୟରେ ଏକମତ ଯେ — ଏ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତି, ତାର ସହଜାତ ସ୍ୱଭାବ, ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ନିୟମ ଦ୍ୱାରା ଚାଳିତ । ତାହା କୌଣସି ଅତି ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିକୁ ଅପେକ୍ଷା କରେ ନାହିଁ । କୌଣସି ଐଶ୍ୱରୀୟ ଇଚ୍ଛାର ଅଧୀନ ନୁହେଁ । ଏହି ମତଦ୍ୱାରା ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ, କର୍ମ, ମୋକ୍ଷ, ପୁର୍ନଜନ୍ମ ଆଦି ଛାଏଁ, ଛାଏଁ ଉଡ଼ିଯାଆନ୍ତି । ତାହା ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ପୂର୍ବର ଅନୁସୃତ ଋତ, ଯାଦୁ, ପ୍ରକୃତି (ସାଂଖ୍ୟ) ବା ସ୍ୱଭାବବାଦ ଧାରାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ ।

ଏହା ପରେ ମଗଧ ସାମ୍ରାଜ୍ୟରୁ ଗୁପ୍ତ ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ଏହି ସମୟ ଭିତରେ ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି, ସଭ୍ୟତାର ପ୍ରସାର, ବୌଦ୍ଧିକ ବିକାଶ ସାଙ୍ଗକୁ ତେଣେ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମର ଭାବ, ପ୍ରଭାବ ଓ ଅନୁଷ୍ଠାନଙ୍କର ବିଶେଷ ବୃଦ୍ଧି ଘଟିଛି । ଶେଷରେ ସେ ଦୁହିଁଙ୍କ ଭିତରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ, ସଂଘର୍ଷ ଦେଖାଦେଇଛି । ସେହି ସଂଘର୍ଷର ସମାଧାନ ଘଟିଛି ନୂତନ ରୂପରେ — ସେହି ଉପନିଷଦର ବିଚାର —ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ପୁର୍ନପ୍ରତିଷ୍ଠାତା ଦ୍ୱାରା ।

ମଗଧ ଯୁଗରେ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଥିବା ହସ୍ତଶିଳ୍ପ ବାଣିଜ୍ୟ ବ୍ୟବସାୟ ଆଦି ଭାରତର ସୀମା ଡେଇଁ ବାହାରକୁ ପ୍ରସାରିତ ହୋଇଛି । ଚୀନ, କେନ୍ଦ୍ର ଏସିଆ, ପୂର୍ବ ଓ ପଶ୍ଚିମ ଏସିଆ - ଏପରିକି ବିରାଟ ଭୂମଧ୍ୟ ସାଗରୀୟ ଅଞ୍ଚଳ ଯାଏ ତାହା ବ୍ୟାପି ଯାଇଛି । ସେହି

ଯୋଗାଯୋଗ ଆଦାନ ପ୍ରଦାନ ଫଳରେ ପୂର୍ବର ସୀମିତ ଦୃଷ୍ଟି ଓ ବଦ୍ଧମୂଳ ଧାରଣା ଭାଙ୍ଗିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କରିଛି । ବାହାରୁ ଶକ, କୁଶଣ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଜାତିର ଲୋକେ ତାଙ୍କର ନିଜର ପ୍ରଥା ଓ ପରମ୍ପରା ନେଇ ଭାରତରେ ପ୍ରବେଶ କରିଛନ୍ତି । ସେମାନେ ଏଠାରେ ଚର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣ ଜାତିଭେଦର ମତାଦର୍ଶ ଓ ବିଧି ବ୍ୟବସ୍ଥା ଦ୍ୱାରା ଆବଦ୍ଧ ନୁହନ୍ତି । ସେଥିସଙ୍ଗକୁ ଗ୍ରୀକ୍ ସହିତ ଭାରତର ସମ୍ବନ୍ଧ, ତାର ବୌଦ୍ଧିକ କ୍ଷେତ୍ରକୁ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଭାବିତ କରିଛି । ତା ସଙ୍ଗକୁ ଅଧିକ ସଂଖ୍ୟକ ଉପଜାତି ବା Tribal ଲୋକେ ତାଙ୍କର ବିଧି, ବିଧାନ ଓ ବ୍ୟବସ୍ଥା ସହିତ ସେହି ସଭ୍ୟତା, ଉପନିଷଦ- ସମାଜ ଭିତରକୁ ଆସିଛନ୍ତି । ସର୍ବୋପରି ପ୍ରସାର ଲାଭ କରିଛି ବୌଦ୍ଧ ଧର୍ମର ପ୍ରଭାବ । ତାହା ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମ, ଜାତିଭେଦ, ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଚଳାଇଛି ତାର ଅଭିଯାନ । ସେହି ବୌଦ୍ଧିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ ଆଦାନପ୍ରଦାନ ସହିତ କଳା, ସଂସ୍କୃତି, ବିଜ୍ଞାନ, ସ୍ଥାପତ୍ୟ, ଗଣିତ, ଜ୍ୟୋତିଷ ଓ ଚିକିତ୍ସା ଶାସ୍ତ୍ର ଆଦିର ବିକାଶ ଆଦି, ଏ ସବୁ ପୂର୍ବର ବଦ୍ଧମୂଳ ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ କୁଠାରଘାତ କରିଛି । ଫଳରେ ପୂର୍ବ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଭିତ୍ତି ଦୋହଲି ଯାଇଛି । ତାହା ପ୍ରତିହତ ହେବାରେ ଲାଗିଛି ।

ଏଇ ନୂତନ ଅବସ୍ଥାରେ, ମଗଧ-ପୂର୍ବ ଯୁଗର ପ୍ରାଚୀନ ଉପନିଷଦୀୟ ଧ୍ୟାନ, ଧାରଣା ଦ୍ୱାରା, ଏବେ ସେହି ଆକ୍ରମଣ ବା ପରିବର୍ତ୍ତନର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଏପରିକି ସେହି ପୂର୍ବର ଧ୍ୟାନ ଧାରଣାର ପୁନରୁଦ୍ଧାର ଦ୍ୱାରା ମଧ୍ୟ ସମ୍ଭବପର ନୁହେଁ । ପରିବର୍ତ୍ତିତ ଅବସ୍ଥାରେ, ନିଜର ଆଧିପତ୍ୟକୁ ବଜାଇ ରଖିବାକୁ ହେଲେ, ସେହି ଉପନିଷଦ ଧାରଣାର ନବୀକରଣ ବା ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦରକାର । ତାର ପ୍ରକୃତ ମର୍ମକୁ ସେହିପରି ଅକ୍ଷୁଣ୍ଣ ରଖି, ତାର ରୂପ ବା ଆବରଣକୁ ଅଧିକ ଆକର୍ଷଣୀୟ ଓ ଲୋକପ୍ରିୟ କରିବାକୁ ହେବ । ଅର୍ଥାତ୍ ଉପନିଷଦର ସେଇ ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ମର୍ମକୁ ଏପରି ଭାବରେ ଥୋଇବାକୁ ଓ ପ୍ରଚାର କରିବାକୁ ହେବ ଯେ ଯାହାକୁ କି ମଣିଷ ନିଜ ଦାସତ୍ୱ ବନ୍ଧନର ପଥ ବୋଲି ନ ଦେଖି ତାକୁ ଅପାର ଆନନ୍ଦ ଓ ନିଶ୍ଚିତ ମୋକ୍ଷର ସୁନିଶ୍ଚିତ ମାର୍ଗ ଭାବେ ଅନୁସରଣ କରିବ ।

ସେହି ନୂତନ ଅବସ୍ଥାରେ ନିଜର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱକୁ ସୁଦୃଢ଼ ଓ ସୁରକ୍ଷିତ କରିବା ଲାଗି ଏବେ ଆରମ୍ଭ ହେଲା ଶାସକ ଶ୍ରେଣୀର ନୂତନ ଅଭିଯାନ । ତାର ପୂର୍ବର ରଣକୌଶଳ ବଦଳିଗଲା । ବିଭିନ୍ନ ରୂପରେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଲା, ତାର ସେହି ପ୍ରଚଣ୍ଡ ଶକ୍ତି । ସେହି ଶକ୍ତି ମଣିଷର ମର୍ମକୁ ଏପରି ଭେଦ କରେ, ତାର ଭବିଷ୍ୟତର ଭାବନାକୁ ଏପରି ଛନ୍ଦିଦିଏ, ସମାଜକୁ ଏଭଳି ବାନ୍ଧି ଦେଇଛି ଯେ, ଏବେ ବି ମଣିଷ ତାର କବଳରୁ ଉଧୁରି ପାରେନାହିଁ । ଆଇନ ମଧ୍ୟ ତାକୁ କାଟିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ ।

ସେହି ଭାବ ନିଜକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ ନାନା ଧାରଣା, ବିଶ୍ୱାସ, ଦର୍ଶନ, ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ମତର ଭିତର ଦେଇ । ସ୍ମୃତି, ସଂହିତା, ଗୀତା, ମହାଭାରତ, ପୁରାଣ, ରାମାୟଣ ଆଦି ହେଉଛି ତାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ । ଗୁପ୍ତ ଯୁଗରେ ସେ ସବୁ ଶୀର୍ଷ ସ୍ଥାନରେ ପହଞ୍ଚିଥିଲା । ଅନ୍ୟ ସମୟରେ ଓ ପରେ କେତେକ ଲେଖା ହେଲ ବି ତାର ମୂଳ ମର୍ମ ରହିଛି ସେହି ସମୟ ଭିତରେ ।

ସେ ଦିଗରେ ମନୁ ସଂହିତା ହେଉଛି ସବୁଠାରୁ ବଡ଼ ଉଗ୍ର ଓ ଶକ୍ତିଶାଳୀ ଅସ୍ତ୍ର । ସମାଜର ନିଖଟୁ ଶ୍ରେଣୀଙ୍କ ସ୍ୱାର୍ଥର ସୁରକ୍ଷା ହେଲା ତାର ଘୋଷିତ ନୀତି । ସେହି ନୀତି

ଏପରି କଠୋର ଓ ଉଲଗ୍ନ ଆଉ କୁତ୍ସିତ ଯେ, ବିଶ୍ୱର ଅତି ଜାତି ବିଦ୍ୱେଷ ଭାବ (Aparthid) ମଧ୍ୟ ତାର ପାସଙ୍ଗରେ ପଡ଼େ ନାହିଁ । ଗୁଣ ଚିହ୍ନେ ଗୁଣିଆ ଭଳି, ଫାସିଷ୍ଟ, ହିଟଲରଙ୍କ ଗୁରୁ, ଦାର୍ଶନିକ ନିତ୍ସେ (Neitzshe) ମନୁଙ୍କୁ ନିଜର ଗୁରୁ କହି ମାନନ୍ତି, ମନୁ ସଂହିତା ସେହି ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣର ଅଲଘନୀୟ ନିୟମରେ ସମାଜର ସବୁ ଲୋକଙ୍କୁ ସବୁ କାଳ ପାଇ ବାନ୍ଧି ଦେଇଛି । ତାହା ମଣିଷର ବୌଦ୍ଧିକ ଚେତନା, ସାମାଜିକ ଆଚାର, ଧର୍ମୀୟ ବିଶ୍ୱାସ, ଦାର୍ଶନିକ ବିଚାର ଏବଂ ଜୀବନର ଆଦର୍ଶକୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ପ୍ରଭାବିତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରି ଆସୁଛି । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହେଉ, କେହି ତା' କବଳରୁ ମୁକ୍ତ ନୁହନ୍ତି ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣ ସବୁ ସେହି ମନୁ ମତର ପ୍ରଚାରକ ସେହି ଶ୍ରେଣୀ ସ୍ୱାର୍ଥର ରକ୍ଷକ, ମଣିଷର ସେ ସବୁ ଅତି ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଭାବରେ । ପ୍ରାଣକୁ ଆକୃଷ୍ଟ କରେ । ସବୁ ପ୍ରକାରର ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସ ଓ କୁସଂସ୍କାରକୁ ଉତ୍ସାହିତ କରେ । ମଣିଷ ନିଜର ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ସେହି ଚର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣର ଅଧିନସ୍ଥ ହୋଇରହେ । ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ମତାଦର୍ଶନକୁ ଅକାଟ୍ୟ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରେ ।

ମନୁସଂହିତାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଅତୀବ ପରିଷ୍କାର । ତାକୁ ମଣିଷ ଆଖିରେ ଦେଖେ ଓ ଅଙ୍ଗରେ ଲିଭାଏ । କିନ୍ତୁ ଗୀତାର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ଅତି ଧୂର୍ତ୍ତ, ବିଚକ୍ଷଣ ଓ ମର୍ମଘାତୀ । ତାର ସେହି ଥୋପ ମୁହଁରୁ ଖସିବା ସହଜ ନୁହେଁ । ଦୁଇ ହଜାର ବର୍ଷ ହେଲା ଗୀତାର ଯେତେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଭାଷ୍ୟ ପ୍ରବଚନ —— ଚାଲିଲେ ବି ତାର ଅନ୍ତ ନାହିଁ । ଯେତେ ଯାହା କୁହାଗଲେ ବି, ତାହା ମୂଳତଃ ଉପନିଷଦର ସେହି ମତବାଦ- ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ, ମୋକ୍ଷ, ପୁର୍ନଜନ୍ମ, ଆଉ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଚର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣ ବା ଜାତିଭେଦ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ଅବସ୍ଥାରେ, ଗୀତା କେତେକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣି ସେହି ମତବାଦକୁ ଆହୁରି ଦୃଢ଼ ଭାବେ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ । ସମାଜରେ ସମସ୍ତଙ୍କ ଲାଗି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କଲା ବେଳେ ଶୁଦ୍ରଙ୍କ ପ୍ରତି ତାହା ଅତି କଠୋର ଓ ନିର୍ମମ । ଉଚ୍ଚ ବର୍ଣ୍ଣଙ୍କ ସେବାକାର୍ଯ୍ୟ ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ ହୁଏ । ତାହାହିଁ ତାଙ୍କର କର୍ମ-ମାର୍ଗ । ଜ୍ଞାନର ମାର୍ଗ ତାଙ୍କ ଲାଗି ଚିରଦିନ ପାଇଁ ନିଷିଦ୍ଧ ।

ଉପନିଷଦରେ ବୈଶ୍ୟ, ଶୁଦ୍ର ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକଙ୍କ ଲାଗି ମୋକ୍ଷ ପ୍ରଶ୍ନ ନଥିଲା । କାରଣ ଜ୍ଞାନ ମାର୍ଗ ଥିଲା । ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗ । ସେହି ଜ୍ଞାନ ଥିଲା କେବଳ ବ୍ରାହ୍ମଣ, କ୍ଷତ୍ରିୟଙ୍କ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ବେଦ ଅଧ୍ୟୟନ, ଧ୍ୟାନ, ତପସ୍ୟା ଇତ୍ୟାଦି ଦିଗରେ କେବଳ ସେହିମାନେ ହିଁ ହକଦାର । ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଲାଗି ତାହା ନିଷେଧ । ସେମାନେ ମୋକ୍ଷର ଯୋଗ୍ୟ ନୁହନ୍ତି । ଗୀତା ମଧ୍ୟ ନୀଚବର୍ଣ୍ଣ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକଙ୍କୁ ବେଦ ଅଧ୍ୟୟନ ଅଧିକାର ଦେଇନାହିଁ । ସେ ଦିଗରେ ସେ ଖୁବ୍ ଦୃଢ଼ । ତେବେ ତାଙ୍କ ଲାଗି ମୋକ୍ଷକୁ ଯିବାର ଗୋଟାଏ ବାଟ ଖୋଲିଛି—ଭକ୍ତିର ମାର୍ଗ । ଏବେ ତାଙ୍କ ଭିତରେ ଗୋଟାଏ ଆଶାର ସଞ୍ଚାର କଲା ଯେ, ସେମାନେ ଭକ୍ତିମାର୍ଗରେ ଅର୍ଥାତ୍ ପୂଜା, ପ୍ରାର୍ଥନା, ଉପାସନା ଦ୍ୱାରା ମୋକ୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରନ୍ତି— ଯାହାକି ପୂର୍ବେ ଉପନିଷଦରେ ଥିଲା ସେମାନଙ୍କ ଲାଗି ନିଷେଧ । ଏହା କୌଣସି ହୃଦୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଯୋଗୁ ଘଟିନାହିଁ, ଏହା ଘଟିଛି ବୌଦ୍ଧ ଧର୍ମର ପ୍ରଭାବରେ ।

ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ସେଇ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଗୁପ୍ତ ଯୁଗରେ ଆହୁରି ଅଗ୍ରସର ହେଲା । କୁହାଯାଏ, ଗୁପ୍ତ ଯୁଗ ଭାରତରେ ଏକ ଗୌରବର ସମୟ । ବାସ୍ତବିକ ଧନ, ବିଭବ, ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟ, ଆଡ଼ମ୍ବର ଓ ଔଜଲ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାହା ଗୌରବର ବିଷୟ । କିନ୍ତୁ ବିକାଶ ଦିଗରୁ ତାହା ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରି ଦେଇଛି ଭବିଷ୍ୟତର ପତନର ମାର୍ଗକୁ । ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ଅଚଳ ଅବସ୍ଥା ଓ

ସ୍ଥାଣୁତ୍ୱକୁ ଆହ୍ୱାନ କରିଚି । ବାହାର ଦେଶ ସହିତ ଭାରତର ଯୋଗାଯୋଗ ହ୍ରାସ ପାଇଛି । ବାହାର ଦେଶ ଓ ଦେଶ ଭିତରର ବାଣିଜ୍ୟରେ ଅବନତି ଘଟିଛି । ସହର ଅଞ୍ଚଳ ହ୍ରାସ ପାଇ ମଫସଲ ଅଞ୍ଚଳ ବୃଦ୍ଧି ପାଇଛି । ଗ୍ରାମ୍ୟ ଅର୍ଥନୀତି ଅଧିକ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ ହୋଇଛି । ଅର୍ଥାତ୍ ଗାଁକୁ ଛାଡ଼ି ନିଜର ଅଭାବ ପୂରଣ ଲାଗି ବାହାରକୁ ଯିବାର ବିଶେଷ ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଭାରତ ଇତିହାସରେ ଏବେ ସର୍ବପ୍ରଥମେ 'ସାମନ୍ତମାନଙ୍କର'' ଆବିର୍ଭାବ ଘଟିଛି । ଜମି ଦାନ ଓ ଜାଗିରି ବ୍ୟବସ୍ଥା ଦ୍ୱାରା, କାର୍ଯ୍ୟ କରାଇବାର ପ୍ରଣାଳୀ ପ୍ରଚଳିତ ହୋଇଛି । ମନ୍ଦିର-ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ଜମିଦାନ ସ୍ୱରୂପ ବିରାଟ ଅଞ୍ଚଳ ପାଇଛନ୍ତି । ରାଜାଙ୍କୁ ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନ ରୂପେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରି·ପୁରାଣମାନ ରଚିତ ଓ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇଛି । ଚେଷ୍ଟା ହୋଇଛି ପୌରାଣିକ କାହାଣୀମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନାନା ଅଚଳନ୍ତି ଆଦିମ ବିଧି ବିଧାନ ଜାତିଗତ ଭାବ, କୁସଂସ୍କାର ଆଦିକୁ ପ୍ରଚାର କରିବା । ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି, ଜାତି, ଗ୍ରାମ ଏପରିକି ଦେଶଟା ମଧ ନିଜ ନିଜ ଖୋଳ ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ ହୋଇ ପଡ଼ିଛନ୍ତି । ସାମାଜିକ ବିକାଶ ଲାଗି ଯେଉଁ ସମ୍ପର୍କ ଓ ଯୋଗାଯୋଗର ପ୍ରସାର ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ, ତାର ପଥରୁଦ୍ଧ ହୋଇଛି । ସାମାଜିକ, ବୌଦ୍ଧିକ ଜୀବନର ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରକାଶ ଲାଭ କରିଛି ପ୍ରତିକ୍ରିୟାର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ । ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତଙ୍କ ଅଖଣ୍ଡ କ୍ଷମତା ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି । ବୈଜ୍ଞାନିକ, ବସ୍ତୁବାଦୀ ଦାର୍ଶନିକ ଏବଂ ନିରୀଶ୍ୱରବାଦୀ ଯୌକ୍ତିକ ବିଚାରକଗଣ – ସେହି ଆତ୍ମା, କର୍ମ, ମୋକ୍ଷ, ପୁର୍ନଜନ୍ମ ଆଗରେ କେତେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନତମସ୍ତକ ହୋଇଛନ୍ତି । କେତେକ ନିଜର ମତବାଦର ରକ୍ଷା ଲାଗି ଉପରକୁ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ପ୍ରତି ଆନୁଗତ୍ୟର ଆଶ୍ରୟ ନେଇଛନ୍ତି । (୧୧ଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ବ୍ରହ୍ମଗୁପ୍ତଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆଲବରୁଣିଙ୍କ ଲେଖା) । ବୁଦ୍ଧ ଓ ଅଶୋକଙ୍କ ସମୟରେ ଆଞ୍ଚଳିକ ଭାଷା ତାର ଯଥାର୍ଥ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଲାଭ କରିଥିଲା । ଅଶୋକଙ୍କ ସମସ୍ତ ଶିଳାଲିପି ଏହି ସ୍ଥାନୀୟ ଭାଷାରେ ଖୋଦିତ । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ପ୍ରଚାର ମଧ ଆଞ୍ଚଳିକ ଭାଷାରେ, ସଂସ୍କୃତରେ ନୁହେଁ । ଏବେ ଭାଷା, ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆଞ୍ଚଳିକ ଭାଷାକୁ ଚାପି ସଂସ୍କୃତ ରାଜଭାଷାରେ ପରିଣତ ହେଲା । ସଂସ୍କୃତ ହେଲା ସମ୍ଭ୍ରାନ୍ତ ଶ୍ରେଣୀର ସଂସ୍କୃତିର ନିଦର୍ଶନ ।

ପୂର୍ବେ ଋଗ୍‌ବେଦ କାଳରୁ ଗୁପ୍ତ ଯୁଗ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଦୀର୍ଘ ଦୁଇ ହଜାର ବର୍ଷ ଧରି ଭାରତ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅଗ୍ରଗତି କରି ଚାଲିଥିଲା । ତାର ସମସ୍ତ ତ୍ରୁଟି, ବିଚ୍ୟୁତି, ଉତ୍ଥାନ, ପତନ, ନାସ୍ତିମୂଳକ ଗତିଭିତରେ ବି ତାର ମୌଳିକ ଚରିତ୍ର ଥିଲା ବିକାଶଶୀଳ । ସାମାଜିକ, ବୌଦ୍ଧିକ, ଆଧାତ୍ମିକ ଆଦି ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାର ଅଗ୍ରଗାମୀ ଭୂମିକା ସ୍ୱୀକୃତ । ସବୁପ୍ରକାର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଓ ସଂଘର୍ଷ ଭିତରେ ବିଭିନ୍ନ ଜାତି, ଉପଜାତିଙ୍କର ମିଳନ, ମିଶ୍ରଣର ସ୍ରୋତ ଅନବରତ ଛୁଟିଥିଲା । ଏବେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ପୁନରୁତ୍ଥାନ, ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମ ସମସ୍ତ ଦେଶ ଜାତିକୁ ଖଣ୍ଡ ଖଣ୍ଡ କରି ବିଭିନ୍ନ ଗୋଷ୍ଠୀରେ ବିଭକ୍ତ କରିଦେଲା । ସେମାନେ ଭାଗ ଭାଗ ହେବାରେ ପରସ୍ପରଠାରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହୋଇ ପଡ଼ିଲେ । ନିଜେ ନିଜର ଜାତି ଖୋଳ ଭିତରେ ରୁଦ୍ଧ ହୋଇ ରହିବାରେ ଦେଶର ବୌଦ୍ଧିକ, ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ ବିକାଶର ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥା ଭାଙ୍ଗିଗଲା । ଆତ୍ମ ବିଶ୍ୱାସ ଲୋପ ପାଇଲା ।

ମଣିଷର ଭବିଷ୍ୟତ ହେଲା ଆଶାଶୂନ୍ୟ, ଆଉ ଅନ୍ଧ ଦିଗନ୍ତ ହେଲା ତାର ଏକମାତ୍ର ଆଶ୍ରୟ । ଭାରତୀୟ ଜୀବନର ସେଇ ଦାର୍ଶନିକ ଦର୍ପଣ ହେଉଛି ଶଙ୍କରଙ୍କ ଅଦ୍ୱୈତବାଦ । ଏବେ ଜ୍ଞାନ ନିଜେ ହେଲା ମୋକ୍ଷ । ସେଥିଲାଗି କର୍ମର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଆଉ ସେହି ଜ୍ଞାନ ହେଲା, ଏ ଜଗତ ମାୟା, ଅବାସ୍ତବ । ମଣିଷର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଲବ୍ଧ ଜ୍ଞାନ, ଜ୍ଞାନ ନୁହେଁ ।

ତାହା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନସ୍ତିତ୍ୱ, ଶୂନ୍ୟମୟ । ଶଙ୍କରଙ୍କ ସଂସାର ତ୍ୟାଗ ସନ୍ୟାସ ଆଦର୍ଶ ପ୍ରଚାର କଲାବେଳେ, ତେଣେ ମନୁଙ୍କ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ନିୟମକୁ ସେ ଦୃଢ଼ ଭାବେ ସମର୍ଥନ କରନ୍ତି । ସେ କହନ୍ତି ''ତାହା ପାର୍ଥିବ ଜୀବନର ଔଷଧ ସ୍ୱରୂପ । ତାକୁ କଠୋର ଭାବେ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାକୁ ହେବ ।'' ସେ ମାୟା ଶୂନ୍ୟବାଦର ପ୍ରଚାରକ, ଅଥଚ ଏଣେ ଭଜ ଗୋବିନ୍ଦଂ, ସ୍ମର ଗୋବିନ୍ଦଂ ଗାଇ ବୁଲିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ ।

ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଭାବର ବ୍ୟୁହ ଏପରି ଦୁର୍ଭେଦ୍ୟ ଯେ ଅତି ବିଚକ୍ଷଣ ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀଙ୍କ ବିଚାରଜ୍ଞାନ ତାର ଆଗରେ ହାର ମାନେ । ସେମାନେ ତା କବଳରୁ ଉଦ୍ଧୁରିବାର ବାଟ ପାଆନ୍ତି ନାହିଁ । ପୁଷ୍ୟମିତ୍ରଙ୍କ ସହିତ ଆର୍ବିଭାବ ଘଟିଛି ମନୁଙ୍କର, ତାଙ୍କ ପଛକୁ ଗୀତା ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣର ପ୍ରଚାର ସ୍ରୋତ ଛୁଟିଛି । ସମସ୍ତେ ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ଢାଳିଛନ୍ତି । ତାର ପ୍ରାପ୍ତିର ମାର୍ଗ ଦର୍ଶାନ୍ତି । ତଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ମନକୁ ଅଧିକାର କରିଛନ୍ତି । ପୁରାଣ ଶ୍ରବଣରେ ସ୍ୱର୍ଗଲାଭ, ୟାଠାରୁ ବଳି ଆଉ ସହଜ ସରଳ ବାଟ କ'ଣ ଥାଇପାରେ ? ସୁଖର ଅନ୍ୱେଷଣରେ ଏବେ ମଣିଷ ଅଣୁକୁ ଭାଙ୍ଗିବା ଓ ଆକାଶକୁ ଲଘିବା ବେଳେ, ତେଣେ ମୋକ୍ଷର ଅନୁସରଣରେ ମନ୍ଦିରରେ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରେ । ବିଜ୍ଞାନ ବଳରେ ଯେତେ ଉପରକୁ ଉଠିଲେ ବି ବିଶ୍ୱାସର ଗହ୍ୱରରୁ ବାହାରିପାରେ ନାହିଁ । ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ବିକାଶ, ମୂଳତଃ ସମାଜର ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀ ସହିତ ଜଡ଼ିତ । ତାର ଜନ୍ମ ଓ ବିକାଶ ଭଳି ତାର ମୃତ୍ୟୁ ମଧ୍ୟ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ । ସେହି ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀର ମୋଟାମୋଟି ସାମାଜିକ ସ୍ତର ହେଉଛି,— ପଶୁଚାରଣ, କୃଷି ଓ କୁଟୀର ଶିଳ୍ପ ସହିତ ସାମନ୍ତବାଦର ଉତ୍ଥାନ, ଶିଳ୍ପ ବିପ୍ଳବ, ସାମନ୍ତବାଦରୁ ପୁଞ୍ଜିବାଦ - ତା ପରେ ସାମ୍ୟବାଦ - ଜଗନ୍ନାଥ ସମାଜ । ଏହା ଅନ୍ୟତ୍ର ଆଲୋଚିତ ହୋଇଛି । ଏଠି କେବଳ କେତେକ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦେଖିବା ଦରକାର ।

ପଶୁଚାରଣ କାଳରେ ଯଜ୍ଞ ଓ ପଶୁହତ୍ୟା ରହିଛି । ସେହି ସାମାଜିକ ଜୀବନରେ ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରେହିତ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବୃତ୍ତିରେ ପରିଣତ ହୋଇ ନାହିଁ । ବଶିଷ୍ଠ ଅଗସ୍ତି ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ଆଦି ଋଷି ଯାହାଙ୍କୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଆପଣାର ଗୁରୁ ବୋଲି ଧରେ, ତାଙ୍କ ଭିତରୁ ଏକମାତ୍ର ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ହେଉଛନ୍ତି ଆର୍ଯ୍ୟବଂଶ ଜାତ । ଏପରିକି ବଶିଷ୍ଠ ମଧ୍ୟ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ମାତାଙ୍କଠାରୁ ଜନ୍ମ । ଅଜ୍ଞାତ ତାଙ୍କ ପିତାଙ୍କ ନାମ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ପିତାଙ୍କୁ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦେଲାବେଳେ ଅଣ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ମାତାଙ୍କୁ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଅଣଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ମିଳନ ଫଳରେ ଏକ ବିଶେଷଜ୍ଞ ଶ୍ରେଣୀ ସୃଷ୍ଟି ହେଲେ । ସେମାନେ ସବୁ କର୍ମକାଣ୍ଡର ଏକଚାଟିଆ ଅଧିକାର ଦାବି କଲେ । କାଳକ୍ରମେ ସେହିମାନେ ହେଲେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ।

ପଶୁ ଚାରଣ ଅବସ୍ଥାରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ପଞ୍ଜାବରେ ରହୁଥିଲେ । ଯଜ୍ଞ ଥିଲା ସେମାନଙ୍କର ସାମାଜିକ ଜୀବନ । ଆଲେକଜାଣ୍ଡାରଙ୍କ ଆକ୍ରମଣ ଅଶୋକଙ୍କ ସାମାଜିକ ସଂସ୍କାର, ମଗଧ ସାମ୍ରାଜ୍ୟର ଅଭିଯାନ ସହିତ କୃଷିର ପ୍ରସାର ଆଦି ଫଳରେ ଏକ ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଛି । ବୌଦ୍ଧ ଜୈନ୍ୟ ଆଜିବିକ ଦର୍ଶନ ଓ ଅହିଂସାର ପ୍ରସାର ଘଟିଛି । ଫଳରେ ଯଜ୍ଞ ଆଉ ଗାଙ୍ଗେୟ ଉପତ୍ୟକାରେ ବ୍ୟାପି ପାରିନାହିଁ । ସେଥିଲାଗି ଆଉ ଅନୁରୂପ ଅବସ୍ଥା ରହିଲା ନାହିଁ । ସେଥି ସହିତ ପ୍ରାଚୀନ ଟ୍ରାଇବାଲ୍ - ଆର୍ଯ୍ୟ ପୁରୋହିତବାଦର ଚେହେରା ପୁରାପୁରି ବଦଳିଗଲା । ଋଗ୍‌ବେଦ ଅମଳର ବ୍ରୋଞ୍ଜ ସ୍ଥାନରେ ଏବେ ଲୁହା, ପଶୁଚାରଣ ସ୍ଥାନରେ କୃଷି, ତେଣୁ ପଶୁହତ୍ୟା ବଦଳରେ ପଶୁରକ୍ଷା (ଅହିଂସା), ଯଜ୍ଞ ବଦଳରେ ବିଭିନ୍ନ

ଦେବା ଦେବୀଙ୍କର ପୂଜା ଆରମ୍ଭ ହେଲା । ସେହି କର୍ମକାଣ୍ଡ ଖାସ୍ ଏକ ବିଦ୍ୟା ହେବାରେ ତାହା କେତେ ଲୋକଙ୍କର ଏକ ଖାସ୍ ବୃତ୍ତି ହୋଇ ଉଠିଲା । ସେହି ବୃତ୍ତିର ସ୍ୱାଭାବିକ ପରିଣତ ହେଲା ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ।

କୃଷିର ପ୍ରସାର ସହିତ ବିଭିନ୍ନ ଟ୍ରାଇବ୍ ଉପଜାତିର ଲୋକେ ସଭ୍ୟତା ଭିତରକୁ ପ୍ରବେଶ କରିଛନ୍ତି । ଟ୍ରାଇବାଲ୍ ଗୋଷ୍ଠୀର ମୁଖ୍ୟ ରାଜା ହୋଇ ଉଠିଲେ । ତାହା ସହିତ ରାଜ୍ୟର ପ୍ରସାର ଘଟିଛି । ଅବସ୍ଥା ଦିନକୁ ଦିନ ଜଟିଳ ହେବାକୁ ଲାଗିଛି । ଏବେ ସମାଜର ସଂହତି ଓ ଏକତା ବିନା ତାର ସ୍ଥିତି ଓ ଅଗ୍ରଗତି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସେତେବେଳେ ସେହି ବାରମିଶା ଏପରିକି ଶତ୍ରୁଭାବାପନ୍ନ ଲୋକଙ୍କୁ ମିଶାଇ ସମାଜକୁ ଗୋଟାଏ କରି ଗଢ଼ିଛି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ, — ଅବଶ୍ୟ ତାର ପ୍ରଭୁତ୍ୱର ପତକା ତଳେ ତାହା ବିଭିନ୍ନ ଜାତି ଓ ବୃତ୍ତିର ଲୋକଙ୍କୁ ଯେପରି ଏକାଠି କରି ବାନ୍ଧି ଦେଇଛି, ସେହିପରି ଏକାଠି କରି ବାନ୍ଧିଛି ଶୋଷକ ଓ ଶୋଷିତଙ୍କୁ — ନିଜ ମତବାଦର ଅଖଣ୍ଡ ଡୋରିରେ । ତାହା ସମସ୍ତ ସମାଜକୁ କିପରି ଗୋଟାଏ କରି ବାନ୍ଧିଛି ତାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ନିଦର୍ଶନ ହେଉଛି ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଗ୍ରାମ୍ୟ ସମାଜ । ଅଛବଙ୍କଠାରୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଯାଏଁ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ନେଇ ଗ୍ରାମ୍ୟ ସମାଜ ଗଠିତ । ଯେହେତୁ ଜାତି ସହିତ ବୃତ୍ତି ଜଡ଼ିତ, ତେଣୁ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଜାତିର ଅଭାବରେ ଗ୍ରାମ୍ୟ ସମାଜ ଅଂସପୂର୍ଣ୍ଣ । ତେଣୁ ଗ୍ରାମ୍ୟକୁ ସ୍ୱୟଂସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଆତ୍ମନିର୍ଭରଶୀଳ କରିବା ଲାଗି ଜମିବାଡ଼ି ଦେଇ, ନ ଥିବା ଜାତି (ବୃତ୍ତି) ଲୋକଙ୍କୁ ଆଣି ରଖାଯାଏ । ତାହା ଏକ ଦିଗରେ ସଂହତିର ଆବଶ୍ୟକତା ସହିତ ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଜାତିଭେଦର ତୀବ୍ରତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ଯେଉଁଠି ଜଣକର ଛାୟା ପଡ଼ିଲେ ଅନ୍ୟର କାୟା ନଷ୍ଟ ହୁଏ, ସେଠି ମଣିଷ ଅଦୃଷ୍ଟର ଲିଖନ, ପୂର୍ବକର୍ମର ଫଳ, କୂଳଧର୍ମର ପାଳନ, ନିଷ୍କାମ କର୍ମ ଦ୍ୱାରା ମୁକ୍ତି, ଭକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଭଗବାନ ପ୍ରାପ୍ତି ଇତ୍ୟାଦି ବିଚାର, ସବୁ ଜାତିଗତ ବିଦ୍ୱେଷକୁ ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ଶୃଙ୍ଖଳରେ ବାନ୍ଧିଦିଏ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ । ତାହା ତାର ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କରିବା ଦ୍ୱାରା ବାସ୍ତବ କରିଦିଏ । ରାଜନୀତି ଅର୍ଥନୀତିରେ ଯେତେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଲେ, ଯେତେ ଶାସକ ସମ୍ରାଟ ଆସିଲେ ଗଲେ ବି ତାହା ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ସେହିପରି ଅତୁଟ ରହିଛି । ଗଡ଼ି ଚାଲିଛି, ସେହିପରି ଦେବତା ସହ ମଣିଷର ସଂପର୍କ, ମଣିଷ ସହିତ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କ, ମଣିଷ ସହିତ ତାର ନିଜର ସଂପର୍କ । ଏ ସମସ୍ତ ସଂପର୍କ ସେହି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ । ତାର ବିଚାରଧାରା ଦ୍ୱାରା ବନ୍ଧା । ସେ ସବୁ କାହାର ଆଦେଶ ବା ଆଶୀର୍ବାଦରୁ ଘଟିନାହିଁ । ତାହା ଐତିହାସିକ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଫଳ । ସେହି ଐତିହାସିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଯେପରି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଜନ୍ମ, କର୍ମ, ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ମୋକ୍ଷର ରହସ୍ୟକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରେ, ସେହିପରି ଅନ୍ୟପକ୍ଷରେ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଜନ୍ମ ବିକାଶ ଓ ଉତ୍କର୍ଷର ପରିଣତିକୁ ।

ଥରେ ସୁବିଖ୍ୟାତ ଲେଖକ ଜର୍ଜ ବର୍ଣ୍ଣାଡ଼ ଶ କହିଥିଲେ, ''ଇଂରେଜ୍‌ମାନେ ଯାହା କରନ୍ତି ତାହା ନୀତି ଅନୁସାରେ କରନ୍ତି, ନୀତି ଛୁଡ଼ି କିଛି କରନ୍ତି ନାହିଁ । ସେମାନେ ଯୁଦ୍ଧ କରନ୍ତି ଦେଶପ୍ରେମ ନୀତିରେ, ଅନ୍ୟଦେଶକୁ ଦଖଲ କରନ୍ତି ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ନୀତିରେ, ଅନ୍ୟକୁ ଲୁଣ୍ଠନ କରନ୍ତି ବାଣିଜ୍ୟ ନୀତିରେ ।'' ସେମିତି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଯାହା କହେ ଓ କରେ, ତାହା ହେଲା ଦୈବ ଆଜ୍ଞା, ଶାସ୍ତ୍ରୀୟ ନୀତି ଓ ପୌରାଣିକ ବିଧାନ ଅନୁଯାୟୀ । ନିଜର ନିତ୍ୟକର୍ମ ଖାଇବା ଶୋଇବାଠାରୁ ମଣିଷକୁ ସ୍ୱର୍ଗକୁ ପଠାଇବା ସବୁଠାରେ ମନ୍ତ୍ରପାଠ । ବିନା ମନ୍ତ୍ରରେ ବ୍ରାହ୍ମଣବାଦ କିଛି କରେ ନାହିଁ । ତଦ୍ଵାରା ତାହା ସବୁକୁ ଶୁଦ୍ଧ ପବିତ୍ର ଓ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ କରିଦିଏ ।

ନବମ ସର୍ଗ

ଧର୍ମ, ସମାଜ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ

ବିନା ଧର୍ମରେ ଜଗନ୍ନାଥ ନାହାନ୍ତି, ଅଥଚ ଜଗନ୍ନାଥ କୌଣସି ଏକ ଧର୍ମ ନୁହେଁ, କି ତାଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ କିଛି ଧର୍ମନାହିଁ, କି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ କେହି ଧର୍ମରେ ଗଣନ୍ତି ନାହିଁ । କୌଣସି ଧର୍ମ ମଧ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଜନ୍ମ ଦେଇ ନାହିଁ । ସେ ରହିଛନ୍ତି ସବୁ ଧର୍ମଙ୍କ ଜନ୍ମ ଆଗରୁ । ସେ ନିଜେ କୌଣସି ଧର୍ମରେ ମିଶନ୍ତି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏମିତି କୌଣସି ଧର୍ମ ନାହିଁ ଯାହା ତାଙ୍କ ଦେହରେ ବୋଳା ନ ହୋଇଛି । କେବଳ ସେଠି ପଶିପାରି ନାହାନ୍ତି ବାହାରୁ ଆସିଥିବା ଧର୍ମ—ଇସ୍‌ଲାମ୍, ଖ୍ରୀଷ୍ଟିୟାନ୍ । ତାହା ଯେତେ ଧର୍ମଗତ ନୁହେଁ, ତାଠୁଁ ଅଧିକ ହେଲା ସାମାଜିକ, ବ୍ୟବହାରିକ (ରାଜନୈତିକ) ଓ ପାରମ୍ପରିକ । ସେମାନେ ଭାରତରେ ଜନ୍ମ ହୋଇଥିଲେ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦେହରେ କେତେଦିନୁ ଲାଗି ସାରନ୍ତେଣି ।

ସମସ୍ତେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଗ୍ରାସ କରିବାକୁ ବସିଛନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କୁ ଗିଳି ପାରି ନାହାନ୍ତି । ସମସ୍ତେ ତାଙ୍କୁ ଆଲିଙ୍ଗନ କଲେ ବି, କେହି ତାଙ୍କ ଭାବକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିବାକୁ ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମର୍ମକୁ ଛୁଇଁବାକୁ ଯିବା ଅର୍ଥ, ଧର୍ମ ଭାବରେ ନିଜକୁ ନିଶ୍ଚିହ୍ନ କରିଦେବା, ନିଜର ନିଶ୍ଚିତ ମୃତ୍ୟୁକୁ ବରଣ କରିବା । ତଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ସେମାନେ ନିଜର ପୟୋଜନୀୟତାକୁ ହରାଇ ବସନ୍ତି ।

ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମର୍ମ୍ମ ହେଲାବେଳେ, ସବୁ ଧର୍ମର ମର୍ମ ହେଲା ପ୍ରେମ, ଭକ୍ତି, କରୁଣା ଓ ଅନୁରକ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଅଭାବରେ ହିଁ କେବଳ ଧର୍ମର ସେହି ଭାବ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିପାରେ । ଯେଉଁଠି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ବିଦ୍ୟମାନ, ସେଠି କୌଣସି ପୂଣ୍ୟବନ୍ତ ବା ପାପୀଙ୍କର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ସେଠି କିଏ କାହାକୁ ପ୍ରେମ କରିବ ? କେହି ପ୍ରଭୁ ନୁହେଁ ଯେ ତାକୁ ଭକ୍ତି କରିବ ! କେହି ଦୀନ ନୁହେଁ ଯେ ତାକୁ କୃପା କରିବ । କେହି ସମ୍ଭ୍ରାନ୍ତ ନୁହେଁ ଯେ, ତା ପ୍ରତି ଅନୁରକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରିବ । ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିପୂର୍ଣ୍ଣ ସମାଜରେ ଏ ସବୁର ଅବକାଶ ନାହିଁ ।

ଧର୍ମ ଓ ମର୍ମ, ଏ ନୁହେଁ ପରସ୍ପରର ବିରୋଧୀ । ହେଲେ ବି ଦୁହେଁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଠାରେ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ । ଧର୍ମ ଭାବରେ ଜଗନ୍ନାଥ ସଦା ପୂଜିତ, ଆଦୃତ ବା ଆକାଂକ୍ଷିତ ହେଲାବେଳେ, ତାଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ମର୍ମ୍ମ ଦିଗରୁ ସେ ସଦା ଅନାଦୃତ, ଉପେକ୍ଷିତ ଓ ବର୍ଜିତ ହୋଇ ରହିଛନ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ମର୍ମ ଉପେକ୍ଷିତ ହେଉଥିବା ଯାଏ, ତାକୁ ଯେତେ ପୂଜା

ଆରାଧନା କଲେ ବି ଜଗତର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ । ପ୍ରକୃତ ମୁକ୍ତି ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହେବାକୁ ହେଲେ ସେହି ମର୍ମ ଓ ଧର୍ମର ସଂଘର୍ଷ ଏବଂ ତାର ସ୍ୱାଭାବିକ ପରିଣତି ପ୍ରତି ସଚେତନ ହେବାକୁ ହେବ ।

ପୂର୍ବରୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମର୍ମକୁ ଦେଖିଛେ । କିନ୍ତୁ ଆମେ ଧର୍ମକୁ ଧରି ନାହୁଁ, ଯେହେତୁ ତାଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ କିଛି ଧର୍ମ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଧର୍ମ ନାହିଁ କାହିଁକି ? କ'ଣ ସେହି ନାହିଁର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ? ତା କେହି କେବେ ପ୍ରଶ୍ନ କରେ ନାହିଁ । କେହି ପ୍ରଶ୍ନ କରେ ନାହିଁ, ପରେ କାହିଁକି ଜଗନ୍ନାଥ ବିଭିନ୍ନ ମତରେ ଭୂଷିତ ହେଲେ ?

ପ୍ରଥମତଃ ଜଗନ୍ନାଥ ଯେଉଁ ସମାଜରେ ଜନ୍ମ, ସେଠି ଧର୍ମ୍ମ ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଧର୍ମର ଜନ୍ମ ଲକ୍ଷଣରୁ ମୁକ୍ତ । ଦ୍ୱିତୀୟରେ, ଧର୍ମ୍ମ ସୃଷ୍ଟି ଲାଗି ଯେଉଁସବୁ ଉପାଦାନ ପ୍ରୟୋଜନ, ଯଥା–ଦେବାଦେବୀ, ଈଶ୍ୱର ଭଗବାନ ପୂଜା, ପ୍ରାର୍ଥନା ଆଦି, ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେ ସବୁର ଅଭାବ ରହିଛି । ଏ ଗୁଡିକର ଜନ୍ମ ହୋଇନାହିଁ । ତୃତୀୟରେ, ସେ ସବୁକୁ ଜନ୍ମଦେବା ଲାଗି ଯେଉଁ ଭୌତିକ ଭିତ୍ତି ଦରକାର,–ସେହି ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜ, ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଦେଖା ଦେଇନାହିଁ । ଚତୁର୍ଥରେ, ତାହା ନ ହେବାର କାରଣ ହେଉଛି, ଉତ୍ପାଦନ-ଶକ୍ତିବୃଦ୍ଧି, ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଉତ୍ପାଦନ ଓ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତର ଅପହରଣ ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନାହିଁ । ଯଦିବା କେଉଁଠି ତାହାର ସୂତ୍ରପାତ ଘଟିଥାଏ, ତେବେ ଅତି ନିମ୍ନ ସ୍ତରରେ ରହିଛି ।

ଧର୍ମ୍ମ ଏକ ନୂତନ ଆଭିମୁଖ୍ୟ, ଏକ ନୂଆ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ । ତଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ଆଚାର, ବ୍ୟବହାର, ନୂଆ ମୋଡ ନେଲା, ନୂଆ ଭାବରେ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହେଲା । ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଣିଷ ଓ ପ୍ରକୃତି, ଏ ଦୁଇ ସତ୍ତା ଥିଲେ । ତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପର୍କ ଥିଲା ସିଧା, ସଳଖ, ଅତି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ । ଏବେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ନୂତନ ସମ୍ପର୍କ, ପ୍ରକୃତି ବର୍ହିଭୂତ, ଏକ ଅତି–ପ୍ରାକୃତିକ ସତ୍ତା ପ୍ରବେଶ କଲା । ସେହି ଅତି–ପ୍ରାକୃତିକ ସତ୍ତା ହେଲା ଦେବାଦେବୀ ବା ଈଶ୍ୱର ଭାବ । ସବୁ ଧର୍ମ୍ମର ମୂଳ । ପ୍ରକୃତିରେ ଯାହା ଘଟୁଛି ସବୁ ତାରି ଯୋଗୁଁ । ଏକ ଅତି–ପ୍ରାକୃତିକ ହେଉଛି ପ୍ରକୃତିର ଅଧିପତି । ଖରା, ବର୍ଷା, ଝଡ, ତୋଫାନ, ନିଆଁ, ପାଣି, ପବନ, ରୋଗ, ମହାମାରୀ ଆଦି, ଏ ସବୁର ଜଣେ ଜଣେ ଅଧିପତି ରହିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କରି ଇଚ୍ଛା ଓ ଆଜ୍ଞାରେ ତାହା ଘଟେ । ପ୍ରକୃତିର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଘଟଣା ଓ ନିୟମକୁ ଧରି ଅସଂଖ୍ୟ ଦେବାଦେବୀ ଦେଖାଦେଲେ । ଧର୍ମ୍ମର ଉତ୍ତରୋତ୍ତର ବିକାଶ ଭିତରେ ଶେଷରେ ତାହା ଏକେଶ୍ୱର ବା ପରମେଶ୍ୱରରେ ଆସି ପହଞ୍ଚିଲା । ସେ ହେଲେ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ, ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତା । ସମସ୍ତ ଜଗତ ତାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ।

ଆଦିମ ପ୍ରାକ୍ ଶ୍ରେଣୀ ସମାଜରେ ଧର୍ମର କୌଣସି ଧାରଣା ନାହିଁ । ଧର୍ମ୍ମ 'ନଗର ବିପ୍ଳବ'ର ପୂର୍ବକ୍ଷଣରେ ହିଁ ରୂପନେବା ଆରମ୍ଭ କରିଛି । କାରଣ ନଗର ନିର୍ମାଣ, ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି, ଓ ପଲ୍ଲୀରୁ ନଗରକୁ ସେ ସବୁର ଆସିବା ଦ୍ୱାରା ତାହା ସମ୍ଭବ ହୋଇଛି । ସେଥିସହିତ ଉତ୍ପାଦନର ସଙ୍ଗଠକ ଓ ପରିଚାଳକଙ୍କର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱର ବୃଦ୍ଧି ଘଟିଛି । ସେମାନେ ସମାଜରେ ସମସ୍ତଙ୍କ ସାଙ୍ଗରେ ରହିଲେ ବି, ସମାଜର ଉପରେ ରହିଲେ,–ଯେହେତୁ ତାଙ୍କରି କଥାରେ ଉତ୍ପାଦନ ଚାଲିଲା । ତାଙ୍କ ଆଦେଶରେ କାର୍ଯ୍ୟସବୁ ସମ୍ପନ୍ନ ହେଲା । ପ୍ରାଥମିକ ବା ମୌଳିକ ରୂପରେ ଧର୍ମ୍ମହେଲା ସେହି ଅବସ୍ଥାର ପ୍ରତିଫଳନ । ତାହା ମଣିଷ ମନରେ ଓଲଟ ରୂପରେ ପ୍ରତିଫଳିତ ହେଲା । ମଣିଷ ସମାଜକୁ ସେହି କର୍ତ୍ତା ଚଳାଇଲା ଭଳି ସେ ମନେ କଲା ।

ଉପରର ଏକ ସତ୍ତାର ଇଚ୍ଛା ବା ଆଦେଶରେ ସମସ୍ତ ସଂସାର ଯେ ଚାଲିଛି, ମଣିଷ ଏପରି ଏକ କଳ୍ପନା କଲା —ସମାଜରେ ରାଜାର ଭାବମୂର୍ତ୍ତି ଅନୁସାରେ । ରାଜା ସମାଜର ଅଧିପତି ହେଲା ଭଳି ସେହି ସତ୍ତା ହେଲା ପ୍ରକୃତିର ଅଧିପତି । ତାର ଆଜ୍ଞାରେ ଋତୁମାନଙ୍କର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଠାରୁ ମଣିଷ ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁ,–ଭାଗ୍ୟର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଯାଏ ସବୁକିଛି ଘଟୁଛି । ତେଣୁ ସେଇ ହିଁ ହେଉଛନ୍ତି ସୁଖର କାରଣ, ସମ୍ପଦର ଦାତା ଏବଂ ଦୁଃଖ ବିପଦର ଉଦ୍ଧାର କର୍ତ୍ତା ।

ଆମେ ଦେଖିଛେ, ଗଣଗୋଷ୍ଠୀରେ–ଆଦିମ ସମାଜରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରଚଳନ । ସେଠି ମଣିଷ ଚାଲିଥିଲା ଯୌଥଜୀବନ ଭିତରେ । ନାହିଁ ଥିଲା ସମାଜରେ କେହି କର୍ତ୍ତା ବା ଚାଳକ । ସେହିପରି ନ ଥିଲା ସଂସାରରେ କୌଣସି ସ୍ରଷ୍ଟା ବା ଶାସକର ଧାରଣା । ଯଜ୍ଞଥିଲା, ସମୂହ ଜୀବନର ମୂଳ କେନ୍ଦ୍ର । ସେହି କର୍ମ ଅନୁଯାୟୀ ଧର୍ମ । ଆଧୁନିକ ଅର୍ଥରେ, ତାହା କୌଣସି ଧର୍ମୀୟ ସଂଗଠନ ନୁହେଁ କି ଆନୁଷ୍ଠାନିକ ବିଧାନ ନୁହେଁ । ତାହା ସମୂହ–ଜୀବନ କର୍ମ–ଆଚରଣ, ସେହି କର୍ମର ନୀତିବୋଧ ଥିଲା ଧର୍ମ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅବସ୍ଥାରେ ସମାଜରେ ନେତା, କର୍ତ୍ତା ବା ସର୍ବମୟ ଶାସକଙ୍କ ଭଳି ମଣିଷର ମାନସ ରାଜ୍ୟରେ ବହୁ ଦେବାଦେବୀ ବା ଏକ ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତାର ଆବିର୍ଭାବ ଘଟିଛି । ସେହିପରି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଛି ଯଜ୍ଞର ପ୍ରକୃତିରେ । ତାହା ଯାଦୁର ପ୍ରକୃତି ଛାଡ଼ି ଧର୍ମର ପ୍ରକୃତି ଆଡକୁ ଧାଇଁଛି । ଯଜ୍ଞ ହେଲା ଏକ ଯାଦୁ । ଯାଦୁ ହେଲା ଶୂନ୍ୟରୁ ଜିନିଷ ସୃଷ୍ଟି କରିବା ଯାହା ପ୍ରକୃତରେ ନାହିଁ, ତାହା ବାସ୍ତବରେ ରହିଛି ବୋଲି ପ୍ରତ୍ୟୟ ସୃଷ୍ଟି କରିବା । ମଣିଷର ନାଚିବା ସହିତ ବର୍ଷା ହେବାର କୌଣସି ସଂପର୍କ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ସେହି ବର୍ଷା ଆଣିବା ପାଇଁ ବର୍ଷା–ନାଚ ନାଚୁଥିଲା । ସେମିତି ମଣିଷର କାମନା ସହିତ ଯଜ୍ଞର କୌଣସି ସଂପର୍କ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ତାର ଧାରଣା ଯେ ଯଜ୍ଞ ଦ୍ୱାରା ତାର ଇପ୍‌ସିତ୍ ଫଳ ନିଶ୍ଚୟ ପ୍ରାପ୍ତ ହେବ, ଅର୍ଥାତ୍, ଯଜ୍ଞ–କର୍ମ ସହିତ ତାର ଫଳ ସହଜାତ, ଆପେ ଆପେ ଆସେ । ଏବେ ଧର୍ମ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦେଖିଲା ସେହି ଯଜ୍ଞ ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ଫଳପ୍ରାପ୍ତି ସହଜାତ ନୁହେଁ । ସେଥିଲାଗି ଦରକାର ପଡ଼ିଛି ବିଭିନ୍ନ ଦେବତାଙ୍କ ପୂଜା, ପ୍ରାର୍ଥନା । କାରଣ ତାହା ତାଙ୍କ ଦୟା ବା ଇଚ୍ଛା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ । ତେଣୁ ତାଙ୍କୁ ସନ୍ତୋଷ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଦେବତା ପ୍ରସନ୍ନ ହେଲେ ଏବେ ଯଜ୍ଞଦ୍ୱାରା ପୁତ୍ରପ୍ରାପ୍ତି, ଅମରତ୍ୱ ଲାଭ ଏପରିକି ସଶରୀରେ ମଣିଷ ସ୍ୱର୍ଗ ଗମନ ଆଦି ତାର ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଇଚ୍ଛାର ପୂରଣ ସମ୍ଭବ ।

ଯଜ୍ଞର ସେହି ନିଜସ୍ୱ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଶକ୍ତି ଏବଂ ଯଜ୍ଞଦ୍ୱାରା ଆହୃତ ଦେବସ୍ୱ ଶକ୍ତି–ସେହି ଦୁଇ ମତର ସଂଘର୍ଷ (ଯେପରି) ଅତି ତୀକ୍ଷ୍ଣ ଓ କଠୋର, ତାର ପରିଣତି (ସେହିପରି) ଅତି ମୌଳିକ ଆଉ ସୁଦୂର ପ୍ରସାରୀ । ସମାଜରେ ଭୌତିକ ବିକାଶ ଭିତରେ ବେଦରେ କେବଳ ସେହି ଭାବର ବିକାଶ ଘଟିନାହିଁ, ସମାଜ ଫାଟି ଦୁଇଫାଳ (ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ) ହେଲାଭଳି ବେଦ ମଧ୍ୟ ଶେଷକୁ ଦୁଇ ଭାଗରେ–ପୂର୍ବ ମୀମାଂସା ଓ ଉତ୍ତର ମୀମାଂସାରେ (ବେଦାନ୍ତ) ବିଭକ୍ତ ହୋଇଛି । ଶ୍ରେଣୀ ସଂଗ୍ରାମ ସାଲିସହୀନ ହେଲାଭଳି ସେ ଦୁହିଁଙ୍କ ବିରୋଧିତା ମଧ୍ୟ ଆପୋଷହୀନ । ସବୁଠୁ କୌତୂହଳ ବିଷୟ, ଦୁହେଁ ପରସ୍ପର ବିରୋଧରେ ଲଢ଼ିଛନ୍ତି ସେହି ବେଦକୁ ଭିତ୍ତି କରି ।

ପୂର୍ବ ମୀମାଂସା, ଦେବତା, ଈଶ୍ୱର ଆଦି ଧର୍ମୀୟ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣକୁ ଦୃଢ଼ଭାବେ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରେ । ସେ ତାହା କରେ ଅତୀତର ସେହି ଆଦିମ ଯାଦୁର ମୂଳ ଧାରଣା

ଦିଗରୁ । ଭୌତିକ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ନୁହେଁ । ତାଙ୍କ ମତରେ ବିଧି ଅନୁଯାୟୀ ତାଙ୍କ ଅନୁଷ୍ଠାନ (Ritual)ହେଲା ମୁଖ୍ୟ ବିଷୟ । ଯଜ୍ଞ କର୍ତ୍ତା ଆଉ ତାର ଇପ୍ସିତ ଫଳପ୍ରାପ୍ତି ମଧ୍ୟରେ କେହି ମଧ୍ୟସ୍ଥି ନାହିଁ, କୌଣସି ଦୈବିକ ହସ୍ତକ୍ଷେପର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ତାହା ହେଲା ପ୍ରାକ୍ ଇତିହାସ କାଳର ସେହି ଯାଦୁ କର୍ମର ମୌଳିକ ଧାରଣାର ସମର୍ଥନ । ତାକୁ ଧରି ଧର୍ମର ବିରୋଧ କରିବା କୁତ୍ରାପି ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ତାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ, ମୀମାଂସକଗଣ ସେହି ଆଦିମ ପ୍ରାକ୍ ଶ୍ରେଣୀହୀନ ସମାଜ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ସମର୍ଥକ । କାରଣ, ଯଜ୍ଞଭଳି ମୀମାଂସକମାନେ ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳରେ ଶ୍ରେଣୀ ସ୍ୱାର୍ଥ ଦ୍ୱାରା ଆକ୍ରାନ୍ତ । ସେମାନେ ଯଜ୍ଞକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରନ୍ତି ନୂତନ ଶ୍ରେଣୀର ସ୍ୱାର୍ଥରକ୍ଷା ଦିଗରୁ । ତା ହୋଇଛି ତାଙ୍କର ଜୀବିକା ଅର୍ଜନର ଉପାୟ ।

ମୀମାଂସା, ଶେଷରେ ଏକ ଦାର୍ଶନିକ ମତବାଦରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି । ତାହା କହେ ଯେ, ଧର୍ମୀୟ ଦୃଷ୍ଟି ମଣିଷର ସହଜାତ ନୁହେଁ । ଈଶ୍ୱର ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟ ନୁହନ୍ତି । ମଣିଷ ଚେତନାର ବିକାଶର ଗୋଟାଏ ସ୍ତରରେ ଏ ସବୁର କୌଣସି ଧାରଣା ନ ଥିଲା । ଆଦିମ କାଳରେ ବିନା ଭଗବାନରେ ମଣିଷ ରହିଥିଲା । ମଣିଷ ଇତିହାସର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ତରରେ ଭଗବାନଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ ହେଲାଭଳି ତାଙ୍କର ତିରୋଧାନ ମଧ୍ୟ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ନ୍ୟାୟୟିକଙ୍କ ଭାଷାରେ ଯାହାର ଜନ୍ମ ଅଛି, ତାର ମୃତ୍ୟୁ ଅଛି । ତେଣୁ ଧର୍ମର ମୋହ ଚିରନ୍ତନ ନୁହେଁ । ସେତେବେଳର ଅବସ୍ଥାରେ, ସେହି ଧର୍ମ ମତାଦର୍ଶ ମୁକ୍ତ, ଏକ ସମାଜକୁ ଦେଖିବାର କୌଣସି ଉପାୟ ନାହିଁ । ସେଥିଲାଗି ଆବଶ୍ୟକୀୟ ଅବସ୍ଥା, ବାସ୍ତବ ଉପାଦାନ ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇନାହିଁ ।

ମଣିଷ ସବୁବେଳେ ବଞ୍ଚିବାକୁ, ବଢ଼ିବାକୁ ଓ ଆଗକୁ ଯିବାକୁ ଚାହେଁ । ସେ ଦିଗରେ ତାର ଏକମାତ୍ର ସାହା ଓ ସମ୍ବଳ ହେଲା–ପ୍ରକୃତି । ସେ ତାକୁ ବ୍ୟବହାର କରେ, ଭୌତିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ହାତ, ହତିଆର ନିର୍ମାଣ କରି, ବାସ୍ତବ ଜଗତ ଉପରେ ତାକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରେ । ସେମିତି ମାନସିକ ସ୍ତରରେ ଅତି କାଳ୍ପନିକ ସତ୍ୟର କଳ୍ପନା କରି, ତାକୁ ଜଗତ ଉପରେ ପ୍ରୟୋଗ କରେ । ତେଣୁ ନିଜର ଭାବମୂର୍ତ୍ତି ଅନୁଯାୟୀ ଅସଂଖ୍ୟ ଦେବାଦେବୀ ସୃଷ୍ଟି କରେ–ତାଙ୍କ ଜରିଆରେ ବଦଳାଇବାକୁ ଚାହେଁ ଜଗତକୁ ଓ ନିଜର ଭାବକୁ । ତାଙ୍କର ସନ୍ତୋଷ ଲାଗି ପୂଜା, ପ୍ରାର୍ଥନା, ଖଞ୍ଜିଦିଏ । ଆଧୁନିକ ଭାଷାରେ ତାଙ୍କ ଲାଗି ଖୋସାମଦ ଓ ରିସ୍‌ବତ୍‌ର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରେ । ଦରକାର ହେଲେ ଜୋର୍, ଜବରଦସ୍ତି ମଧ୍ୟ ଚଳାଏ । ତାର ସେହି କାଳ୍ପନିକ ଶକ୍ତିକୁ ମଣିଷ ପ୍ରୟୋଗ କରେ ତାର ଭୌତିକ ଜୀବନ ଯାତ୍ରାରେ । ତେଣୁ ସେ ବାସ୍ତବ ଓ କଳ୍ପନା, ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଓ ବିଜ୍ଞାନ ଉଭୟଙ୍କୁ ପ୍ରୟୋଗ କରି ଆସିଛି । ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ବିଜ୍ଞାନର ସେହି ଯୁଗପତ୍ ଗତିକୁ ଅତି ପ୍ରାଞ୍ଜଳ ଭାବେ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି ଗର୍ଡନ୍ ଚାଇଲଡ୍ । ସେ କହନ୍ତି ;

"Almost from the outset of his carreer, it would seem man used distinctively human faculties not only to make substantial tools for use upon the real world, but also to imagine spernatural forces he could employ it. He was, that is, simultaneously trying to understand and so utilise, natural process and peopling the real

world with unimaginary beings, conceived his own imagc that he hopes to coerce and cajole. He was building up science and superstition side by side.

"It is futile to deplore the superstitions of the past as it is to complain of the unsightly scaffolding essential to the election of a lovely building. It is childish to ask why man did not progress straight from the squalor of a free classless society to the glories of a classess paradise, no where fully realised yet. Perhaps the conflicts and contradictions above reveal themselves constitute the dilecties of progress." (V. Gordan Childe. "Man makes himself" page - 236)

ଅତଏବ ମଣିଷ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଓ ବିଜ୍ଞାନକୁ ଏକ ସଙ୍ଗରେ ଗଢ଼ିଛି । ଗର୍ଡନ ଚାଇଲ୍ଡ କହନ୍ତି ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଏକ ନିର୍ମାଣାଧୀନ ଅଟ୍ଟାଳିକାର ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ବନ୍ଧା ହୋଇଥିବା ଭାରାଭଳି । ସେହି ନିର୍ମାଣ ଲାଗି ତାହା ଆବଶ୍ୟକ । ନିର୍ମାଣ ପରେ ତା ହଟିଗଲେ, ଏକ ସୁନ୍ଦର ସୁରମ୍ୟ ଅଟ୍ଟାଳିକା ବାହାରି ଆସେ । ପ୍ରାକ୍‌ଶ୍ରେଣୀ ସମାଜର ଅନ୍ଧକାର ଦାରିଦ୍ର୍ୟର ଗହ୍ୱରରୁ ବାହାରି ସିଧା, ସଳଖ, ଶ୍ରେଣୀହୀନ, ଗୌରବୋଜ୍ଜ୍ୱଳ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ସମାଜରେ ପଦାର୍ପଣ କରିବା,— ଯାହା କି ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ହୋଇନାହିଁ—ବୋଲି ଭାବିବା ଏକ ଚରମ ନିର୍ବୋଧତା, ସେହି ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ବିଜ୍ଞାନର ସଂଘର୍ଷ ଓ ବିରୋଧିତା ମଧ୍ୟଦେଇ ପ୍ରଗତିର ପ୍ରକାଶ ।

କୁହାଯାଏ, ଯୁଗପତ୍ ଧର୍ମ—ଯୁଗ ଅନୁସାରେ ଧର୍ମ । ବର୍ତ୍ତମାନର ମୌଳବାଦୀ ଗଣ ତାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ । ସେ ହିନ୍ଦୁ, ମୁସଲ୍‌ମାନ୍ ବା ଖ୍ରୀଷ୍ଟିୟାନ୍ ହୁଅନ୍ତୁ, ଧର୍ମହିଁ ତାଙ୍କର ରାଜନୀତି । ତାହାହିଁ ତାଙ୍କର ଅମୋଘ ଅସ୍ତ୍ର । ସେହି ଅସ୍ତ୍ର ସାହାର୍ଯ୍ୟରେ ଏକ ନୂତନ ରାଷ୍ଟ୍ରପ୍ରତିଷ୍ଠା, କ୍ଷମତା ଦଖଲ ଓ ସମାଜ ଗଠନ ତାଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ପ୍ରଥମ ଅବସ୍ଥାରେ ଧର୍ମ ବୋଇଲେ ସାମାଜିକ ନୀତିବୋଧ । ଆଦିମ ଗଣଗୋଷ୍ଠୀରେ, ଜଗନ୍ନାଥଭାବ—ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି—ମୂଳତଃ ଏକ ସାମାଜିକ ନୀତିବୋଧ । ଆଦିମ ଯଜ୍ଞକାଳରେ ସାମୂହିକ କର୍ମ, ସାମୂହିକ ଭୋଗ, ଯୌଥଜୀବନର ନୀତି ହେଲା ଧର୍ମ । ସେହିପରି ରକ୍ତସମ୍ପର୍କ ବା ଜ୍ଞାତିସଂହତି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ସମାଜ ନୀତି ହେଲା ଧର୍ମ । ସେଇଥିଯୋଗୁଁ ଅର୍ଜୁନ ଯୁଦ୍ଧକରିବାରେ ପଶ୍ଚାତ୍‌ପଦ । ତାପରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ବୃଦ୍ଧିଲାଗି, ଜ୍ଞାତି ହତ୍ୟାଠାରୁ ଜଗତ୍‌ସଂହାର ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସବୁକିଛି କାର୍ଯ୍ୟ ଧର୍ମାନୁମୋଦିତ । ସୃଷ୍ଟିର ଆରମ୍ଭରେ ପୁରାଣ ବର୍ଣ୍ଣିତ ସେବର ଧର୍ମ ଶୁଣିଲେ ଏବର ମଣିଷ କାନରେ ହାତଦେବ । ଐତ୍ତରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ କହେ ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ପ୍ରଜାପତି ସୃଷ୍ଟିଲାଗି ତାଙ୍କ କନ୍ୟାଙ୍କୁ ବିବାହ କଲେ । "ପ୍ରଜାପତି ବୈ ସ୍ୱାନ୍ ଦୁହିତର ମଧ୍ୟାୟତ୍"

ମତ୍ସ୍ୟ ଓ ବାୟୁପୁରାଣ ସୃଷ୍ଟି କର୍ତ୍ତା ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଠିକ୍ ସେହି କଥା ହିଁ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଥାଏ । ହରିବଂଶରେ ବଶିଷ୍ଠ, ପ୍ରଜାପତି ତାଙ୍କ କନ୍ୟା ଶତରୂପାକୁ, ମନୁ ତାଙ୍କ କନ୍ୟା ଇଲାକୁ, ଜହ୍ନୁ ତାଙ୍କ କନ୍ୟା ଜାହ୍ନବୀ—ଗଙ୍ଗାକୁ ବିବାହ କରିଥାନ୍ତି । ଏହିପରି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତର ଅଭାବ ନାହିଁ । ବ୍ୟାସଙ୍କର ଏହିପରି ବର୍ଣ୍ଣନାରେ ଜନ୍ମେଜୟ ବିସ୍ମୟ ପ୍ରକାଶ କରିବାରୁ ବ୍ୟାସ କହନ୍ତି ଯେ ତାହାହିଁ ଧର୍ମ—ସେକାଳର ସାମାଜିକ ଗଠନ ।

ପିତାମହ ଭୀଷ୍ମ, ଯୁଗ ଅନୁଯାୟୀ ଚାରିଯୁଗରେ ଚାରି ପ୍ରକାରର ଯୌନ ସମ୍ପର୍କ କଥା କହନ୍ତି । ପ୍ରଥମରେ କ୍ରୀତଯୁଗରେ 'ସଂକଳ୍ପ', ଯେଉଁଠି ଯୌନ ସମ୍ପର୍କରେ କୌଣସି ବାଛ ବିଚାର, ବାଧା ବାରଣ ନାହିଁ । ଯିଏ ଯାହାକୁ ଚାହିଁଲା ନେଇଯାଇ ପାରେ । ତ୍ରେତୟା ଯୁଗରେ 'ସଂସ୍ପର୍ଶ' । ସେଥିରେ ଜ୍ଞାତି ବା ଅତି ନିକଟ ସମ୍ପର୍କ ଭିତରେ ଯୌନ ସମ୍ପର୍କ ବା ସଗୋତ୍ର ବିବାହ ବିଷେଧ । କିନ୍ତୁ ଗୋତ୍ର-ଗୋତ୍ର ମଧ୍ୟରେ ଗୋଷ୍ଠୀଗତ ବିବାହ ହୋଇଛି । ତାପରେ ଦ୍ୱାପର ଯୁଗରେ 'ମୈଥୁନ' । ଯେଉଁଠି ସ୍ୱାଭାବିକ 'ଯୁଗଳ ବିବାହ' । ଜଣେ ଚାଲି ନ ଯିବାଯାଏ ତାହା ସେହିପରି ଚାଲିଥିବ । ଶେଷରେ କଳିଯୁଗରେ 'ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ' ବିବାହ । ଯେଉଁଠି ସ୍ତ୍ରୀ ପୁରୁଷର ଦାସ । ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ଅମଳରେ ସ୍ତ୍ରୀ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିରେ ପରିଣତ । ପୁତ୍ରଲାଗି ସ୍ତ୍ରୀ ଦରକାର । ବଂଶରକ୍ଷା, ଅର୍ଥାତ୍ ସମ୍ପତ୍ତିରକ୍ଷା ଲାଗି ନିୟୋଗ ପ୍ରଥା ମଧ ଧର୍ମ୍ମ ।

'ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା' ଯେତେ ମହାନ୍ ହେଲେବି ବିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଜନ୍ମ । ପଶୁସ୍ତରରୁ ମଣିଷର ଅଭ୍ୟୁତ୍ଥାନ । ପ୍ରଥମ ଅବସ୍ଥାରେ ପଶୁର ଚରିତ୍ର, ଅର୍ଥାତ୍ ଅଧାପଶୁ, ଅଧାମଣିଷର ଚରିତ୍ର ବହନ କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତେଣୁ ପ୍ରଥମରେ ସେହିପରି ନିର୍ବିଚାର ଯୌନସମ୍ପର୍କ । ଦ୍ୱିତୀୟରେ ସାମୂହିକ ଉତ୍ପାଦନ କାଳରେ ସାମୂହିକ ସମ୍ପଦ ଓ ସାମୂହିକ ସନ୍ତାନ ଉତ୍ପାଦନ, କଥାର ଏକସଙ୍ଗେ ଚାଲିଥିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ସବୁ ଅସଭ୍ୟ ଅବସ୍ଥାରେ ଥିବା ଲୋକଙ୍କ ଭଳି ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ ନିଜ ନିକଟ ଜ୍ଞାତି ଓ ସଗୋତ୍ରରେ ବିବାହର କୁପରିଣମ ବିଷୟରେ ଅବଗତ ହେବାକୁ ନିଶ୍ଚୟ ସମୟ ଲାଗିଛି । ତେବେ ଏ ସବୁରୁ ଗୋଟିଏ କଥା ପ୍ରକାଶ ପାଏ ଯେ ଅବସ୍ଥାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଅନୁଯାୟୀ ଧର୍ମ୍ମ ବଦଳିବାରେ ଲାଗିଛି । ଧର୍ମ ମଣିଷକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିନାହିଁ, ମଣିଷ ଧର୍ମ୍ମକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି ।

ମହାଭାରତରେ ଭୀଷ୍ମ ଓ କୃଷ୍ଣଙ୍କର ଉକ୍ତି ହେଉଛି ତାର ଅକାଟ୍ୟ ନିଦର୍ଶନ । ଭୀଷ୍ମ ପ୍ରାଚୀନ ଧର୍ମର ବିଲୋପକୁ ତାଙ୍କ ଭାଷ୍ୟରେ ପ୍ରକାଶ କଲାବେଳେ, କୃଷ୍ଣ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରନ୍ତି ନୂତନ ଧର୍ମ୍ମର ସୃଷ୍ଟିକୁ । ଭୀଷ୍ମଙ୍କର ସେହି ଧର୍ମ୍ମ ଥିଲା ପ୍ରାଚୀନ ଗଣସମାଜର ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ଗଣଧର୍ମ୍ମ । କୃଷ୍ଣଙ୍କର ଧର୍ମ୍ମ ହେଉଛି, ନୂତନ ବର୍ଣ୍ଣଗୋଷ୍ଠୀ ସମାଜରେ ଆରୋପିତ ଶ୍ରେଣୀଧର୍ମ୍ମ । ଭୀଷ୍ମ ଜ୍ଞାତିହତ୍ୟାରେ, ଧର୍ମ୍ମନାଶ ଓ ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ବା ବ୍ରହ୍ମର ବିଲୋପ ଦେଖିଲା ବେଳେ ଜ୍ଞାତିହତ୍ୟାରେ କୃଷ୍ଣ ଦେଖନ୍ତି ବର୍ଣ୍ଣ (ଶ୍ରେଣୀ) ଧର୍ମ୍ମର ପ୍ରତିଷ୍ଠା, ରାଷ୍ଟ୍ରର ଉଦ୍‌ଭବକୁ । ବର୍ଣ୍ଣସ୍ୱାର୍ଥର ପ୍ରସାର—ଜୀବନ୍ତରେ ଭୂମିଲାଭ ଓ ମୃତ୍ୟୁର ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତି,—ଯାହାକି ପୂର୍ବରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଜ୍ଞାତ ଓ ଅର୍ଥହୀନ ଥିଲା, ଏବେ ତାହା ଧର୍ମର ମୌଳିକ ମର୍ମ୍ମ ।

ଭୀଷ୍ମ ଓ କୃଷ୍ଣଙ୍କ ଉକ୍ତି ମଧ୍ୟରେ ଦୁଇ ନୀତି, ଦୁଇ ମତ ଓ ଦୁଇ ପଥର ଭାବ ଅତି ପରିଷ୍କାର । ସେ ସବୁ ମଧ୍ୟରେ ପରସ୍ପର ବିରୋଧିତା ମଧ ପରିସ୍ଫୁଟ । ତେବେ ସେଦିନ ଯାହା ଲୁକ୍କାୟିତ, ଅଦୃଶ୍ୟ ବୀଜ ଆକାରରେ ରହିଥିଲା, ତାହା ଆଜି ମହାଦ୍ରୁମ ଭାବରେ ଦଣ୍ଡାୟମାନ । ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱରେ ତାର ଶାଖା ପ୍ରଶାଖାର ବିସ୍ତାର । ତାର କରାଳ ଆଲିଙ୍ଗନରୁ ମଣିଷ ଜୀବନର କୌଣସି କ୍ଷେତ୍ରମୁକ୍ତ ନୁହେଁ । ସେହି ଦ୍ରୁମ— ଧର୍ମ ଫଳର ସ୍ୱାଭାବିକ ଚରିତ୍ର ଉପଲବ୍ଧି ଲାଗି ତାର ମୂଳ ଅଙ୍କୁର ଉଦ୍‌ଗମ କାଳକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାକୁ ହେବ ।

ଭୀଷ୍ମ ଓ କୃଷ୍ଣଙ୍କର ସେହି ବିଚାର ତାଙ୍କ ମନର ଭିଆଣ ନୁହେଁ । ତାହା ତତ୍‌କାଳୀନ ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥାର ପ୍ରତିଫଳନ । ତାହା ଏକ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜର ଆରମ୍ଭ ବା ସମାଜରେ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନର ଉପକ୍ରମକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ଟ୍ରାଇବାଲ ଉପଜାତୀୟ ଜ୍ଞାତି ଭିତ୍ତିକ ପୂର୍ବର ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ସମାଜ ଭାଙ୍ଗୁଛି, ତା ସ୍ଥାନରେ ଗଢ଼ି ଉଠୁଛି ବର୍ଣ୍ଣବୈଷମ୍ୟ ସିକ୍ତ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ, ରାଷ୍ଟ୍ର ଭିତ୍ତିକ ଏକ ନୂତନ ସମାଜ । ସେହି ସମାଜର ଜନ୍ମ ପ୍ରକ୍ରିୟା, ଜୀବନ ଚରିତ୍ରର ପରିଚୟ ମିଳେ, ବିଶେଷକରି ମହାଭାରତର ଶାନ୍ତି ଓ ଅନୁଶାସନ ପର୍ବରେ ।

କୁହାଯାଏ ଧର୍ମ୍ମ ରାଷ୍ଟ୍ରର ମୂଳଭିତ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସେହି ଧର୍ମ୍ମର ଭିତ୍ତି ଗଠନ କରେ କିଏ? ତାହା ବାହାରିଛି କେଉଁଠୁ ? ଧର୍ମ୍ମର ସେହି ମୂଳ ହେଲା ଧନ । ଆଉ ଧର୍ମ୍ମର ଭିତ୍ତି ହେଉଛି କୋଷ ବା ଅର୍ଥ । ଅର୍ଥାତ୍ ଅର୍ଥରୁ ଧର୍ମ୍ମର ଉତ୍ପତ୍ତି । ସେତେବେଳେ ଧର୍ମ୍ମ ହେଲା ସାମାଜିକ ବିଧାନ, ନୀତିନିୟମ ।

''କୋଶାଦ୍ଧି ଧର୍ମଃ କୌନ୍ତେୟ ରାଜ୍ୟମୂଳ୍ୟ ପ୍ରବର୍ତ୍ତତେ'' (ଶାନ୍ତିପର୍ବ- ୧୩୧/୧)

ପୁଣି କୁହାଯାଇଛି, କୋଷ ଓ ଖଡ୍‌ଗର ଶକ୍ତିକୁ ଅଲଗା କରି ହେବ ନାହିଁ, ତା ଅଭିନ୍ନ । ଏକ ଶକ୍ତିହୀନ ଲୋକ କୋଷର ଅଧିକାରୀ ହେବ କିପରି, ଜଣେ ଅଭାବୀ ଲୋକ କିପରି ତା ଶକ୍ତିକୁ ଅଧିକାର କରିପାରେ । ତା ମାନେ, ଅର୍ଥବଳ ଓ ବାହୁବଳର ସମାବେଶ, କେହି କାହାକୁ ଛାଡି କରି ନାହିଁ ।

''ଅବୟସ୍ୟ କୁତଃ କୋଶୋ ହ୍ୟକୋଶସ୍ୟ କୁତୋ ବୟମ୍
ଅନୟସ୍ୟ କୁଣେ ରାଜ୍ୟମରା କିଃ ଶ୍ରୀଃ କୁଣେ ଭବତ । '' (ଶାନ୍ତି : ୧୩୧-୪)

ତେଣୁ ସେହି କୋଷର ସଂଚୟକୁ, ଅର୍ଥାତ୍ କର, ଟିକସ୍, ଶୋଷଣ, ଲୁଣ୍ଠନ, ଧନ ସଂଗ୍ରହକୁ ଯେଉଁମାନେ ବିରୋଧ କରିବେ ତାକୁ ହତ୍ୟା ନ କରି ଉପାୟ ନାହିଁ ।

ଏବଂ *''କୋଶସ୍ୟ ମହିତୋ ଯେ ନଷ୍ଟଃ ପଲ୍ଲିଗଚ୍ଛିନଃ*
ତ ନହତ୍ୱା ନ ପଶ୍ୟାମି ସିଦ୍ଧିମତ୍ର ପରନ୍ତପ ।'' (ଶାନ୍ତି : ୧୩୦/୪୨-୪୪)

ସିଧା କଥାରେ କହିଲେ, ଅର୍ଥର ପ୍ରଭାବରେ ସମସ୍ତେ ପରିଚାଳିତ । ତାମାନେ ପୂର୍ବର ଗୋଷ୍ଠୀ ଜ୍ଞାତି ଭିତ୍ତିକ ସମ୍ବନ୍ଧ ଲୋପ ପାଇ ପାଇ ଯାଉଛି, ଏବେ ସବୁ ଅର୍ଥ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ । ପିତାମାତା, ସୁତସୁତା, ମାତୁଳ ଭାଗିନେୟ ଆଦି ସମସ୍ତ ସଂପର୍କ କେବଳ ଅର୍ଥନୈତିକ ବିଚାର ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ।

''ଅର୍ଥନୁକ୍ତ୍ୟାହି ଦୃଶ୍ୟନ୍ତେ ପିତାମାତା ସୁତସୁତା
ମାତୁଳ୍ୟ ଭାଗିନେୟାଶ୍ଚ ତଥା ସମ୍ବନ୍ଧ ବାନ୍ଧିବାଃ ।'' (ଶାନ୍ତିପର୍ବ- ୧୩୬, ୧୩୯)

ଆଗେ ଜ୍ଞାତି ସ୍ୱାର୍ଥ, ସମୂହ ସ୍ୱାର୍ଥ ଥିଲା ମୁଖ୍ୟ ବିଷୟ, ଏବେ ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥ ହେଲା ମୁଖ୍ୟ । ନିଜର ପ୍ରିୟ ପୁତ୍ର ଯଦି ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ର ଅନୁମୋଦିତ କାର୍ଯ୍ୟ ନ କରେ, ବର୍ଣ୍ଣ କର୍ମରୁ ବିଚ୍ୟୁତ ହୁଏ, ତେବେ ପିତାମାତା ତାକୁ ବର୍ଜନ କରନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜର ସ୍ୱାର୍ଥ ରକ୍ଷା କରନ୍ତି । କେବଳ ଆତ୍ମ ସ୍ୱାର୍ଥ ହିଁ ବାସ୍ତବ ସାର ଜିନିଷ । ତାମାନେ, ସମାଜ ଅର୍ଥନୀତି ଦ୍ୱାରା ଶାସିତ ।

''ପୁତ୍ରମ୍ହି ମାତାପିତରୌ ତ୍ୟଜତଃ ପତିତଂ ପ୍ରିୟ
ଲୋକୋ ରକ୍ଷତି ଚାତ୍ମାନଂ ପଶ୍ୟ ସ୍ୱାର୍ଥସ୍ୟ ସାରତମ୍ ।'' (ଶାନ୍ତିପର୍ବ, ୧୩୭-୧୪୦)

ଅର୍ଥ ଧନ ସଂପଦ ସାର ଜିନିଷ ହେଲାବେଳେ ସମସ୍ତ ସଂସାର ତାପଛରେ ଧାଇଁବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତେଣୁ ଗତାନୁଗତିକ ଭାବେ କେହି କାର ପ୍ରିୟ ନୁହେଁ । ବିନା କାରଣରେ ପ୍ରୀତି ଆସେ ନାହିଁ, କି ଶତ୍ରୁତା କାରଣ ଶୂନ୍ୟ ନୁହେଁ ।

''କାରଣାତ୍ ପ୍ରିୟତାମେତି ଦ୍ୱେଷ୍ୟୋ ଭବିତ କାରଣାତ୍
ଅର୍ଥାର୍ଥି ଜୀବ ଲୋଫଳାଽୟଂ ନ କଶ୍ଚିତ୍ କସ୍ୟ ଚିତ୍ପ୍ରିୟଃ ।''
(ଶାନ୍ତିପର୍ବ, ୧୩୬, ୧୪୫)

ଏପରିକି ଏକା ମା' ପେଟରୁ ଜାତ ସଖ୍ୟ ଭାଇ ଏବଂ ସ୍ୱାମୀ ସ୍ତ୍ରୀ କେହି ବିନା କାରଣରେ ପରସ୍ପରକୁ ଭଲ ପାଆନ୍ତି ନାହିଁ ।

''ସଖ୍ୟମ୍ ସୋଦର ଲୋଭ୍ରା ଦ୍ରୋଜଏ ପଖୋର୍ବା ପରସ୍ପରଂ
କସ୍ୟ ଚିହ୍ନା ଭିଜାନମି ପ୍ରିତିଂ ନିଷ୍କାରଣ ମିହ ।।'' (ଶାନ୍ତିପର୍ବ, ୧୩୬, ୧୪୬)

କାରଣ, ମଣିଷ ହେଉଛି ଅର୍ଥର ଦାସ । ତାହା କେବେ ଓଲଟା ହୁଏ ନାହିଁ ।

''ଅର୍ଥସ୍ୟ ପୁରୁଷ ଦାସ ଦାସାତ୍ୱର୍ଥୋନା କସ୍ୟାଚିତ୍ ।'' (ମହାଭାରତ : ୬. ୪୧. ୩୬)

ପୁଣି ଅର୍ଥ ଲାଗି ଯୁଦ୍ଧ କରିବାକୁ କୁହାଯାଏ । ପରାମର୍ଶ ଦିଆହୁଏ ।

''ଯେସାମର୍ଥେ ମହାରାଜ ଯୋଦ୍ଧିଭ୍ୟମିତି ମେ ମତି (ମହାଭାରତ -୬୭, ୭୭)

ତେଣେ, ସମାଜରେ ଶୃଙ୍ଖଳା ରକ୍ଷା ପାଇଁ ଦଣ୍ଡ ବା ବଳ ପ୍ରୟୋଗ କଥା କୁହାଯାଉଛି । ଅବଶ୍ୟ ହତ୍ୟା କରିବା ପାଇଁ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁମାନେ ଶୃଙ୍ଖଳା ଲଙ୍ଘନ କରନ୍ତି, ଧର୍ମ ଅନୁଯାୟୀ ତାଙ୍କୁ ବଧ କରିବାକୁ ହେବ । ତାମାନେ ରାଷ୍ଟ୍ରକୁ ସୁଦୃଢ଼, ରାଜ ଶକ୍ତିକୁ ସୁରକ୍ଷିତ କରିବାକୁ ହେବ ଯେ କୌଣସି ପ୍ରକାରେ ।

''ନ ଧୋର୍ମାଂ ବିନିଶ୍ଚୟଃ ଯେଚ ଶିଷ୍ଟାନ୍ ପ୍ରଜାଧନ୍ତେ
ଧର୍ମ ସ୍ତେଷ୍ୟ-ବଧଃସ୍ମୃତଃ । '' (ଶାନ୍ତିପର୍ବ, ୧୩୩)

ଶେଷରେ ବୁଝାଗଲା, ରାଷ୍ଟ୍ର ହେଲା ସବୁର ମୂଳ, ତାକୁ ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ହେବ । ତେବେ କେଉଁଠି ରହିଛି ସେହି ରାଷ୍ଟ୍ରର ଚେର ? ସେ ଚେର ରହିଛି ସୈନ୍ୟ ଓ କୋଷାଗାର ମଧ୍ୟରେ, ସୈନ୍ୟଙ୍କର ଚେର ହେଉଛି କୋଷାଗାର ବା କର ଟିକସ୍ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଭିତରେ ।

''ରାଜିଃ କୋଶବୟମ୍ ମୂୟମ୍ କୋଶର୍ମୂୟମ୍ ପୁନର୍ବୟମ'' (ଶାନ୍ତିପର୍ବ: ୧୨୮. ୩୫)

ସେହି କର ବା ଟିକସ୍ ଦେବ କିଏ, ତା ଆଦାୟ ହେବ କା'ଠାରୁ ? ବ୍ରାହ୍ମଣ କ୍ଷତ୍ରିୟଙ୍କ ପକ୍ଷରେ କୌଣସି କର ଦେବାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ, ଶୁଦ୍ରଙ୍କ ଠାରୁ କୌଣସି କର ଆଣିବାର ଉପାୟ ନାହିଁ । ଚାରିବର୍ଣ୍ଣଙ୍କ ଭିତରେ ଏକମାତ୍ର ବର୍ଣ୍ଣ, ବୈଶ୍ୟଙ୍କ ଉପରେ ସବୁ କର ଟିକସର ବୋଝ । ତାଙ୍କ ଉପରେ ରାଜା ଓ ପୁରୋହିତ ଦୁହିଁଙ୍କର ବୋଝ ପଡୁଥିଲା, ସମସ୍ତ ଏକ ଷଷ୍ଠାଂଶ ରାଜା ନେଲାପରେ, ଅବଶିଷ୍ଟ ଜିନିଷର ଗୋଟାଏ ଅଂଶ ପୁରୋହିତ ନେଉଥିଲା । କାରଣ......''ପାପେଭ୍ୟଃ ପରିମୁଚ୍ୟତେ,''। (ଅନୁଶାସନ ପର୍ବ, ୧୧୩. ୧୬) ।

ପାପମୋଚନ ପାଇଁ ରାଜା ଶୁଦ୍ରଙ୍କ ଠାରୁ କିଛି ନେଲାବେଳେ ବ୍ରାହ୍ମଣ 'ଅନ୍ନ' ଆଣୁଥିଲା ତାଙ୍କର ସେହି ପାପମୋଚନ ଲାଗି,

"....ଅନ୍ନମ୍ ଦତ୍ତ୍ୱା ଦ୍ୱୀଜାତି ଭ୍ୟଃ ଶୁଦ୍ର ପାପତ୍ ପ୍ରମୁଚ୍ୟତେ"

(ଅନୁଶାସନ, ୧୩, ୧୩, ୧୭)

ସେହି ଶାନ୍ତିପର୍ବର ଅପଧର୍ମ ବିଭାଗରେ ରହିଛି ଯେ, ବହୁ ପଶୁ ଓ ଧନ ସଂପଦ ରଖିଥିବା ବୈଶ୍ୟ ଯଦି ଯଜ୍ଞ ନ କରେ ତେବେ ରାଜା ତାର ସଂପତ୍ତି ଜବରଦସ୍ତି ଘେନି ଆସି, ହରଣକରି ଯଜ୍ଞ କରିବେ, "କୁଟୁମ୍ବା ଭସ୍ୟ ପାର୍ଥୀନୋ ହରତେ" (ଶାନ୍ତି, ୧୫୯.୭)। ମନୁ ଶେଷକୁ ତାକୁ ନିୟମରେ କେବଳ ବାଂଧି ଦେଇ ନାହାନ୍ତି, ଆହୁରି ପାଦେ ଆଗକୁ ମାଡ଼ି ଯାଇଛନ୍ତି । କହିଛନ୍ତି, 'ହୀନ' ଲୋକଙ୍କ ସଂପତ୍ତି ଅପହରଣ କରିପାର । "..:.*ହର୍ତବ୍ୟଂ ହୀନ .କର୍ମଣଃ*" (ମନୁ : ୧୧.୧୬) । ମନୁ କହନ୍ତି, "ଶସ୍ୟ ଖଳା କ୍ଷେତ ବା ଘରୁ ଯେଉଁଠାରୁ ପାଇବ.....ନେଇପାର । ଯଦି ସ୍ୱାମୀ ପଚାରିବ, ତେବେ ତାକୁ କହିଦେବ ତିନିଦିନ ଅଖିଆ ରହିଛି ।' ତା ମାନେ, ବ୍ରାହ୍ମଣ ମିଛ କହିବ ।

"ଖଳାତ୍ କ୍ଷେତ୍ରୋ ନଗାରାଦ୍‌ବା ପୁଛତେ ଯଦି ପୁଛତି ।" (ମନୁ, ୧୧. ୧୭)

ଉପରୋକ୍ତ ଶ୍ଳୋକଗୁଡିକ ଦେଖିଲେ ମନେ ହେବ, ସତେ ଯେପରି ସେସବୁ କାର୍ଲ ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ବିଚାର ଦ୍ୱାରା ରଚିତ । ମାର୍କ୍ସ ବିଶେଷକରି ବିଶ୍ଳେଷଣ କରନ୍ତି,–ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜର,–ଚରମ ପର୍ଯ୍ୟାୟ–ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ ସ୍ତରରେ, ତାର ଉତ୍କଟ ଚରିତ୍ରକୁ । ଦର୍ଶାଇ ଦିଅନ୍ତି ତାର ପରିଣାମକୁ । ଭୀଷ୍ମ ବର୍ଣ୍ଣନା କରନ୍ତି, ସେହି ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜର ପ୍ରାରମ୍ଭିକ ଅସାମ୍ୟକୁ । ସୂଚନା ଦିଅନ୍ତି, ତାର ବିକଟାଳ ପଦକ୍ଷେପ ଓ ଆଗାମୀ ଭବିଷ୍ୟତର । ସେମାନେ ଶ୍ରେଣୀ ଭିତ୍ତିକ ସମାଜର ଆଦ୍ୟ ଓ ଅନ୍ତିମ ଅବସ୍ଥାକୁ ଦର୍ଶାଇଲାବେଳେ, ଉଭୟ କିନ୍ତୁ ଘୋଷଣା କରନ୍ତି, ତାର ସେହି ମୌଳିକ ସ୍ୱାଭାବିକ ଚରିତ୍ର ଓ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ପ୍ରକୃତିକୁ । ମହାଭାରତର ସେହି ବର୍ଣ୍ଣନା ଭିତରେ ପରିସ୍ଫୁଟ ହୋଇ ଉଠେ, ଶ୍ରେଣୀ ଭିତ୍ତିକ ସମାଜର ଭ୍ରୂଣ ଭିତରେ–ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସଂପତ୍ତିର ଉତ୍ପତ୍ତି ସହିତ ଶ୍ରେଣୀର ବିଭାଜନ, ରାଷ୍ଟ୍ରର ଅଭ୍ୟୁଦୟ, ସୈନ୍ୟ ପଲଟନ ପ୍ରଶାସନର ପ୍ରତିଷ୍ଠା, କର ଟିକସର ପ୍ରଚଳନ, ଦଣ୍ଡାଖଣ୍ଡା ଓ ଧର୍ମର ପ୍ରୟୋଗ, ସର୍ବତ୍ର ଅର୍ଥ ଓ ସ୍ୱାର୍ଥର ପ୍ରଭୁତ୍ୱ, ଓ ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବିଷୟର ବିଚାର ।

ଅନେକ ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ମତକୁ ପଶ୍ଚାତ୍ ବସ୍ତୁବାଦୀ କହି ପ୍ରତ୍ୟାଖାନ କରି ଦିଅନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସେମାନେ ଦେଖନ୍ତି ନାହିଁ ଯେ, ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ଜନ୍ମର ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷ ପୂର୍ବରୁ, ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନର ପ୍ରାରମ୍ଭରେ ସେହି ଶୋଷଣ ଶକ୍ତି ସମାଜର ମର୍ମକୁ ଯଦି କିଏ ବିଦୀର୍ଣ୍ଣ କରିଥାଏ ସେ ହେଲେ ଭୀଷ୍ମ । ତାର ସେହି ବୈଜ୍ଞାନିକ ସତ୍ୟ ଓ ଅନ୍ତିମ ପରିଣତିକୁ କେବଳ ପ୍ରତିପାଦିତ କରନ୍ତି, କାର୍ଲମାର୍କ୍ସ । ଶାନ୍ତିପର୍ବ କହେ-

"ନ ଛିତ୍ୱା ପରମ୍‌ରମଣୀ, ନ କୃତ୍ୱା କର୍ମ ଦୁଷ୍କରମ୍
ନ ହତ୍ୱା ମତ୍ସ୍ୟ ଘାତୀୟମ୍, ପ୍ରପ୍ନୋତି ମହୀନ୍ ଶ୍ରୀୟମ୍ ।"

ଭୀଷ୍ମଙ୍କ ଭାଷାରେ, ଯଦି ତମେ ଅନ୍ୟର ଛାତିକୁ ବିଦାରି ନ ଦିଅ, ଦୁଷ୍କର୍ମ ନ କର, ଧୀବର ମାଛକୁ ମାରିଲା ଭଳି ଅନ୍ୟକୁ ନ ମାର, ତେବେ ବିଶାଳ ଧନ ସଂପଦ ଲାଭ କରିପାରିବ ନାହିଁ । ବହୁ ବର୍ଷରେ, ଭୀଷ୍ମଙ୍କ ବର୍ଣ୍ଣିତ ସେହି ସାମାଜିକ ଅଙ୍କୁର ଯେତେବେଳେ ପୁଞ୍ଜିବାଦରେ ବିକାଶ ଲାଭ କରିଛି, ସେତେବେଳେ ତାକୁ ଦେଖି ମାର୍କ୍ସ କହିଛନ୍ତି, "ତାର

(ସେହି ପୁଞ୍ଜିର) ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଅଙ୍ଗର ପ୍ରତିଟି ଲୋମ କୂପରୁ ରକ୍ତ ମଳ ଶ୍ୱେଦ ବିନ୍ଦୁ ବିନ୍ଦୁ ହୋଇ ଝରି ପଡ଼େ ।'' (...it drips with blood and dirt from every pore in every limb.)

ମାନବ ଶୋଷଣର ସେହି ଉତ୍ପତ୍ତି, ତାହାର ଭିତ୍ତି ଓ ବିକାଶକୁ ଭୀଷ୍ମ କେବଳ ଦର୍ଶାଇ ନାହାନ୍ତି, ସେ ଦେଖିଛନ୍ତି ତାର ପରିସମାପ୍ତିକୁ, ତେଣୁ ସେ ତାର ବିନାଶର ମାର୍ଗର ସନ୍ଧାନ ଦେବାକୁ ଭୁଲି ନାହାନ୍ତି । ସେ କହନ୍ତି, ଯେଉଁ ରାଜା ଶୋଷଣରେ ପଟୁ, ପ୍ରଜାଙ୍କ ପ୍ରତି ଉଦାସୀନ, ମିଳିତ ହୋଇ ନିର୍ଦ୍ଦୟଭାବେ ତାକୁ ହତ୍ୟା କରିବ ।

''ଅରକ୍ଷିତରଂ ହର୍ତ୍ତାରଂ ବିଲୋପ୍ତାରମନାୟ କମ୍
ତଂ ନୈ ରାଜକଳିଂ ହନୁଃ ପ୍ରଜାସସ୍ନହ୍ୟନିର୍ଗୃଣାମ୍ ।'' (ଅନୁଶାସନ, ୬୧/ ୩୧/ ୩୦)

ଭୀଷ୍ମ ଓ ମାର୍କ୍ସ ଉଭୟ ଚାହାଁନ୍ତି ଶୋଷଣର ବିନାଶ । ଭୀଷ୍ମଙ୍କ ବେଳେ ତାହା ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷ ରାଜାଙ୍କ ପାଖରେ ଠୁଳ । ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ସମୟରେ ତାହା ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାଗତ । ତେଣୁ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ବିନାଶ ଚାହିଁଲାବେଳେ ଆଉ ଜଣଙ୍କ ଡାକ ହେଲା ସେହି ବ୍ୟବସ୍ଥାର ବିଲୋପ । କିନ୍ତୁ କାର୍ଯ୍ୟ ପଦ୍ଧତି ଦିଗରେ ଦୁହିଁଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ସମାନ । ତା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସନ୍ତ୍ରାସବାଦ ନୁହଁ । ମିଳିତ ଅର୍ଥାତ୍ ସାମୂହିକ, ସାମାଜିକ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଓ ଅଭିଯାନ ।

ରାଜା ଓ ଶୋଷଣ ନ ଥିଲେ ସମାଜର ଅବସ୍ଥା କ'ଣ ହେବ, ତାର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଚିତ୍ର ମିଳେ ସେହି ଭୀଷ୍ମଙ୍କ ଉକ୍ତିରୁ । ମାର୍କ୍ସ ତାକୁ ସାମ୍ୟବାଦର ଆଖ୍ୟା ଦେଲା ବେଳେ, ଭୀଷ୍ମଙ୍କ ପାଇଁ ତାହା ହୁଏ ସତ୍ୟ ଯୁଗ, ଯାହାକି ଦିନେ ଆଦିମ ସମାଜରେ ରହିଥିଲା । ସେ ଯୁଗରେ ରାଜ-ପଦ୍ଧତି ନ ଥିଲା । କେହି ଦଣ୍ଡ ଦେବାକୁ ବା କେହି ଦଣ୍ଡ ଭୋଗିବାକୁ ନ ଥିଲେ, ଧର୍ମରେ ସମସ୍ତେ ସ୍ୱ ସ୍ୱ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପାଳନ କରୁଥିଲେ । ପରସ୍ପରକୁ ରକ୍ଷା କରି ଚାଲୁଥିଲେ ।

''ନୈବଂ ରାଜଂ ରାଜାସୀମ୍ନ ଦଣ୍ଡୋନଚ ଦାଣ୍ଡିକଃ ।
ଧର୍ମୈମୈବ ପ୍ରଜାଃ ସର୍ବା ରକ୍ଷତି ସ୍ମ ପରସ୍ପରମ୍ ।'' (ଶାନ୍ତି : ୫୯।୧୪)

ଅତଏବ, ଯେଉଁଠି ଗୀତାରେ କୃଷ୍ଣଙ୍କର ଡ଼ାକ ହୁଏ, ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଓ ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣର, ସାମାଜିକ ଶୋଷଣକୁ ସୁଦୃଢ଼ କରି— ମତେ ଭକ୍ତି ଓ ବିଶ୍ୱାସ କଲେ, —ମୁଁ ତୁମକୁ ପରଲୋକରେ ମୋକ୍ଷ ଦେବି । ସେଠି ଭୀଷ୍ମଙ୍କ ଉକ୍ତିର ଇଙ୍ଗିତ ହୁଏ, —ଇହଲୋକରେ ଶୋଷଣରୁ ମୁକ୍ତିଲାଗି ତମେ ମିଳିତ ହୋଇ ରଜାକୁ ହତ୍ୟାକର, ସତ୍ୟଯୁଗକୁ ଯାଅ ।

ଏଠି କୃଷ୍ଣ ଓ ଜଗତର ଯାବତୀୟ ଦର୍ଶନ, ଗୋଟିଏ ପକ୍ଷ ହେଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ରହନ୍ତି ଭୀଷ୍ମ ଓ ମାର୍କ୍ସ । ଏ ଦୁଇ ଦର୍ଶନର ପାର୍ଥକ୍ୟର ମୂଳକଥା ହେଲା ଯେତେବେଳେ ଯାଏଁ ଦୁଃଖ ରହିଛି ଏବଂ ସେ ଦୁଃଖରୁ ଉଦ୍ଧାରର ବାସ୍ତବ ମାର୍ଗ ମଣିଷ ଇହଲୋକରେ ନ ପାଇଛି, ସେତେଦିନ ଯାଏ ସେ ତାକୁ ଖୋଜୁଥିବ ନିଜ ବିଶ୍ୱାସ ଭିତରେ ପରଲୋକରେ । ଏଠାରେ ଭୀଷ୍ମ ଓ ମାର୍କ୍ସ ଇହଲୋକରେ ସେହି ବାସ୍ତବ ମାର୍ଗର ସନ୍ଧାନ ଦେଇ ଥାଆନ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ହେଉଛି ସେହି ବାସ୍ତବତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ । ବର୍ତ୍ତମାନର ସେହି ବାସ୍ତବତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେହିଁ କେବଳ ତାହା ଆସିପାରେ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ଦର୍ଶନ ହେଉଛି, ବାସ୍ତବତାର ପରିବର୍ତ୍ତନର ଦର୍ଶନ । ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆପଣଙ୍କୁ ପ୍ରକାଶ କରେ ଭୀଷ୍ମଙ୍କ ସେହି ଉକ୍ତିର ଇଙ୍ଗିତ ଓ ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଭିତରେ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଯଥାର୍ଥତା, ମାନବତାର ପୂର୍ଣ୍ଣତାରେ

କାର୍ଯ୍ୟସିଦ୍ଧି, ଧନଲାଭ ଓ ମୋକ୍ଷପ୍ରାପ୍ତି ଲାଗି ଲୋକେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଡାକନ୍ତି । ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଡାକି ଆସୁଛନ୍ତି । ଦିନେ ଭୁଲରେ ସୁଦ୍ଧା କେହି କହେନାହିଁ, ''ହେ ଜଗନ୍ନାଥେ, ମତେ ମଣିଷ କର ।'' ହୁଏତ ମଣିଷ ଧରି ନେଇଛି, ସେ ଜଣେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ, ପୂତ ପବିତ୍ର ମାନବ, ତାର ମାନବତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତି ଘଟିଛି । ନହେଲେ ତାର ଧାରଣା ଯେ, ମଣିଷକୁ ମାନବ କରିବାରେ ଗୁଣ ବା ଶକ୍ତି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଠାରେ ନାହିଁ । ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କୌଣସି କାହାଣୀ, କିମ୍ବଦନ୍ତୀ, ସାହିତ୍ୟ, ସଂସ୍କୃତି କିମ୍ବା କୌଣସି ଭକ୍ତ ବା ପ୍ରବକ୍ତା କେହି କେବେ ମଣିଷ ହେବା ଲାଗି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଡାକିବାର ଶୁଣାନାହିଁ । କୌଣସି ଭଜନ, ଜଣାଣ ବା ପ୍ରବଚନ ମାନଙ୍କରେ ତାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ମିଳେନାହିଁ । ସବୁଠି ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଡାକେ, ତାଙ୍କୁ ବ୍ୟବହାର କରିବାକୁ ଚାହେଁ, ତାର ମାନବିକ ସତ୍ତାର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ଲାଗି ନୁହେଁ, ବିଖଣ୍ଡିତ ମାନବର ଅଖଣ୍ଡ ପିପାସାର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ପାଇଁ ।

ଅଥଚ, ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ତାର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ଲାଭ କରିବାଠୁ ବଳି, ଆଉ ଅଧିକ ଶ୍ରେଷ୍ଠ, ଆକାଂକ୍ଷା ଓ ଚରମ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ଆଉ କିଛିନାହିଁ । ମଣିଷକୁ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାନବ କରିବାର ସେହି ଗୁଣ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଛଡା ଜଗତରେ ଆଉ ଅନ୍ୟ କାହାର ନାହିଁ । କୌଣସି ଦେବ, ଦାନବ ମାନବ, କେହି ମଣିଷକୁ ମାନବ କରିବାର ଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ନୁହନ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେଇ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ଆବିଷ୍କାର, ଉପଲବ୍ଧି ଓ ଆପଣାର ନ କଲାଯାଏ, ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ପୂର୍ଣ୍ଣତା ଲାଭ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସେହିପରି ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଜଗନ୍ନାଥ ମଧ ମଣିଷକୁ ପୂର୍ଣ୍ଣମାନବ ନ କଲାପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେ ତାଙ୍କର ଯଥାର୍ଥତା ପ୍ରତିପାଦନ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ଅର୍ଥରେ ସେ ନିଜେ ମଧ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନୁହନ୍ତି ।

ଆଜି, ମଣିଷ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ମାନବ ନୁହେଁ । ସେ ବିଭିନ୍ନ ଅଂଶରେ ବିଭକ୍ତ । ତାହା କେବଳ ବହୁ ଜାତି, ଧର୍ମ୍ମ, ବର୍ଣ୍ଣ ଆଦିରେ ଖଣ୍ଡ, ଖଣ୍ଡ ନୁହେଁ, ତା ଭିତରେ, ହିନ୍ଦୁ ମୁସଲମାନ୍, ହାଡି, ବ୍ରାହ୍ମଣ, ଶବର, ସାନ୍ତାଳ ଆଦି ଅସଂଖ୍ୟ ଟୁକୁରାରେ ଭାଗ, ଭାଗ । ପୁଣି ସେହି ଟୁକୁରା ଭାବରେ ତାଙ୍କର ପରିଚୟ–ମଣିଷ ଭାବରେ ନୁହେଁ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ସେହି ଟୁକୁରା ଭାବରେ ଆପଣାର ମତ, ସ୍ୱାର୍ଥ, ପନ୍ଥା, ଓ ପରିଚୟ ବଜାୟ ରଖିବାକୁ ଇଚ୍ଛୁକ, ବଦ୍ଧପରିକର । ଅର୍ଥାତ୍ ମଣିଷ ଭାବରେ ନିଜର ଅପୂର୍ଣ୍ଣତା ରକ୍ଷା କରିବାରେ ସଦା ବ୍ୟଗ୍ର । ମଣିଷ ସେହି ଟୁକୁରା ଭାବରେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରୁଥିବାଯାଏ, ସେ କଦାପି ପୂର୍ଣ୍ଣମାନବ ହୋଇ ନପାରେ । ମଣିଷ ଖଣ୍ଡିତ, ଅଂଶିତ ବିଭାଜିତ ହୋଇ ପୂର୍ଣ୍ଣତାର ଅପେକ୍ଷାରେ ରହିଥିଲା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ତାର ପ୍ରକୃତ ମାନବିକତାର ପ୍ରକାଶ କାହିଁ ? ଜଗତର ସବୁ ଧର୍ମ୍ମ, ମତ, ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ଦର୍ଶନ–ସେଇ ଟୁକୁରାର ଯଥାର୍ଥତାକୁ ଘୋଷଣା କରନ୍ତି । ସେମାନେ ହେଲେ ତାର ଦୃଢ ସମର୍ଥକ, ରକ୍ଷକ ଓ ପ୍ରଚାରକ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜର ଟୁକୁରାକୁ ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟର ଆଖ୍ୟା ଦିଅନ୍ତି । ତାକୁ ନିଜର ଆଧାତ୍ମିକ ଆବରଣରେ ଭୂଷିତ କରନ୍ତି । ତାହା କରିବା ଦ୍ୱାରା ସେମାନେ ମଣିଷକୁ ଚିରଦିନ ଲାଗି ଖଣ୍ଡିତ, ଅଂଶିତ, ଅପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ଅମାନବିକ କରି ରଖନ୍ତି । ତାଙ୍କର ସବୁ ମାନବିକତାର ଆହ୍ୱାନର ତାହାହିଁ ହେଉଛି ବାସ୍ତବ ପରିଣତି ।

ସେ ଦିଗରେ ଏକମାତ୍ର ବ୍ୟତିକ୍ରମ—ଜଗନ୍ନାଥ । କେବଳ ତାଙ୍କୁ ଛାଡିଦେଲେ ମଣିଷକୁ ପୂର୍ଣ୍ଣମାନବ କରିବାର ଶକ୍ତି ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଧର୍ମ୍ମ, ଦର୍ଶନ ବା ଦେବତା, ଭଗବାନଙ୍କର ସୁଦ୍ଧା ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାନବର ପ୍ରତୀକ ହେଲାବେଳେ ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତେ ଅପୂର୍ଣ୍ଣ, ବିଭକ୍ତ ମାନବର ପ୍ରତିଭୂ । କେବଳ ମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବହିଁ ସେହି ପୂର୍ଣ୍ଣତାର ସଙ୍କେତ ଦିଏ । ତା ପଛରେ କୌଣସି ବିମୂର୍ତ୍ତ, ଆଧାତ୍ମିକ ଓ ଅଳୀକ ବିଶ୍ୱାସର ଧାରଣା ନାହିଁ । ତାହା ଭୌତିକ ଜୀବନର ବାସ୍ତବ ଅନୁଭୂତିର ଅଟଳ ଭିତ୍ତି ଉପରେ ଗଠିତ ।

ମଣିଷକୁ ମାନବ କରିବାର ସେହି ଗୁଣ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ । ତାହା କାହାରି ଇଚ୍ଛା ବା ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ନାହିଁ । ତାଙ୍କର ସେହି ଗୁଣକୁ ତାଙ୍କଠାରୁ କେହି କାଢି ନେଇ ନ ପାରେ, କାରଣ କେବଳ ତାଙ୍କୁ ଛାଡିଦେଲେ, ସେହି ଗୁଣକୁ ଧାରଣ କରିବାର ଶକ୍ତି ଆଉ କାହାର ନାହିଁ । ମଣିଷ ନିଜର ମତ ଓ ସ୍ୱାର୍ଥ ଅନୁସାରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ରାମ, କୃଷ୍ଣ, ବିଷ୍ଣୁ ଆଦି ଯେତେ ଅବିତାର ଆଖ୍ୟା ଦେଲେ ବି, ସେ ସମସ୍ତେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେହି ଗୁଣକୁ (ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିକୁ) ଯମ ଭଳି ଭୟ କରନ୍ତି । ସେମାନେ ଭୁଲ୍‌ରେ ତା ପାଖ ମାଡନ୍ତି ନାହିଁ । ଭୂତ ଲାଗିଲା ଭଳି ସେମାନେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦେହରେ ପ୍ରବେଶ କରି ଆପଣାର ଗୁଣ ପ୍ରକାଶ କରିବାର ଚେଷ୍ଟା କରନ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ମାରି ନିଜକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି । ଯେତେ ଚେଷ୍ଟା କଲେ ସୁଦ୍ଧା ତାଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟରେ ସଫଳତା ଅସମ୍ଭବ । ମାନବିକତା ଅପରାଜେୟ ।

କିନ୍ତୁ ତେବେ ସୁଦ୍ଧା ମଣିଷ ଧର୍ମ୍ମ ପଛରେ ଧାଏଁ । ଭଗବାନଙ୍କୁ ଖୋଜେ । ତେବେ ସୁଦ୍ଧା ଆଖି, କାନ ବୁଜି ଧ୍ୟାନ କରେ । ଆତ୍ମାକୁ ଧରିବାକୁ ବସେ । ଆଉ ଲାଗେ, ମାନବର ମର୍ମ୍ମକୁ ମନ୍ଥନ କରିବାରେ । କାରଣ ମଣିଷ କିଛି ଗୋଟାଏ ଅଭାବ, କିଛି ଗୋଟାଏ ଅପୂର୍ଣ୍ଣତା ଅନୁଭବ କରେ । ତେଣୁ ସେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ହେବାକୁ ଚାହେଁ । ସେ ଦିଗରେ ମଣିଷର ଉଦ୍ୟମ ଯେପରି ସଦା ଅବ୍ୟାହତ, ସେହିପରି ଅସୁମାରି ତାର ସେହି ଅଭାବ ମୋଚନର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ।

ମଣିଷ ହେଉଛି, ଅତି ସତ୍ୟ, ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଆଉ ବାସ୍ତବ । ମାନବର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ଦିଗରେ ତାର ସେହି ଅଭାବ୍ୟ ଜିନିଷ ସେହିପରି ସତ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଆଉ ବାସ୍ତବ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତାହା ନ ହେଲେ, ଦୁହିଁଙ୍କର ମିଶ୍ରଣ କିପରି ବା ସମ୍ଭବ ହେବ ? ମାନବ ସହିତ କେବଳ ମାନବତାର ମିଶ୍ରଣ ସମ୍ଭବ, ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବିଷୟ ଦ୍ୱାରା ସମ୍ଭବ ତାହା ନୁହେଁ—ତାହା ଯେତେ ଉତ୍କୃଷ୍ଟ ବା ନିକୃଷ୍ଟ ହେଉ ନା କାହିଁକି । ତେଣୁ ପଶୁତ୍ୱର ଆଶ୍ରାରେ ବା ଦେବତ୍ୱର ଆହ୍ୱାନରେ ମାନବତ୍ୱର ପ୍ରାପ୍ତି ନାହିଁ । ପୁଣି, ବାସ୍ତବତାର ଅଭାବକୁ କେବଳ ବାସ୍ତବତା ଦ୍ୱାରା ପୂରଣ କରାଯାଇପାରେ, ଅବାସ୍ତବତା ଦ୍ୱାରା ନୁହେଁ । ଶୂନ୍ୟତା ଦ୍ୱାରା ବାସ୍ତବର ଶୂନ୍ୟଘଡାକୁ ଭରା ଯାଇ ନ ପାରେ । ଆତ୍ମା, ଦେବତା, ଭଗବାନ—ଏ ସବୁ ବିମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣା, ବିଶ୍ୱାସର ବସ୍ତୁ ଓ ଅନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଷୟ । ତଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ, ବାସ୍ତବ, ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ ଦେହରେ ପୂର୍ଣ୍ଣତାର ପ୍ରକାଶନ କିପରି ସମ୍ଭବ ହେବ ? ତାହା ସବୁ କେବଳ ବିଶ୍ୱାସରେ ମଣିଷର ମନ ଭିତରେ ଫୁଟିପାରନ୍ତି । ମଣିଷର ଭୌତିକ, ସାମାଜିକ, ବାସ୍ତବତା ଭିତରେ ତାଙ୍କର ପ୍ରସ୍ଫୁଟନ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ମଣିଷର, ସେହି ପୂର୍ଣ୍ଣତାର ଅଭାବ ହେଉଛି—ତାହାର ମାନବତ୍ୱର ଅଭାବ,—ଯାହାର ଅଭାବରେ ସେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାନବ ହୋଇପାରେ ନା । ମଣିଷର ସେହି ଅଂଶଟିର

ଅଭାବ—ଯାହାର ଅପସାରଣ ହେତୁ ମଣିଷରୁ ମନୁଷ୍ୟତା ବିଦାୟ ନିଏ,--ଅନ୍ୟ ଭାଷାରେ ତଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ମଣିଷରୁ ମନୁଷ୍ୟତାର ନିର୍ବାସନ ଘଟେ । ତେଣୁ ତାକୁ ଦେଖିବାକୁ ହେବ, ତାକୁ ବାହାର କରିବାକୁ ପଡିବ । କାରଣ ତାହାର ପ୍ରତିଷ୍ଠା, ପ୍ରତ୍ୟାବର୍ତ୍ତନ ବା ପୁନଃ ଦ୍ୱାରା କେବଳ ମଣିଷ ପୂର୍ଣ୍ଣମାନବର ମହତ୍ୱ ଲାଭ କରିପାରେ । ତେଣୁ ଅସଲ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି, ମଣିଷର ସେହି ଅପସୃତ ଅଂଶ, ନିର୍ବାସିତ ସତ୍ତାଟି କଣ, ଯାହାବିନା ମଣିଷ ଅପୂର୍ଣ୍ଣ ରହେ, ଅମଣିଷ ହୋଇଯାଏ । ମଣିଷ ପାଖରୁ ତାହା ଅପସୃତ ହୋଇଛି କିପରି ? ତାକୁ କରୁଛି କିଏ ? ତାକୁ କିପରି ରୋକାଯାଇ ପାରେ ? ପୂର୍ଣ୍ଣତା ପ୍ରାପ୍ତି ଦିଗରେ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ସେହି ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ।

ସେହି ପ୍ରଶ୍ନର ଏକମାତ୍ର ଉତ୍ତର—ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ । ସେହି ଭାବର ଅଭାବରେ ମଣିଷ ଅପୂର୍ଣ୍ଣ, ଅପରିବ୍ୟକ୍ତ । ସେହି ଭାବର ଦୃଷ୍ଟିରେ ବିଶ୍ୱରେ ମଣିଷ ହିଁ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ସମ୍ପଦ । ସେହି ସମ୍ପଦର ମୂଳହେଲା ତାର ମାନବିକ ମର୍ମ୍ମ । ମଣିଷର ସେହି ନିର୍ଯ୍ୟାସ, ମନୁଷ୍ୟତାର ସାରମର୍ମ—ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଅଭାବ ବା ତାର ବିଲୋପ, ବା ନିର୍ବାସନ ହେଉଛି ଅମନୁଷ୍ୟତାର କାରଣ । ସବୁ ମାନବିକ ସଙ୍କଟର ହେତୁ, ମନୁଷ୍ୟତାର ସେଇ ଅଭାବକୁ ସମସ୍ତେ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି । ତାକୁ ଦୂର କରବା ଦିଗରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆପଣାର ନିଦାନ ବାଢନ୍ତି । ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ମତରେ ସେଇ ଅଭାବ ରହିଛି, ମଣିଷର ଚିନ୍ତା ରାଜ୍ୟରେ । ଯେହେତୁ, ମଣିଷର ଚିନ୍ତା ରାଜ୍ୟରୁ ମନୁଷ୍ୟତାର ନିର୍ବାସନ ଘଟିଛି । ତେଣୁ ସେହି ମନୁଷ୍ୟତା, ତାର ଭାବ, ଭାବନା ଓ ଧାରଣା ଭିତରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ ନାହିଁ । ତାର ଜୀବନକୁ ପ୍ରଭାବିତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରେ ନାହିଁ । ଧର୍ମବାଦୀଙ୍କ ମତରେ, ମଣିଷର ସେଇ ଅଭାବ ରହିଛି ତାର ଧର୍ମ-ଧାରଣା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ମଧ୍ୟରେ । ଅର୍ଥାତ୍, ତାର ମାନସିକ ସ୍ତରରୁ ମନୁଷ୍ୟତା ଆଡ଼େଇ ଯାଇଛି, ତାର ନିର୍ବାସନ ଘଟିଛି । ଅତଏବ ମଣିଷର ମନ, ଭାବନା ଓ ଚେତନାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦରକାର । ସେହି କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାକୁ ସଜାଡିବାକୁ ହେବ, ସେହିଠି ରୋଗର ଆରୋଗ୍ୟ ଦରକାର । ତାହା ହେଲା ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସକୁ ଧରି ଚାଲିବା । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ସେ କୌଣସି ବିଷୟଟିକୁ ଗ୍ରହଣ କରେ ନାହିଁ । ତାର ବିଚାର ଅତି ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ । ତାହା କହେ, ମଣିଷର ସେଇ ଅଭାବ ରହିଛି ତାର ଜୀବନର ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରେ । ସେଇଠି ତାର ମନୁଷ୍ୟତାର ନିର୍ବାସନ ଘଟିଛି, କାରଣ ସେହି ସାମାଜିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ମଣିଷ-ମଣିଷର ସମ୍ବନ୍ଧ ଭିତରେ ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ତେଣୁ ସେଇ ବ୍ୟକ୍ତି ମାନବର ଜୀବନ କର୍ମରେ, ସେଇ ମନୁଷ୍ୟତାର ଅଭାବ ଆପଣାକୁ ପ୍ରକଟିତ ଓ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ । ତାହା କୌଣସି ପ୍ରକାରର କଳ୍ପନା, ଭାବନା ବା ଧାରଣା, ବିଶ୍ୱାସ ରାଜ୍ୟରେ ନାହିଁ; ରହିଛି ବାସ୍ତବତାରେ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସଂକେତ ହେଲା, ସେଇ ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥାର, ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ, ତାହା ଯେପରି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସେଇପରି ଅକାଟ୍ୟ । ମନୁଷ୍ୟତା ପ୍ରାପ୍ତି ଦିଗରେ ତାହା ଛଡ଼ା, ମଣିଷର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବିକଳ୍ପ ନାହିଁ ଯେହେତୁ ତା ହେଉଛି ସତ୍ୟ, ଯଥାର୍ଥ ଓ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ।

ଧର୍ମ, ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଦର୍ଶନ ମାତ୍ରେ ସମସ୍ତେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର, ତାର ସେହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ବିରୋଧୀ । ତାର ଯଥାର୍ଥ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରତି ଅନ୍ଧ । ତାକୁ ଏଡ଼ିଦେଇଯିବା ତାଙ୍କର

ସହଜାତ ପ୍ରକୃତି । ସେମାନେ ଉପରକୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଯେତେ ଜୟ ଜୟକାର କରୁଥିଲେ ବି, ନୀତିଗତ, ତତ୍ତ୍ୱଗତ ଓ କର୍ମଗତ ଭାବେ ସେମାନେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରନ୍ତି । ଏକମାତ୍ର ମାର୍କ୍ସବାଦ, ଯିଏ କି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସତ୍ୟତାକୁ କେବଳ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ ନାହିଁ, ଜଗତରେ ତାର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲାଗି ଲଢ଼େ । ତାଙ୍କୁ ଦେଖେ ଚିର ବିଦ୍ୟମାନ ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତିର ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ବିକାଶ ଭାବରେ । ତାର ସ୍ୱାଭାବିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ପରିଣତି ରୂପରେ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସଫଳ ରୂପାୟନ ଦିଗରେ, କେବଳ ମାତ୍ର ମାର୍କ୍ସବାଦ ହିଁ ଅଲଘନୀୟ ମାର୍ଗ ଓ ଏକ ଆମୋଘ ଅସ୍ତ୍ର, – କାରଣ ତାହା ସେହି ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମର ବଳରେ ବଳିଷ୍ଠ । ତେଣୁ ଅକାଟ୍ୟ ତାର ଶକ୍ତି, ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ତାର ବିଜୟ । ତାର ପ୍ରୟୋଗରେ ତ୍ରୁଟି, ବିଚ୍ୟୁତି ଯୋଗୁ ସାମୟିକ ବିପର୍ଯ୍ୟୟ ଦେଖା ଦେଲେ ବି ଅପ୍ରତିହତ ତାର ଅଗ୍ରଗତି । ସୂର୍ଯ୍ୟର ଉଦୟ ଭଳି ନିଶ୍ଚିତ ତାର ଅଭ୍ୟୁଦୟ ।

ଯାହା ପୂର୍ବରୁ ନାହିଁ, ତାହାର ନିର୍ମାଣ ହେଲା ସୃଷ୍ଟି । ପ୍ରକୃତିର ନିୟମ ସେହି ସୃଷ୍ଟିର ନିୟମ । ପ୍ରକୃତି ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ନୂଆ ନୂଆ ଜିନିଷ (ସୃଷ୍ଟି) କରେ । ଏପରିକି ତାର ଧ୍ୱଂସଲୀଳା ମଧ୍ୟ ଗୋଟାଏ ପ୍ରକାରର ସୃଷ୍ଟି । ବିନା ସୃଷ୍ଟିରେ ପ୍ରକୃତି ନାହିଁ, କି ପ୍ରକୃତି ବିନା ସୃଷ୍ଟି ନାହିଁ । ସୃଷ୍ଟି ଯେପରି ପ୍ରକୃତିରେ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ, ପ୍ରକୃତି ସେହିପରି ସୃଷ୍ଟି ଭିତରେ ପ୍ରକାଶିତ । ଏଠାରେ କୌଣସି ତୃତୀୟ ପକ୍ଷର ହସ୍ତକ୍ଷେପ ନାହିଁ । ସୃଷ୍ଟିର ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ତୃତୀୟ ପକ୍ଷର (ବାହ୍ୟଶକ୍ତିର) ସ୍ୱାଧୀନ ସ୍ଥିତି ନାହିଁ । କାରଣ ତାହା ମଧ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ନିୟମର ଅଧୀନ । ଯିଏ ସୃଷ୍ଟି ନିୟମର ବର୍ହିଭୂତ, ତାର ସୃଷ୍ଟି ନାସ୍ତି, ସେ ସ୍ଥିତିହୀନ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରେ ନାହିଁ, ମାର୍କ୍ସବାଦ ତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରେ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ମାର୍କ୍ସବାଦ, ଏ ଦୁହିଁଙ୍କର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଓ ଉତ୍କର୍ଷ, ସେହି ପ୍ରାକୃତିକ ସୃଷ୍ଟି ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଦୃଢ଼ ଭିତ୍ତି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ।

ପ୍ରକୃତିର ସୃଷ୍ଟିର ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟି । ସୃଷ୍ଟି କରିବାର ସେହି ଗୁଣ ବା ଶକ୍ତିଯୋଗୁ ମଣିଷ ପଶୁର ସ୍ତରରୁ ମଣିଷକୁ ଉନ୍ନୀତ । ସେହି ସୃଷ୍ଟି ଗୁଣର ବିକାଶ ହେତୁ ମଣିଷର ବିକାଶ । ମଣିଷ ତାର ସୃଷ୍ଟି ଦ୍ୱାରା ବିକାଶର ଯେତେ ଉଚ୍ଚକୁ ଉଠିଲେବି ସେ ମାନବତ୍ୱର ଦ୍ୱାରଦେଶରେ ପହଞ୍ଚିବାରେ ସମର୍ଥ ହୁଏ ନାହିଁ । ଅର୍ଥାତ୍, ଯେଉଁ ସୃଷ୍ଟିର ନିୟମରେ ଜଡ ପ୍ରକୃତି ତାର ଚେତନା ଲାଭ କରେ, ପଶୁ, ମଣିଷ ସ୍ତରକୁ ଉନ୍ନୀତ ହୁଏ, ମଣିଷ ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତିକୁ ଅଧିକାର କରେ, ତାକୁ ସେ ଯେତେ ପ୍ରସାରିତ କଲେ ବି, ଚେତନଶୀଳ ମାନବତ୍ୱର ଚେତନା ସ୍ପର୍ଶ କରି ନ ପାରେ କାହିଁକି ? ମାନବିକ ଚେତନା ଯେତେବେଳେ ନିଜେ ଏକ ସୃଷ୍ଟି, ସେଠି ମଣିଷ ତାର କର୍ମ ଦ୍ୱାରା ମହାମହା ବିସ୍ମୟ ସୃଷ୍ଟି କରୁଥିଲାବେଳେ ନିଜର ସେହି ଚେତନାକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିବାରେ କାହିଁକି ସକ୍ଷମ ନୁହେଁ ? ଏହାର ବିଚାର ବିନା ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ତାର ମଣିଷତ୍ୱ ଲାଭ କ'ଣ କେବେ ସମ୍ଭବ ?

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ–ମଣିଷର ମାନବିକ ଭାବ,–ତାହା ସେହି ମାନବତ୍ୱର ସଙ୍କେତ ଦିଏ । କିନ୍ତୁ ସେହି ମାନବତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତିର ପଥକୁ ଉନ୍ମୁକ୍ତ ଓ ପ୍ରସାରିତ କରେ ମାର୍କ୍ସବାଦ । ତାହା କରିବାରେ ମୂଳକରିଧରେ ସେହି ସୃଷ୍ଟିକୁ, ଯେଉଁ ସୃଷ୍ଟି କରିବାର ଗୁଣ ଯୋଗୁ ମଣିଷ

ମାନବ ପଦବାଚ୍ୟ । ଯଦି ସେହି ସୃଷ୍ଟି ମଣିଷଠାରୁ ଅନ୍ତର ହୋଇଯାଏ, ତେବେ ମଣିଷ କ'ଣ ଆଉ ମଣିଷ ହୋଇ ରହିପାରେ ? ସେହି ସୃଷ୍ଟି—ସୃଷ୍ଟିକର୍ମ, ସୃଷ୍ଟିଫଳ ଓ ସୃଷ୍ଟିର ପରିଣତି ମଣିଷଠାରୁ ଅପସରି ଯିବାରେ, ଅପହୃତ ହେବାରେ, ମଣିଷ ଠାରୁ ମଣିଷର ନିର୍ବାସନ ଘଟିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ବଳବତ୍ତର ଥିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ଅର୍ଥାତ୍ ମଣିଷଠାରୁ ମଣିଷର ନିର୍ବାସନ ଲାଗିଥିବାଯାଏ ମାନବର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ପ୍ରାପ୍ତି କିପରି ବା ସମ୍ଭବ ? ମଣିଷ ଯେତେ ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟର ଅଧିକାରୀ ହେଲେ ବି, ସେହି ନିର୍ବାସନର ବିଲୋପ ବିନା ଅମଣିଷତାର କବଳରୁ ତାର ଉଦ୍ଧାର ନାହିଁ । ଆଉ ଅମଣିଷ ଯେଉଁଠି ଅସୀମ ଶକ୍ତି, ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟର ଅଧିକାରୀ ହୁଏ, ସେଠାରେ ମାନବର ଭୌତିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବିପନ୍ନ ହୋଇଯାଏ ।

ସାରା ଜଗତରେ ଏକମାତ୍ର ମଣିଷ ହିଁ ସୃଷ୍ଟିକାରୀ ପ୍ରାଣୀ । ସେ ତାହା କରେ ନିଜର ଶ୍ରମ ଦ୍ୱାରା । ବିନା ଶ୍ରମରେ ସୃଷ୍ଟି ନାହିଁ । ଶ୍ରମ କେବଳ ସମ୍ପଦ ସୃଷ୍ଟିକରେ ନାହିଁ, ତାହା ଖୋଦ୍ ମଣିଷକୁ ମଧ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି । ଶ୍ରମ ମଣିଷ ଜୀବନ ଧାରଣର ମୂଳ ମୌଳିକ ଅବସ୍ଥା......ଗୋଟାଏ ଅର୍ଥରେ ଆମେ କହିପାରୁ ଯେ, ଶ୍ରମ ଖୋଦ୍ ମଣିଷକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି.....ସେହିପରି ମଣିଷର ହାତ ଶ୍ରମର କେବଳ ଏକ ଅଙ୍ଗ ନୁହେଁ, ତାହା ମଧ୍ୟ ସେହି ଶ୍ରମର ଫଳ ।

"Labour, prime basic condition of human existence----.In a sense, we have to say, that labour created man himself------.Thus, hand is not only organ of labour, it is also, product of labour, "(Engles, Part Played by Labour in Transition from Ape to Man." Selected works p – 348).

ଅଥଚ, ସାଧାରଣତଃ ଶ୍ରମକୁ ଏକ ମଜୁରୀ ଅର୍ଜନକାରୀ କାର୍ଯ୍ୟ ଭାବେ ଦେଖାଯାଏ । ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ର ଶ୍ରମକୁ ଦେଖେ ସମ୍ପଦ ସୃଷ୍ଟିକାରୀ କାର୍ଯ୍ୟଭାବେ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଶ୍ରମକୁ ବିଚାର ଓ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଏ । ସମ୍ପଦର ବୃଦ୍ଧି, ହ୍ରାସ, ମଜୁରୀ ଦେବାନେବୀ—କେତେ ଦେଲି, କେତେ ପାଇଲି ଭିତରେ ଆଗ ତାକୁ ମପାଯାଏ । ପୁଣି ଶ୍ରମର ସେହି ବିଚାର, ବ୍ୟବହାରର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ । ତାର ବିଚାର, ସେହି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ସ୍ୱାର୍ଥର ସୀମାଭିତରେ ଘୂରୁଥାଏ । ତାହା ନିଜର ଭୌତିକ ସ୍ୱାର୍ଥର ସୀମା ଅତିକ୍ରମ କରିପାରେ ନାହିଁ । ଶ୍ରମ ପ୍ରତି ମାନବିକତା ନୀତି, ସେହି ଆତ୍ମକେନ୍ଦ୍ରିକ ସମାଜର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପଦ ଅର୍ଜନକାରୀ ଦୃଷ୍ଟି ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ, ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହୋଇ ଆସିଛି ।

ଦୁନିଆର କୌଣସି ମାନବିକତାବାଦୀ, ଶ୍ରମକୁ ମାନବ ସୃଷ୍ଟିକାରୀ ସତ୍ତା ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରେ ନାହିଁ । ତେଣୁ ମାନବ ସୃଷ୍ଟିର ମୂଳ ଯେଉଁଠି ଉପେକ୍ଷିତ, ସେଠି ମାନବିକତାର ମୁକୁଳ ଫୁଟିବ କେଉଁ ବୃନ୍ତରେ ? ତେଣୁ ସେହି ମୌଳିକ ଦୃଷ୍ଟି ବା ତ୍ରୁଟିର ସଂଶୋଧନ ଆଗ ଦରକାର । ଶ୍ରମ, ମାନବ ସୃଷ୍ଟି କରିବାର ଏକମାତ୍ର ଅର୍ଥ ହେଉଛି, ମଣିଷର ମାନବିକ ସତ୍ତା ସେହି ଶ୍ରମ ଦ୍ୱାରା ରୂପାୟିତ । ତେଣୁ ମାନବତ୍ୱର ବିଚାର ଲାଗି ଶ୍ରମର ସେହି ଗତି ଓ ପରିଣତି ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ହେବ । ତାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ଅନୁଶୀଳନ କରିବାକୁ ପଡିବ । ମଣିଷ ତାର ମାନବତ୍ୱକୁ ଅନ୍ୱେଷଣ କରିବାରେ କୌଣସି ଉଦ୍ୟମ ବାକି ରଖିନାହିଁ । ଯୁଗ

ଯୁଗ, ହେଲା ବହୁ ବିଧି, ବିଧାନ ବାନ୍ଧିଛି, ବହୁ ଶାସ୍ତ୍ର, ସଂହିତା ପ୍ରଣୟନ, କରିଛି । ବହୁଧର୍ମ ପ୍ରଚାର କରିଛି ଅସଂଖ୍ୟ ମହାପୁରୁଷଙ୍କୁ ଜନ୍ମ ଦେଇଛି । କିନ୍ତୁ କେବେ ହେଲେ ବିଚାର କରିନାହିଁ ନିଜର ଶ୍ରମର ସେହି ମୌଳିକ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ । ଫଳରେ ଚିରାଚରିତ ବ୍ୟର୍ଥତା ହୋଇଛି ତାର ସକଳ ଉଦ୍ୟମର ସ୍ୱାଭାବିକ ପରିଣତି । ଇତିହାସର ଶିକ୍ଷାକୁ ଏଡ଼ି ଦେଇ, ତାର ଅଭିଜ୍ଞତାକୁ ଉପେକ୍ଷା କରିବା ଦ୍ୱାରା କ'ଣ କେହି କେବେ ସିଦ୍ଧି ଲାଭ କଲାଣି ?

ଇତିହାସର ସେହି ମହାନ୍ ଶିକ୍ଷା ହେଲା,—ମାନବ ଶ୍ରମ, ଯିଏ ଖୋଦ ମାନବ ସୃଷ୍ଟିକାରୀ ଶକ୍ତି—ତାକୁ ମଣିଷ ଦେଖେ, ଧନସମ୍ପଦ ସୃଷ୍ଟିକାରୀ ବା ଜୀବିକା ଅର୍ଜନକାରୀ ଏକ କାର୍ଯ୍ୟଭାବେ । ତେଣୁ, ଇତିହାସର ଅଭିଜ୍ଞତା କହେ, ସେହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ପରିହାର ନ କଲା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ମଣିଷ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଯେତେ ମୁଣ୍ଡାଖଡି ଘୋରିଲେ ବା ଯେତେ ବାଟ ଧରିଲେ ବି ମାନବତ୍ୱର ସନ୍ଧାନ ତା ପକ୍ଷରେ କଦାପି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ମାନବ ଶ୍ରମ ପ୍ରତି, ସେହି ଦୁଇ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ପରିଣତି ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଓ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ । ସେହି ମୌଳିକ ବିରୋଧିତାକୁ କେନ୍ଦ୍ରକରି ତାହାର ଚାରିପାଖରେ ଘୁରନ୍ତି ଜଗତର ଆଉସବୁ ବିରୋଧିତା । ଶ୍ରମ ପ୍ରତି ସୃଷ୍ଟିକାରୀର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ମଣିଷକୁ ସ୍ରଷ୍ଟାର ଆସନ ପ୍ରଦାନ କରେ । ଶ୍ରମ ପ୍ରତି ଜୀବିକା ଅର୍ଜନକାରୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ମଣିଷକୁ ଚିରଦିନ ଲାଗି ଦାସତ୍ୱ ବନ୍ଧନରେ ବାନ୍ଧିଦିଏ । ସ୍ରଷ୍ଟାର ଆସନରେ—ସୃଷ୍ଟି କର୍ତ୍ତା ଭାବେ ମଣିଷ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ମାନବତ୍ୱ ଲାଭ କଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ—କେବଳ ଜୀବିକା ଅର୍ଜନ ଦ୍ୱାରା, ନିଜର ଜୀବନ ପାଇଁ ପଶୁଭଳି ବଞ୍ଚିବାକୁ ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟକରି ଧରେ । ପାଶବିକତାର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ଉଠିପାରେ ନାହିଁ ।

. ସେହି ଧର୍ମ ଓ ମଜୁରୀ ଅର୍ଜନକାରୀ କାର୍ଯ୍ୟ, ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ, ଶାରୀରିକ ଜୀବନ ରକ୍ଷା ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ତେଣୁ ସଂକୀର୍ଣ୍ଣତା ଭିତରେ ବାନ୍ଧି ହୋଇଥାଏ । ସେ ପଥରେ ମାନବତାର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ନାହିଁ । କାରଣ ସୃଷ୍ଟି ହେଉଛି ସଦା ସାମାଜିକ । ତାହାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି ନୁହେଁ, ସମଷ୍ଟି । ସମସ୍ତ ମାନବ ଜଗତର, ଉତ୍କର୍ଷ ସାଧନ । ସୀମାହୀନ ତାର ଯାତ୍ରାର ବିସ୍ତାର । ତାହାହିଁ କେବଳ ମାନବତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତିର ନିଶ୍ଚୟତା ଦିଏ ।

ତେଣୁ ମାନବତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତି,—ମାନବିକତା ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହେବାକୁ ହେଲେ, ଶ୍ରମ ଭିତରେ ମାନବ ସତ୍ତାର ସେହି ସଙ୍କେତ, ତାର ସ୍ଥିତି ଓ ଗତିକୁ ଅନ୍ୱେଷଣ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବାକୁ ହେବ । ଅଥଚ, ଠିକ୍ ସେହି ବିଷୟଟି ସାଧାରଣ ଚେତନାର ବହିର୍ଭୂତ ବିଷୟ ।

ପ୍ରଥମତଃ, ପ୍ରକୃତି ବିନା ମଣିଷ କିଛି ସୃଷ୍ଟି କରି ନ ପାରେ । ତାହା ସେ କରେ ନିଜର ଶ୍ରମଦ୍ୱାରା । ତାର ସେହି ଶ୍ରମ ଭୌତିକ ବାସ୍ତବତା ଉପରେ—ପ୍ରକୃତି ଉପରେହିଁ ପ୍ରକାଶ ପାଏ, ପ୍ରକୃତିକୁ ରୂପ ଦିଏ । ଶ୍ରମ ତେଣୁ ଯାହା ସୃଷ୍ଟି କରେ ତାହା ହେଉଛି ପ୍ରକୃତରେ ସେହି ଶ୍ରମ—ଶ୍ରମର ଏକ ଜମାଟ ବନ୍ଧା ଅନ୍ୟ ଏକ ରୂପ (କାରଣ ପ୍ରକୃତି ସେହିପରି ସଦା ବିଦ୍ୟମାନ) । ଶ୍ରମ କେବଳ ସେଥିରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିଛି ମାତ୍ର । ତାହା ହେଉଛି ଶ୍ରମର ବିଷୟୀକରଣ, ବା ବସ୍ତୁକରଣ (Objectification) । ତାହା ମଣିଷ ଜୀବନର ପ୍ରକାଶ । ଶ୍ରମ ମଣିଷ ଦେହରୁ ଯାଇ ସେହି ବସ୍ତୁ ମଧ୍ୟରେ ଦାନାବାନ୍ଧେ । ଅର୍ଥାତ୍ ମଣିଷ ତାର ଜୀବନକୁ ସେହି ବସ୍ତୁ ମଧ୍ୟରେ ରଖେ । ସେ ଆଉ ତାହାର (ସେହି ମଣିଷର) ହୋଇ

ରହେନାହିଁ, ବସ୍ତୁର ହୋଇଯାଏ । ସେହି ବସ୍ତୁର ଅଧିକାରୀ ହୁଏ ମଣିଷର ସେହି ଅପହୃତ ଶ୍ରମର ବା ଜୀବନର ଅଧିକାରୀ । ବସ୍ତୁ କିଣାବିକାର ସାମଗ୍ରୀ ହେବାରେ, ସେହି ଶ୍ରମ କିଣାବିକାର ସାମଗ୍ରୀ ହୋଇଯାଏ । ମଣିଷର ଶ୍ରମ, ତାହା ମଣିଷ ଜୀବନର ପ୍ରକାଶନ, ତାର ମାନବିକ ସତ୍ତା, ତାହା ଯେତେବେଳେ ବଜାରର ସଉଦା ହୋଇଯାଏ, ସେତେବେଳେ ମାନବିକତାର ମହତ୍ତ୍ୱ ଆପେ ଆପେ ଲୋପପାଏ । ତାହା କିଣାବିକାର ସାମଗ୍ରୀ ହୋଇପଡ଼େ ।

ମଣିଷର ଶ୍ରମର ଫଳ ହେଲା, ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ରୂପରେ ତାର ଜୀବନର ପ୍ରକାଶନ । ତେଣୁ ତାର ଅପସାରଣ ହେଉଛି ମଣିଷଠାରୁ ତାର ମଣିଷତ୍ୱର ଅପସାରଣ, ମଣିଷରୁ ମଣିଷର ନିର୍ବାସନ । ସେ ଆଉ ସ୍ୱାଧୀନ ସୃଷ୍ଟି କର୍ତ୍ତା ହୋଇ ରହେ ନାହିଁ । ସେ ହୁଏ ଜଣେ ପଣ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନକାରୀ । ଯଦି ଶ୍ରମ ସମୟ ଅପସାରଣ ଦ୍ୱାରା ମାନବ ସତ୍ତାର ନିର୍ବାସନ ଘଟେ, ତେବେ ସେହି ଶ୍ରମର ପ୍ରକ୍ରିୟା, ନିର୍ବାସନର ପ୍ରକ୍ରିୟା ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ସେହି ଶ୍ରମର–କାର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରଣାଳୀ, ସେହିପରି ମାନବ ସତ୍ତାର ନିର୍ବାସନର ପ୍ରଣାଳୀ ହେବା ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ । ମଣିଷ ଦେହରୁ ମଣିଷ ସତ୍ତାର ଅପସାରଣ, ତାର ଅନ୍ତଃସାରର ନିଷ୍କାସନ,–ତାର ସେହି ନିର୍ବାସନ ନିଶ୍ଚୟ ଘୋର କଷ୍ଟଦାୟକ, ଦୁଃଖପ୍ରଦ, ବିନାଶଶୀଳ ହେବ ହିଁ ହେବ । କାର୍ଯ୍ୟ କଲା ଭିତରେ ସେହି ନିର୍ବାସନ ପ୍ରକ୍ରିୟା କିପରି ନିର୍ଯ୍ୟାତନାର ପ୍ରକ୍ରିୟା ତାକୁ ମାର୍କ୍ସ ଚମତ୍କାର ଭାବେ ତାହା ପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି ।

ସେ କହନ୍ତି,ପ୍ରଥମତଃ, –ଶ୍ରମ ହେଉଛି ଶ୍ରମିକର ବାହ୍ୟିକ ଜିନିଷ । ଅର୍ଥାତ୍ ତାର ମୂଳ ସତ୍ତାର ବିଷୟ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ଶ୍ରମିକ କାମ କଲା ଭିତରେ ନିଜକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ ନାହିଁ, ନିଜକୁ କ୍ଷୟ ଓ କ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ କରେ, ସୁସ୍ଥ ବୋଧ କରେ ନାହିଁ, ଅସ୍ୱସ୍ତି ଅନୁଭବ କରେ । ନିଜର ଶାରୀରିକ, ମାନସିକ ଶକ୍ତିର ଅବାଧ ବିକାଶ କରେ ନାହିଁ । ସେ ଶରୀରକୁ ନିସ୍ତେଜ ଓ ମନକୁ ବିନଷ୍ଟ କରେ । ତେଣୁ ଶ୍ରମିକ କାମର ବାହାରେ କେବଳ ଆପଣାକୁ ଅନୁଭବ କରେ । କାମ ଭିତରେ ନିଜକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରେ । କାମ କଲା ବେଳେ ତାର ସ୍ୱାଚ୍ଛନ୍ଦ୍ୟ ନାହିଁ । କାମ ନ କଲାବେଳେ ତାର ସ୍ୱାଚ୍ଛନ୍ଦ୍ୟ ଆସେ । ତେଣୁ ଶ୍ରମ ସ୍ୱେଚ୍ଛା ମୂଳକ ନୁହେଁ, ବାଧତାମୂଳକ, ଜବରଦସ୍ତି ଶ୍ରମ । ତେଣୁ ତାହା ଏକ ଆବଶ୍ୟକତା ପୂରଣର ଏକ ଉପାୟ ମାତ୍ର । ତାର ବିରୋଧୀ ପ୍ରକୃତି ସେହି ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ବାହାରି ପଡେ, ଯେତେବେଳେ କୌଣସି ଶାରୀରିକ ବା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବାଧା ବାଧକତା ରହେ ନାହିଁ । ଶ୍ରମ ପ୍ଲେଗ୍ ରୋଗଭଳି ପରିତ୍ୟକ୍ତ ହୁଏ । ବ୍ୟବହାରିକ ଶ୍ରମ–ଯେଉଁ ଶ୍ରମ ଭିତରେ ମଣିଷ ଆପଣାକୁ ଅଲଗା, ଅନ୍ତର୍ହିତ କରିଦିଏ, ତାହା ହେଲା ଆତ୍ମତ୍ୟାଗ–ଆତ୍ମପୀଡନ, ଯନ୍ତ୍ରଣାଦାୟକ ଶ୍ରମ । ଶେଷରେ ଶ୍ରମିକର ବାହ୍ୟିକ ଚରିତ୍ର ତାକୁ ଏପରି ବୋଧହୁଏ ସତେ ଯେପରି ତାହା ତାର ନିଜର ନୁହେଁ, ଆଉ କାହାର, ଅନ୍ୟ ଜଣକର; ତା ଭିତରେ ସେ ନିଜ ପାଇଁ ରହି ନାହିଁ, ରହିଛି ଅନ୍ୟଜଣକ ପାଇଁ.....ଶ୍ରମିକର କାମ ତାର ସ୍ୱତଃସ୍ଫୁର୍ତ୍ତ କାମ ନୁହେଁ, ଅନ୍ୟ ଜଣେ ତାର ଅଧିକାରୀ, ନିଜପାଇଁ ତାହା ଆତ୍ମକ୍ଷୟ ।

ଫଳରେ ମଣିଷ (ଶ୍ରମିକ) ଆଉ ସ୍ୱାଧୀନ ଭାବରେ ସକ୍ରିୟ ବୋଲି ଅନୁଭବ କରେ ନାହିଁ । କେବଳ ତାର ପଶୁକର୍ମ ଭିତରେ–ଖାଇବା, ପିଇବା, ପିଲାଜନ୍ମ କରିବା, ବା

ଖୁବ୍ ହେଲେ ଘରେ ରହିବା, ପୋଷାକ ପତ୍ର ପିନ୍ଧିବା ଆଦିରେ ଆପଣାକୁ ଅନୁଭବ କରେ । ସେ ତାର ମାନବକର୍ମରେ କେବଳ ଏକ ପଶୁ ଛଡା ନିଜକୁ ଅନ୍ୟ କିଛି ଅନୁଭବ କରେନାହିଁ । ଯାହା ପଶୁ, ତାହା ହୁଏ ମାନବ, ଯାହା ମାନବ ତାହା ହୁଏ ପଶୁ । ★

ଅତଏବ, ଇଏ ହେଲା, ମଣିଷର, ମଣିଷରୁ ପଶୁ ହେବାର ପ୍ରକ୍ରିୟା । ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା କେବଳ ମଣିଷର ଶ୍ରମର ଫଳରେ ନାହିଁ, ଖୋଦ ସେହି ଶ୍ରମ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ନିହିତ । ମଣିଷ ଭିତରୁ ଯାହା ଅନ୍ତର ହେବାରେ, ବା ଯାର ନିର୍ବାସନରେ ପଶୁଭାବର ପ୍ରକାଶ ଘଟେ, ତାହାହିଁ ମାନବତାର ମୂଳ ଉତ୍ସ । ସେହି ଉତ୍ସର ଆବିଷ୍କାର, ଅଧିକାର ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ବିନା ମାନବତାର ଆହ୍ୱାନ ଏକ ବିଡମ୍ବନା ମାତ୍ର । ସାଧାରଣତଃ ଆମର ଆଲୋଚକ, ଗବେଷକ, ସାହିତ୍ୟକ ଓ ଦାର୍ଶନିକଗଣ ଖୁବ ହେଲେ ମଣିଷ ଶ୍ରମ ଫଳରେ ଅପହରଣ ଯାଏ ଆସନ୍ତି, କ୍ୱଚିତ୍ ଲୋକ ସେହି ଶ୍ରମର ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ଦେଖନ୍ତି । ଆଉ ଅଧିକ ଅଗ୍ରସର ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ । ମଣିଷ ତାର ଶ୍ରମର ଫଳ ଓ କାମର-ପ୍ରକ୍ରିୟା ସହିତ ତାର ନିଜର ପ୍ରଜାତି ସତ୍ତାରୁ (Species being) ମଧ୍ୟ ଅନ୍ତର୍ହିତ, ଅପସାରିତ ଓ ନିର୍ବାସିତ ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ତଦ୍ୱାରା ସେ

★ First, the fact that labour is external to the worker, i.e..., it does not belong to his essential being, that in his work, therefore he does not affirm himself but denies himself, does not feel content but unhappy, does not develop free his physical and mental energy but mortifies his body and ruins his mind. The worker therefore only feels himself outside his work, and in his work feels outside himself. He is at home when he is not working, and when he is working he is not at home. His labour is therefore not voluntary, but coerced, it is forced labour. It is therefore not the satisfaction of a need, it is merely a means to satisfy needs external to it. Its alien character emerges clearly in the fact that as soon as no physical or other compulsion exists, labour is shunned like the plague. External labour, labour in which man alienates himself, is a labour of self-sacrifice of mortification. Lastly, the external character of labour for the worker appears in the fact that it is not his own, but someone else's, that it does not belong to him, that in it he belongs, not to himself, but to another. Just as in religion the spontaneous activity of the human imagination, of the human brain and the human heart, operates independently of the individual –that is, operates on him as an aplien, divine or diabolical activity– in the same way the worker's activity is not his spontaneous activity. It belongs to another; it is the loss of his self.

"As a result, therefore, man (the worker) no longer feels himself to be freely active in any but his animal fuctions–eating, drinking, procreating, or at most in his dwelling and in dressing-up, etc, and in his human functions he no longer feels himself to be anything but an animal. What is animal becomes human and what is human becomes animal." (Karl Marx, Economic and Philosophic Manuscript of 1844. P. 72-73.)

ତାର ଆତ୍ମଚେତନାରୁ, ଆତ୍ମନିଷ୍ଠତାରୁ (Subjectivity) ମଧ୍ୟ ଅନ୍ତର୍ହିତ ଓ ନିର୍ବାସିତ ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ମାର୍କ୍ସଙ୍କୁ ଛାଡିଦେଲେ ଅନ୍ୟ କେହି ମାନବତାବାଦୀ ତାକୁ ଆଲୋଚନା କରିବାର ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ । ସମସ୍ତେ ମଣିଷ ଜୀବନ କର୍ମ—ଶ୍ରମକୁ ଭୌତିକତା କହି ମାନବିକତାକୁ ନିଜ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବଦ୍ୱାରା ରୂପାୟିତ କରନ୍ତି । ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ସେହି ପ୍ରଜାତି ତତ୍ତ୍ୱର ଆଲୋଚନାରେ କିନ୍ତୁ ତାର ପ୍ରକୃତ ରୂପ ପ୍ରକଟିତ ହୁଏ ।

ସେଇ ପ୍ରଜାତି ସତ୍ତା (Species being) ବିନା ମଣିଷ ନାହିଁ କି ସେହି ସତ୍ତାର ପୂର୍ଣ୍ଣ ଉପଲବ୍ଧି ବିନା ମଣିଷର ମାନବତ୍ୱ ନାହିଁ । ସେହି ପ୍ରଜାତି ସତ୍ତାକୁ ମାର୍କ୍ସ ତାଙ୍କ ବିଚାରର ଭିତ୍ତି କଲାବେଳେ, ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ହୁଏ ସେହି ସତ୍ତାର ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ପରିଣତି । ପ୍ରଜାତି ସତ୍ତା ମାର୍କ୍ସବାଦ ଦ୍ୱାରା ଯଥାର୍ଥରେ ଅଭିଷିକ୍ତ ହେବାରେ କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ତାର ବାସ୍ତବତାର ଉତ୍କର୍ଷ ଲାଭ କରିପାରେ । ଯେହେତୁ, ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ହେଉଛି ସେହି ପ୍ରଜାତି ସତ୍ତାର ସହଜାତ ସୃଷ୍ଟି, ତେଣୁ ସେହି ଭାବର ଦୃଷ୍ଟିକୁ ରୂପାୟିତ କରିବା ହେଉଛି, ମଣିଷର ନିଜର ମାନବତ୍ୱର ପରମ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଓ ଚରମ ପରାକାଷ୍ଠା ।

ମଣିଷ ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ବଞ୍ଚେ । ସେହି ପ୍ରକୃତି ଉପରେ କାର୍ଯ୍ୟକରୀ, ତାକୁ କାମରେ ଲଗାଇବା ଦ୍ୱାରା ବଞ୍ଚେ । ସେହି ବାସ୍ତବତାକୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିବା ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ଆପଣାର ବାସ୍ତବତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ନିଜକୁ ଏକ ପ୍ରଜାତି ସତ୍ତା ଭାବେ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ । ତେଣୁ ତାର ସେହି କାର୍ଯ୍ୟ ବା ଉତ୍ପାଦନ ହେଉଛି ମଣିଷର ସକ୍ରିୟ ପ୍ରଜାତି ଜୀବନ । ସେହି ଉତ୍ପାଦନ ଦ୍ୱାରା ଓ ଉତ୍ପାଦନ ଯୋଗୁଁ ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରେ, ତାକୁ ରୂପ ଦିଏ । ତେଣୁ ପ୍ରକୃତି ମଣିଷର କାମ ଓ ବାସ୍ତବତା ଭାବରେ ଦେଖାଯାଏ । କାରଣ ମଣିଷର ଶ୍ରମସୃଷ୍ଟ ବସ୍ତୁ ହେଉଛି ତାର ପ୍ରଜାତି ଜୀବନ । ସେ ତାର ଶ୍ରମଦ୍ୱାରା ଯେଉଁ ଜିନିଷ ତିଆରି କରେ ତାହା ହେଉଛି ସେହି ପ୍ରଜାତି ଜୀବନର ବିଷୟୀକରଣ ଓ ବସ୍ତୁକରଣ,— ବାସ୍ତବକରଣ (Objectification) । ତାର ଜୀବନ ଶ୍ରମ ଭିତରେ ବସ୍ତୁ ରୂପରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ଅର୍ଥାତ୍, ମଣିଷ ନିଜକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ—ନିଜକୁ ଦୋହରା କରିଦିଏ, ସେ ତାର କାର୍ଯ୍ୟ ଭିତରେ—ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ,— ଚିନ୍ତା, ଚେତନାରେ ଓ ଭୌତିକ ରାଜ୍ୟରେ—ଉଭୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନିଜକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ମଣିଷ ତାର ନିଜର ଦୁନିଆ ସୃଷ୍ଟିକରେ । ଆଉ ତାରି ଭିତରେ ସେ ଆପଣାକୁ ଗଭୀର ଭାବେ ଚିନ୍ତା କରିବାକୁ ଲାଗେ । ଇଏ ହେଉଛି ମଣିଷର ପ୍ରଜାତି ଜୀବନ ।

ମଣିଷଠାରୁ ତାର ଉତ୍ପାଦନ—ବସ୍ତୁକୁ ଯେତେବେଳେ ତାହାଠାରୁ କାଢିନିଆ ଯାଏ, ସେତେବେଳେ ତାର ଶ୍ରମର ସୃଷ୍ଟିକୁ ତାହା ଠାରୁ ଅନ୍ତର ବା ଛିନ୍ନ କରାଯାଏ । ଫଳରେ ମଣିଷର ପ୍ରଜାତି ଜୀବନ ତାର ବାସ୍ତବତାର ଯଥାର୍ଥତା ହରାଏ । ପ୍ରଜାତିର ବାସ୍ତବତାର ବିଲୋପରେ ବା ତାର ଅଭାବରେ, ପଶୁ ଓ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଘୁଞ୍ଚିଯାଏ । ଅଥଚ, ସେହି ପଶୁ ମଣିଷର ପାର୍ଥକ୍ୟକୁ ତାର ଚରମ ସୀମାକୁ ଘେନିଯିବା ଅର୍ଥ, ମାନବିକତାର ପରମ ମହତ୍ତ୍ୱକୁ ପ୍ରଚାର କରିବା ।

ଆମେ ପିଲାଦିନୁ ଜାଣୁ, ମଣିଷ ଏକ ଚେତନଶୀଳ ପ୍ରାଣୀ । ସେହି ଚେତନା ଭଗବାନ କେବଳ ମାତ୍ର ମଣିଷକୁ ଦେଇଛନ୍ତି, ଆଉ କାହାକୁ ନୁହେଁ । ମଣିଷ ଓ ପଶୁ ମଧ୍ୟରେ ତାହାହିଁ ପାର୍ଥକ୍ୟର ମୂଳ କାରଣ । ସେହି ଚେତନା ଅଭାବରେ ମଣିଷ ପଶୁ ତୁଲ୍ୟ ହୁଏ, ଅର୍ଥାତ୍ ତାର ଅଭାବ ମଣିଷକୁ ପଶୁ କରିଦିଏ । ତେଣୁ ତାର ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟରେ ମଣିଷ ମହାମାନବରେ

ପରିଣତ ହେବା, ବା ମାନବତ୍ୱ ଲାଭ କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ସେ ବିଷୟରେ ଆଉ କିଏ ଭାବୁ ବା ନ ଭାବୁ, ପ୍ରକୃତ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରେମୀଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ତାର ବିଚାର ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ । କାରଣ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସାର୍ଥକତା ନିର୍ଭର କରେ ସେହି ଚେତନାର ବାସ୍ତବତା ଉପରେ ।

ପ୍ରଥମ କଥା, ପ୍ରଜାତି ଜୀବନ–ମଣିଷର ହେଉ ବା ପଶୁର ହେଉ, ତାହା ଶାରିରୀକ ଭାବେ ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ବଞ୍ଚେ । ସେ ଦୁହିଁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମଣିଷ ଜୀବନ ପଶୁ ତୁଳନାରେ ଅଧିକ ବିଶ୍ୱଜନୀନ । କାରଣ, ମଣିଷ ଯେଉଁ ଅଜୈବିକ ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ବଞ୍ଚେ, ତାର ପରିସର ପଶୁର ସେଇ ପରିସର ତୁଳନାରେ ଅଧିକ ବ୍ୟାପକ । ତାର ସେହି ବ୍ୟାପକତାର ବିସ୍ତାର ଯେତେ ଅଧିକ, ପଶୁ ତୁଳନାରେ ମଣିଷ ସେତେ ବେଶୀ ବିଶ୍ୱଜନୀନ । ତେଣୁ ମଣିଷ ସବୁ ଜଳବାୟୁରେ ରହିପାରେ, ସବୁ ପ୍ରକାର ଖାଦ୍ୟ ଖାଇପାରେ । ଜଳ, ସ୍ଥଳ, ଆକାଶ ସର୍ବତ୍ର ବିଚରଣ କରିପାରେ । ସେ ଅଜୈବିକ ପ୍ରକୃତିକୁ ନିଜ ଅଙ୍ଗରେ ପରିଣତ କରେ । ମଣିଷର କଣ୍ଠର ସ୍ୱର ଖୁବ୍ ହେଲେ ଶହେହାତ ଶୁଣାଗଲା ବେଳେ ସେହି ଅଜୈବିକ ପ୍ରକୃତିର ସଂଯୋଗରେ ତାହା ଏକାସଙ୍ଗରେ ପୃଥିବୀର ସର୍ବତ୍ର ପହଞ୍ଚିପାରେ । ଏହିପରି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ରହିଛି । ସେହି ବିଶ୍ୱଜନୀନତାର ଯେତେ ପ୍ରସାର ଘଟେ, ସେହି ଅନୁସାରେ ବୃଦ୍ଧି ପାଏ ପଶୁ, ମଣିଷର ପାର୍ଥକ୍ୟ । କାରଣ, ପ୍ରକୃତି ହେଉଛି ଜୀବନ ଧାରଣର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଉପାୟ–ଖାଦ୍ୟ, ପେୟ, ବସବାସ ଆଦି । ଦ୍ୱିତୀୟରେ ତା ମଧ୍ୟ ତାର ଜୀବନ କର୍ମର ବସ୍ତୁ–ହାତ, ହତିଆର ଯନ୍ତ୍ରପାତି ଆଦି, ଉତ୍ପାଦନର ଉପାୟ ।

ଦ୍ୱିତୀୟରେ ଭୌତିକ ଜୀବନ ଭଳି ସେହି ଅଜୈବିକ ପ୍ରକୃତି ମଣିଷର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଜୀବନର ଭିତ୍ତି । ବୃକ୍ଷ, ଲତା, ନଦୀ, ପର୍ବତ, ସାଗର, ପ୍ରାନ୍ତର, ପାହାଡ, ଜଙ୍ଗଲ, ପଶୁ ପକ୍ଷୀ, ଅନ୍ଧାର ଆଲୋକ ଆଦି, ତାତ୍ତ୍ୱିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଣିଷର ଚେତନାର ବସ୍ତୁ–ତାର ଭିତ୍ତି ରଚନା କରିଥାଆନ୍ତି । ସେମାନେ ଏକ ଦିଗରେ ପ୍ରାକୃତିକ ବିଜ୍ଞାନର ବସ୍ତୁ ହେଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟଦିଗରେ ମଧ୍ୟ ସେମିତି କଳାର ବିଷୟ । ତାକୁ ହିଁ ମଣିଷ ପରିପକ୍ୱ, ପରିମାର୍ଜିତ, ଓ ଉପଭୋଗ୍ୟ କରିଗଢେ, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାରେ ପରିଣତ କରେ । ଜୈବ ପ୍ରକୃତିକୁ ବାଦ୍ ଦେଇ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାରେ ରୂପ ନେଇ ନ ପାରେ । ମଣିଷ ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ବଞ୍ଚିବାର ଏକମାତ୍ର ଅର୍ଥ ହେଲା ମଣିଷର ସମସ୍ତ ପ୍ରକୃତିରୁ ତାର ଜୈବିକ ଶରୀରରେ ପରିଣତ କରେ । ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତିକୁ ନିଜର ଅଙ୍ଗ କରିଦିଏ । ବେଣ୍ଟ ସାହାର୍ଯ୍ୟରେ କୁରାଢି ଜଙ୍ଗଲ ସଫା କଲାଭଳି ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିକୁ ତାର ଅଙ୍ଗ କରି ସେ ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତିକୁ ଅଧିକାର ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରେ, ଏକ ବିଶ୍ୱଜନୀନତା ସୃଷ୍ଟି କରେ । ତଦ୍ୱାରା ନିଜର ବିଶ୍ୱଜନୀନତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ,–କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜୀବନକର୍ମ ମାଧ୍ୟମରେ । ମଣିଷର ଚେତନା, ଭାବନା ହେଉଛି ସେହି ଜୀବନ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଙ୍ଗ । ମଣିଷର ସେହି ବିଶ୍ୱଜନୀନତାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ବିକାଶ । ତାର ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ପରିଣତି ହେଉଛି —ଜଗନ୍ନାଥ ।

ମଣିଷ ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ବଞ୍ଚେ । ତେଣୁ ସେଥିପାଇଁ, ତାକୁ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ସଦା ଆଦାନ ପ୍ରଦାନ ଭିତରେ ରହିବାକୁ ପଡେ । ଦ୍ୱିତୀୟରେ, ପ୍ରକୃତି ଯେତେବେଳେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନିଜେ ମାନବ ଶରୀର ନୁହେଁ, ତାହା ହେଉଛି ମଣିଷର ଅଜୈବିକ ଶରୀର । ମଣିଷ ତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ ଦୁଇଟି ଭାଗରେ । ପ୍ରକୃତିକୁ ଅଙ୍ଗୀଭୁକ୍ତ ଓ ଅଙ୍ଗଭୁକ୍ତ କରିବା ଦ୍ୱାରା । ତୃତୀୟରେ ମଣିଷ ଶାରୀରିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଜୀବନ ଯେତେବେଳେ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ,

ସେତେବେଳେ ପ୍ରକୃତି ନିଜେ ନିଜ ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ । ମଣିଷ ହେଲା ସେହି ପ୍ରକୃତିର ଏକ ଅଂଶ ।

ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିକୁ ଅଙ୍ଗୀଭୁକ୍ତ କରେ, ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଉପାୟରେ–ଖାଇବା, ପିଇବା, ଜୀବନ ଧାରଣା ଉପାୟ ଦ୍ୱାରା । ଯଦ୍ୱାରା ସେ ନିଜ ଶରୀର ରକ୍ଷାକରେ । ଅଙ୍ଗଭୁକ୍ତ କରିବା ଅର୍ଥହେଲା, ପ୍ରକୃତିକୁ ନିଜର ଅଙ୍ଗ କରି ଗଢିବା । ତାହା ସେ କରେ ଭୌତିକ ପଦାର୍ଥ, ହାତ, ହତିଆର, –ଜ୍ଞାନବିଜ୍ଞାନ ସାହାଯ୍ୟରେ କର୍ମର ସାଧନ ଦ୍ୱାରା । ଯାର ସାହାଯ୍ୟରେ ସେ ନିଜ ଶକ୍ତି ବୃଦ୍ଧି କରେ ଓ ସେହି ପ୍ରକୃତିକୁ ବଦଳାଇ ଦିଏ ।

ଏହାଦ୍ୱାରା, ମଣିଷ କେବଳ ନିଜର ବିଶ୍ୱଜନୀନତା ପ୍ରକାଶ କରେ ନାହିଁ, ନିଜର ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ ମଧ୍ୟ ଜାହିର କରେ । ସେ ଜଣାଇଦିଏ, ମଣିଷ କାହାରି ଦାସ ନୁହେଁ । କାର ଇଙ୍ଗିତରେ ଚାଳିତ ନୁହେଁ । ଅନ୍ୟ କାହାର ଅଭୀଷ୍ଟ ସାଧନ ତାର ମାନବିକ ଧର୍ମ ନୁହେଁ । ତାର ନିଜର ମାନବିକ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ରହିଛି । ଅନ୍ୟ କାହାର ବାଣୀକୁ ଅପେକ୍ଷା ନ କରି ସେ ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହେବାହିଁ ତାର ସ୍ୱାଧୀନତାର ପ୍ରକାଶ । ଐଶ୍ୱରିକ ଧାରଣାକୁ ଯେତେ ଶ୍ରେଷ୍ଠତ୍ୱ ପ୍ରଦାନ କଲେ ବି, ମାନବିକତାର ସେହି ମହତ୍ତ୍ୱ, ମର୍ଯ୍ୟାଦା, ଶକ୍ତି ଓ ସ୍ୱାଧୀନତା, ବିଶ୍ୱଜନୀନତା ତାହାର ନାହିଁ । ସ୍ୱୟଂ ଜଗନ୍ନାଥ ହେଉଛନ୍ତି ତାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ନିଦର୍ଶନ । ସେ ସେହି ମାନବର ମହତ୍ତ୍ୱକୁ ଘୋଷଣା କରନ୍ତି, କୌଣସି ଦେବତାର ମହିମାକୁ ନୁହେଁ । ଜଣାଇଦିଅନ୍ତି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ହେଉଛି ଏକମାତ୍ର ସାର୍ବଜନୀନ, ସ୍ୱାଧୀନ ଓ ମାନବତ୍ୱର ମାର୍ଗ ।

ଆମେ ଦେଖିଲେ, ମଣିଷ କିପରି ସାର୍ବଜନୀନ–ତେଣୁ ସ୍ୱାଧୀନ । ଏବେ ଦେଖିବା ସେ କାହିଁକି ଚେତନଶୀଳ । ତାର ସେହି ଚେତନାର ଉତ୍ସ କେଉଁଠି ? ଆଉ କ'ଣ ସେହି ପଶୁ, ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ମୌଳିକ ପାର୍ଥକ୍ୟର ଭିତ୍ତି–ତାର ଗତି ଓ ପରିଣତି ।

ପଶୁର ଜୀବନ ଓ ତାର ଜୀବନ କର୍ମ, ସମାନ ଓ ଗୋଟାଏ । ସେମାନେ ପରସ୍ପରଠାରୁ ଭିନ୍ନ ନୁହନ୍ତି, ପଶୁ ନିଜକୁ ତାର ଜୀବନ କର୍ମଠାରୁ ପୃଥକ୍ କରେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ମଣିଷର ଜୀବନ କର୍ମ, ତାର ଇଚ୍ଛା, ବାସନା, ବିଚାର ବିବେଚନାର ବିଷୟ,–ତାର ଚେତନାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ତଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ । ତେଣୁ ଯେଉଁ କର୍ମ ଚେତନା ଦ୍ୱାରା ଚାଳିତ, ତାହା ନିଶ୍ଚୟ ଚେତନଶୀଳ କର୍ମ । ତାହା ସେହି ଚେତନାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ବସ୍ତୁ । ସେହି କାରଣରୁ ମଣିଷ ଏକ ଚେତନଶୀଳ ସତ୍ତା । କିମ୍ୱା ଯେହେତୁ ମଣିଷ ଏକ ପ୍ରଜାତି ସତ୍ତା, ଅର୍ଥାତ୍ ମଣିଷର ନିଜର ଜୀବନ, ମଣିଷ ଲାଗି ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ବସ୍ତୁ, ତେଣୁ ତାର ଜୀବନ କର୍ମ ସଦା ସେହି ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ଚାଳିତ । ସେ ଅନ୍ୟ କାହାରି ଇଚ୍ଛା, ବିଚାର ବା ଆଦେଶକୁ ଅପେକ୍ଷା କରେନାହିଁ । ସ୍ୱୟଂ ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ସେହି ପ୍ରଜାତି ଚେତନା (ମାନବ ଚେତନା)ର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ନିଦର୍ଶନ ।

ତେଣୁ, ମଣିଷ ଜୀବନର ସେହି ଚେତନଶୀଳ ଲକ୍ଷ୍ୟ–ସାମ୍ୟ,ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ହେଉଛି ପ୍ରଜାତି ସତ୍ତାର ଚରମ ପରାକାଷ୍ଠା । ତାହା କାହାର ଇଚ୍ଛା, ଆଶୀର୍ବାଦ, ବା ଆଦେଶକୁ ଅପେକ୍ଷା କରେ ନାହିଁ । ତାର ଜୀବନ କର୍ମ ହେଉଛି ସ୍ୱାଧୀନ ଜୀବନ କର୍ମ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ମଣିଷର ସେହି ପ୍ରଜାତି ସତ୍ତାର ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ଚେତନଶୀଳ, ସ୍ୱାଧୀନ ଜୀବନ କର୍ମ । କିମ୍ୱା ଅନ୍ୟ ଦିଗରୁ ବିଚାରିଲେ, ପ୍ରଜାତି ସତ୍ତାର ସେହି ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ଚେତନଶୀଳ ସ୍ୱାଧୀନ ଜୀବନ କର୍ମ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ରୂପରେ ରୂପାୟିତ ।

ମଣିଷର ସେହି ଚେତନଶୀଳ ସତ୍ତା, ତାର ପ୍ରଜାତିଜୀବନ କର୍ମ୍ମ ସହିତ ଜଡ଼ିତ । ମଣିଷର ପ୍ରଜାତିଜୀବନ, ସେହି ଜୀବନ କର୍ମ୍ମ ଓ ଚେତନା,–ସେହି ଦହିଁଙ୍କର ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ମିଳନକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ପଶୁ ମଧ୍ୟ ମଣିଷ ଭଳି କର୍ମ୍ମ କରେ । ତାର ନିଜଲାଗି ବସା, ନୀଡ ଓ ବିହ୍ଵର ଆଦି ରଚନା କରେ । ସେମାନେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସେହି ଗୋଟିଏ କାମ (ଉତ୍ପାଦନ) କରନ୍ତି । ତାହା ଏକଦେଶ ଦର୍ଶୀ, ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାରର । ତାହା ସେମାନେ କରନ୍ତି ନିଜ ଦୈହିକ ଆବଶ୍ୟକତାର ତାଡନାରେ । କିନ୍ତୁ ଯେତେବେଳେ ଦୈହିକ ଆବଶ୍ୟକତାରୁ ମୁକ୍ତ ସେତେବେଳେ ବିନା ତାଡନାରେ ମଣିଷ ମଧ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନ କରେ । ତେଣୁ ମଣିଷ କେବଳ ସ୍ୱାଧୀନତାରେ ଉତ୍ପାଦନ କରେ । ପଶୁ କେବଳ ନିଜକୁ ଉତ୍ପାଦନ କରେ–ମଣିଷ ସମସ୍ତ ପ୍ରକୃତିକୁ ଉତ୍ପାଦନ କରେ । ପଶୁ ଯେଉଁ ପ୍ରଜାତିର, ସେ ତାରି ସ୍ଵଭାବ, ମାନ ଚରିତ୍ର ବା ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଯାୟୀ ଉତ୍ପାଦନ କରେ । କିନ୍ତୁ ମଣିଷ ଜାଣେ କିପରି ପ୍ରତ୍ୟେକ ପ୍ରଜାତିର ମାନ, ସ୍ତର, ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଯାୟୀ ଉତ୍ପାଦନ କରିବାକୁ ହୁଏ ଏବଂ ସେ ଜାଣେ ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କଠରେ ବସ୍ତୁପ୍ରତି କିପରି ସେହି ସହଜାତ ମାନ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାକୁ ହୁଏ । ତାହା ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ଭାଷାରେ, ମଣିଷ ତେଣୁ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟର ନିୟମରେ ଜିନିଷ ନିର୍ମାଣ କରେ । ତାର ନିଜର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟବୋଧ ବା ଆସ୍‌ଥେଟିକ୍ ଭାବକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ ।

ପଶୁ ଓ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ସେହି ପାର୍ଥକ୍ୟ କେବଳ ତାଙ୍କର ଜୀବନକର୍ମ୍ମର ପାର୍ଥକ୍ୟ ନୁହେଁ । ତାହା ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ଚେତନାର ପାର୍ଥକ୍ୟକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ଜଣାଇ ଦିଏ ଯେ, ମଣିଷର କର୍ମ୍ମ ସହିତ ତାର ଚେତନା ସହଜାତ । ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଭାବେ ସଂପୃକ୍ତ । ମଣିଷ ତାର ବ୍ୟାବହାରିକ କାର୍ଯ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ଏହି ଅଜୈବିକ ପ୍ରକୃତିକୁ ଭାଙ୍ଗି ଗଢି ଏକ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ଜଗତ ସୃଷ୍ଟିକରେ । କେବଳ ମଣିଷକୁ ଛାଡିଦେଲେ ତାହା ଆଉ କେହି ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି । ସେହି ସୃଷ୍ଟି କରିବା ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ଆପଣାକୁ ଏକ ଚେତନଶୀଳ ସତ୍ତା ବୋଲି ପ୍ରମାଣ କରିଦିଏ । ଠିକ୍ ସେଇଥିଯୋଗୁଁ ମଣିଷ ଏକ ପ୍ରଜାତି ସତ୍ତା ହୁଏ,— ଏକ ସତ୍ତା–ଯିଏ କି ପ୍ରଜାତିକୁ (ମଣିଷକୁ) ତାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ସତ୍ତା ଭାବେ ଦେଖେ ।

ଅତ୍‌ଏବ, ବିଶ୍ୱଜନୀନତା, ସ୍ୱାଧୀନତା, (ସୃଷ୍ଟି) ଉତ୍ପାଦନଶୀଳତା ଏବଂ ଚେତନଶୀଳତା–ଏଇ ସବୁ ହେଲା ସେହି ପ୍ରଜାତି ସତ୍ତାର ସ୍ୱାଭାବିକ ଚରିତ୍ର, ଜନ୍ମଗତ ମୌଳିକ ଗୁଣ ଓ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଙ୍ଗ । ତାହା କାହାରି ଦାନ, ବିଶ୍ୱାସ ବା କଳ୍ପନାର ବସ୍ତୁ ନୁହେଁ । ତାହା ପଶୁରୁ ମଣିଷ ହେବାର ସ୍ୱତଃସ୍ଫୁର୍ତ୍ତ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଓ ବିବର୍ତ୍ତନର ବାସ୍ତବତା ଭିତରେ ରୂପାୟିତ । ତାହାର ସ୍ୱାଭାବିକ କର୍ମ୍ମର ସହଜାତ ପରିଣାମ । ତାଁର ସେହି ବିକାଶରେ ମଣିଷର ବିକାଶ । ସେହି କର୍ମ୍ମ ଓ ଚେତନା ପରସ୍ପରକୁ ପ୍ରଭାବିତ ଓ ପରିପୁଷ୍ଟ କରିବା ଭିତରେ ମଣିଷ ସମୃଦ୍ଧ ଓ ସୁବୁଦ୍ଧ ହୁଏ । ତାର ଆଧାତ୍ମିକତା, ମାନବିକତା ସବୁକିଛି ରୂପାୟିତ ହୁଏ ତାହାରି ଦ୍ୱାରା ।

ମଣିଷର ଭାବଗୁଣ, ଚରିତ୍ର, ପ୍ରକୃତି ଆଦି ସବୁର ପ୍ରକାଶନ ଘଟେ କର୍ମ୍ମର ମାଧ୍ୟମରେ । ମଣିଷଠୁଁ ତାର ସେହି କର୍ମ୍ମର ନିର୍ବାସନ ହେଉଛି–ମଣିଷରୁ ମଣିଷର ନିର୍ବାସନ । ସେହି ନିର୍ବାସନ ଭିତରେ ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିରୁ ଓ ତା ନିଜଠାରୁ ନିର୍ବାସିତ ହୁଏ । ଯେହେତୁ

ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିର ଏକ ଅଂଶ ଓ କର୍ମ୍ମ ଭିତରେ ତାର ପ୍ରକାଶନ, ତେଣୁ ତାହା ହେଉଛି ପ୍ରକୃତିରୁ, ତା ଜୀବନ କର୍ମ୍ମରୁ ତାର ନିର୍ବାସନ,—ଅତଏବ ସେହି ନିର୍ବାସିତ ଶ୍ରମ ମଣିଷକୁ, ପ୍ରଜାତି ଭାବକୁ ନିର୍ବାସିତ କରିଦିଏ ।

ଯେହେତୁ ମଣିଷ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଓ ଭୌତିକ ଭାବେ ପ୍ରକୃତିର ଏକ ଅଂଶ ଓ ତାହା ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ, ତେଣୁ ସେହି ନିର୍ବାସିତ ଶ୍ରମ, ମଣିଷର କାମନା ଓ ତାର ଜୀବନ କର୍ମ୍ମକୁ ନିର୍ବାସିତ କରିବାରେ, ମଣିଷକୁ ପ୍ରକୃତି ଓ ତା ନିଜଠାରୁ ନିର୍ବାସିତ କରିଦିଏ । ତଦ୍ୱାରା ସେହି ନିର୍ବାସିତ ଶ୍ରମ, ମଣିଷଠାରୁ ପ୍ରଜାତି ସତ୍ତାକୁ ନିର୍ବାସିତ କରେ । ଫଳରେ, ମଣିଷ ଜୀବନ ଆଉ ପ୍ରଜାତି ଜୀବନ ହୋଇ ରହେ ନାହିଁ । ମଣିଷ ଲାଗି, ପ୍ରଜାତି ଜୀବନକୁ ବ୍ୟକ୍ତିମାନବର ଜୀବନ ଧାରଣ ଉପାୟରେ ପରିଣତ କରିଦିଏ । ଶେଷରେ ତାର ଆପ୍ତବଚନ ହୁଏ, ପେଟ ପୋଷ, ନାହିଁ ଦୋଷ—ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିଧନ ।

ଅତଏବ, ଶ୍ରମ ଫଳର ନିର୍ବାସନ, ସେହି ନିର୍ବାସନର ସଦ୍ୟଫଳ ହେଲା ମଣିଷ ଜୀବନ କର୍ମ୍ମରୁ ତାର ନିର୍ବାସନ, ମଣିଷର ପ୍ରଜାତି ସତ୍ତାରୁ ତାର ନିର୍ବାସନ । ସେ ନିର୍ବାସନ ପରିଣାମ ହେଉଛି କାର୍ଯ୍ୟତଃ ମଣିଷତ୍ୱରୁ ମଣିଷ ନିର୍ବାସନ । ଯେତେବେଳେ ମଣିଷ ତାର ପ୍ରଜାତି ଜୀବନରୁ ନିର୍ବାସିତ ହୁଏ, ସେତେବେଳେ ଜଣେ ଅନ୍ୟ ଜଣଙ୍କ ଠାରୁ ନିର୍ବାସିତ ହୁଏ । କାରଣ, ମଣିଷ ମାତ୍ରେ ସେମାନେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମଣିଷର ସେହି ଅପରାଜେୟ ପ୍ରକୃତିରୁ ନିର୍ବାସିତ ହୁଅନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଜଣେ ଅନ୍ୟକୁ ମାନବିକ କରିବା ଦ୍ୱାରାହିଁ ସେ ନିଜେ ମାନବିକତା ଲାଭ କରିପାରେ । ଅର୍ଥାତ୍ ମଣିଷ ସେତିକିବେଳେ ମାନବିକ ପ୍ରକୃତିକୁ ଅଧିକାର କରିବ, ଯେତେବେଳେ ସେ ନିଜର ପ୍ରଜାତି ସତ୍ତାକୁ ବୁଝିବ, ଓ ତାର ନିର୍ବାସନକୁ ନିର୍ମୂଳ କରିବ ଚିରଦିନ ପାଇଁ ।

ଅତଏବ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପରାକାଷ୍ଠା ଯାହା ଭୌତିକତାର ଚରମ ବିକାଶ ଭିତରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ, ତାହା ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଭାବର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକାଶ ।

ଜଗତର 'ମୋକ୍ଷ',– ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ

ଧର୍ମ ଲୋଡ଼େ ସ୍ରଷ୍ଟାକୁ, ଦର୍ଶନ ଖୋଜେ ସୃଷ୍ଟିକୁ, ବିଜ୍ଞାନ ଦେଖେ ଦୃଷ୍ଟିକୁ, ଜଗନ୍ନାଥ ଚାହାଁନ୍ତି ବ୍ୟଷ୍ଟି ଓ ସମଷ୍ଟିକୁ–ସମସ୍ତ ମାନବ ସମାଜକୁ । ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ହେଲା ସେହି ମାନବିକତାର ଚରମ ଉତ୍କର୍ଷ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଜାଗତିକ ପ୍ରକାଶ । ନିଜର ସେହି ପ୍ରକାଶରେ ମଣିଷକୁ ଦୀପ୍ତିମନ୍ତ କରି, ମାନବିକ ଉତ୍କର୍ଷରେ ଅଭିଷିକ୍ତ କରିବା ଦ୍ୱାରା, ମଣିଷକୁ ଆପଣା ସହିତ ଏକାକାର କରିଦେବାକୁ ଚାହାନ୍ତି ଜଗନ୍ନାଥ ।

ଅଥଚ ମଣିଷ ସେଥିପ୍ରତି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନ୍ଧ, ଅଜ୍ଞ ଓ ବଧିର–ସଦା ବିମୁଖ ରହିଆସିଛି । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭିତରେ ନିଜର ଉତ୍କର୍ଷକୁ କେବେ ଖୋଜି ନାହିଁ, ଧର୍ମ ନାମରେ ତାଙ୍କ ଭିତରେ ଦରାଣ୍ଡିବାକୁ ଲାଗିଛି ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗକୁ । ପରମାତ୍ମା ଭାବରେ ତାଙ୍କଠାରେ ଆବିଷ୍କାର କରିଛି, ନିଜର ଅଭୀଷ୍ଟ ସାଧନର ସହଜ ତତ୍ତ୍ୱକୁ । ତଦ୍ୱାରା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ପ୍ରକୃତ ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନକୁ ସେ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିଦିଏ, ତାଙ୍କୁ ସମସ୍ତ ଜ୍ଞାନ ଓ ଶକ୍ତିର ଅନ୍ତିମ ଆଧାର ଭାବେ ଆରାଧନା କରେ, —ଚିରଦିନ ଲାଗି ରୁଦ୍ଧ କରିଦିଏ ଆପଣାର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଜ୍ଞାନ ଓ ଶକ୍ତିର ଅଫୁରନ୍ତ ଉତ୍ସକୁ ।

ଫଳରେ ମଣିଷ ସବୁବେଳେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ନିଜଠାରୁ ଅଲଗା କରି ରଖେ, ପୃଥକ୍ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖେ, ଅନାତ୍ମୀୟ ଭାବେ ତାଙ୍କ ସହ ଆତ୍ମାର ମିଳନ ଚାହେଁ, ତାଙ୍କୁ ନିଜ ଭିତରେ ଅଙ୍ଗୀଭୂତ କରିବାର ଚେଷ୍ଟା ନ କରି, ଏକ ବାହ୍ୟଶକ୍ତି ଭାବେ ଖୁସି କରିବାର ଉଦ୍ୟମ କରେ । ସେଥିଲାଗି, ପୂଜନ ଭଜନ, ଜଣାଣ ଦ୍ୱାରା ତୋଷାମଦ ଖୋସାମତ୍ କରେ, ଭୋଗରାଗ ଦ୍ୱାରା ରିସ୍‌ପତ୍‌ର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଖଞ୍ଜି ଦିଏ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଭାବରେ ଆପଣାର ମାନବିକ ମର୍ମର ଅଭାବ ବୋଲି ଅନୁଭବ କରେ ନାହିଁ । ତାଙ୍କୁ ଓଲଟି ନିଜର ସବୁ ଅମାନବିକ କର୍ମର ଅଭୟଦାତା ଓ ଉଦ୍ଧାରକର୍ତ୍ତା ଭାବେ ଅନୁସରଣ କରେ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଠୁଁ ପୃଥକ୍ ହେବାରେ, ତାଙ୍କୁ ପରାଭାବେ ବ୍ୟବହାର କରିବାରେ, ମଣିଷ ତାଙ୍କର ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଠାରୁ ଦୂରେଇ ରହେ, ସେଥିରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହୋଇଯାଏ । ମାନବିକ ମର୍ମର ବିଚ୍ୟୁତିରେ ତାର ପାଶବିକ ପ୍ରବୃତ୍ତି ପଲ୍ଲବିତ ହୋଇ ଉଠେ । ଅସାମ୍ୟ, ଅମୈତ୍ରୀ ଓ ଅପ୍ରୀତି ହୁଏ ତା' ଜୀବନର କର୍ମ । ସେହି ଜୀବନ-କର୍ମ ହୋଇଯାଏ, ତା କର୍ମର ଲିଖନ । ସେହି କର୍ମର ସହଜାତ ପରିଣାମ ତାକୁ ଗ୍ରାସ କରିବାକୁ ଲାଗେ । ତା'ର ସେହି କରାଳ ଗ୍ରାସ କବଳରୁ ମଣିଷ ମୁକ୍ତିର ଉପାୟ ପାଏ ନାହିଁ । କାରଣ ଜାଗତିକ ପ୍ରକାଶ ଭାବରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେହି ପ୍ରାକୃତିକ (ବାସ୍ତବତା)କୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରି, ମଣିଷ ଏକ ଐଶ୍ୱରିକ (ସ୍ୱର୍ଗୀୟ) ବିଶ୍ୱାସ ଭାବରେ ତାଙ୍କର ଅଳୀକତାକୁ ଆରାଧନା କରେ ।

ଅତଏବ୍ ପ୍ରାକୃତିକ ଭାବରେ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି, ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ ଭାବେ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତିର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା, ମଣିଷ ଜୀବନର ସବୁଠାରୁ ବଳି ଏକ ବଡ଼ ପ୍ରହେଳିକା । ସେହି ଗୋଲକଧନ୍ଦା ଭିତରେ ସେ ଘୂରିବାରେ ଲାଗିଚି । ଯୁଗଯୁଗ ଧରି ଯେତେ ସାଧକ, ଭାବୁକ, ମହାତ୍ମା, ଦେବାତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମର୍ଷି, ଦିବ୍ୟଦର୍ଶୀ, ଦ୍ୱୈତବାଦୀ ଅଦ୍ୱୈତବାଦୀ, ଧର୍ମସ୍ରଷ୍ଟା,

ମୋକ୍ଷଦ୍ରଷ୍ଟା ଆଦି ପ୍ରଚାରକ ସଂସ୍କାରକଗଣ ଆସିଛନ୍ତି, ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ସେହି ପଥ ଅନୁସରଣ କରିଛନ୍ତି । ଯେତେ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ଦୂତ, ପୁତ୍ର ଓ ଅବତାରଗଣ, ଏ ପୃଥିବୀରେ ଅବତରଣ କରିଛନ୍ତି, ସମସ୍ତେ ତାକୁ ହିଁ ପ୍ରଚାର କରି ଚାଲିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର ଶିଷ୍ୟ ଓ ଅନୁଚରଗଣ, ସେହି ଧନ୍ଦାରେ ଧନ୍ଦି ହୁଅନ୍ତି, ତାର ଘେର ଭିତରୁ ବାହାରି ପାରନ୍ତି ନାହିଁ । କେବଳ ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ନୁହେଁ, ବ୍ୟାବହାରିକ କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ସମସ୍ତ ମାନବ ସମାଜର ଅଭିଜ୍ଞତା ପ୍ରମାଣ କରିଦିଏ ଯେ ସେହି ଚିରାଚରିତ ମାର୍ଗରେ ମଣିଷର ନିସ୍ତାର ନାହିଁ ।

ଏ ସବୁଙ୍କ ଭିତରେ ଏକମାତ୍ର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ହେଲେ, ଜଗନ୍ନାଥ । ସେ ହେଲେ, ଏ ସମସ୍ତଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ବିକଳ୍ପ ଏବଂ ସମସ୍ତ ବିଚାରର ଏକମାତ୍ର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ । କାରଣ, ସେ କୌଣସି ଏକ ଧର୍ମ, ବିଶ୍ୱାସ, ଅଜ୍ଞେୟ, ଅବାସ୍ତବ, ଅଲୌକିକ କି ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତି ନୁହନ୍ତି । ସେ ଅତି ବାସ୍ତବ, ଅତି ଲୌକିକ, ଆଉ ଏକ ବୋଧଗମ୍ୟ ଭାବ,—ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିର ବିକଳ୍ପହୀନ ପ୍ରତିଫଳନ । ତେଣୁ, ଜଗନ୍ନାଥ ଅଦ୍ୱିତୀୟ । ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ପ୍ରକୃତିର ବିକାଶର ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ପରିଣତି, ତା' ବିଧାନର ଅବିଦିତ ଅବଦାନ ।

ସେହି ଅବଦାନର ନିଦର୍ଶନ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ଦୃଷ୍ଟି । ତା' କେବଳ ଦେଖେ ମଣିଷକୁ, ଦ୍ରୋଣଙ୍କ ପରୀକ୍ଷାରେ ଅର୍ଜୁନ ଚଢ଼େଇର ଚକ୍ଷୁ ଦେଖିଲା ଭଳି । ଏକମାତ୍ର ମଣିଷ ହିଁ ତା'ର ଲକ୍ଷ୍ୟ, ତାକୁ ଭେଦ କରିବାକୁ ହେବ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ମଣିଷକୁ ଦେଖନ୍ତି, ଏକ ପ୍ରାକୃତିକ ସତ୍ତା ଭାବରେ, ବାସ୍ତବ ମଣିଷ ଭାବରେ । ତା ନହେଲେ, ସେ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଭେଦ କରିବେ କାହାର ? ଅବାସ୍ତବ, କାଳ୍ପନିକ ବସ୍ତୁକୁ ତ କେହି କେବେ ଭେଦ କରିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ସେ ଦେଖନ୍ତି ପ୍ରାକୃତିକ ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବେ ମଣିଷ ଅବସ୍ଥିତ । ତା' ଦେହରେ ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିର ସଂଚାର, ପ୍ରକୃତିର ଜୀବନଶକ୍ତିରେ ସେ ସମୃଦ୍ଧ । ପ୍ରକୃତିର ପ୍ରକୃତ ଦାୟାଦ ଭାବରେ, ମଣିଷ ଏକ ଜୀବନ୍ତ କ୍ରିୟାଶୀଳ ପ୍ରାକୃତିକ ସତ୍ତା । ତେଣୁ ସେହି ସତ୍ତାର ଯାହା ପ୍ରୟୋଜନ ଓ ତାର ପ୍ରାପ୍ତି, ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ପାର୍ଥିବ, ପ୍ରାକୃତିକ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । କୌଣସି ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ଅପାର୍ଥିବ ଧାରଣା ଦ୍ୱାରା, ତାର ସେହି ପାର୍ଥିବ ଆବଶ୍ୟକତାର ପୂରଣ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ସେହି ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତି, ମଣିଷ ଭିତରେ ବଳ ଦକ୍ଷତା, ଆବେଗ, ଆକର୍ଷଣ ଓ କର୍ମପ୍ରବଣତା ଭାବେ ଦେଖାଦିଏ,—ମନର ଚାଞ୍ଚଲ୍ୟ ଭାବେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ, ଓ ପ୍ରବୃତ୍ତି ରୂପରେ ଅନୁଭୂତ ହୁଏ । ପୁଣି ଯେହେତୁ ମଣିଷ ଏକ ଦୈହିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗତ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ସତ୍ତା, ତେଣୁ ତାହା ସୁଖ ଦୁଃଖଭୋଗୀ ସହନଶୀଳ, ଅବସ୍ଥାଧୀନ, ପରିମିତ ପ୍ରାଣୀ ।

ତେଣୁ ସେହି ଯେଉଁ ସବୁ ଆବେଗ, ଅନୁଭୂତି, ପ୍ରବୃତ୍ତି ପ୍ରବଣତା, ଆବେଦନ, ସମ୍ବେଦନ ଆଦିର ପ୍ରକାଶ ଘଟେ, ତାହା ଶୂନ୍ୟରୁ ଆସେ ନାହିଁ । ତାହା ମଧ୍ୟ ପ୍ରକୃତିର ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରୁ ଉଦ୍‌ଭବ । କାରଣ ମାନବ ସମାଜର ଇତିହାସ ହେଲା ପ୍ରକୃତିର ଇତିହାସର କ୍ରମପରିଣାମର ଧାରା । ମାନବ ସମାଜର ସେହି ଇତିହାସ ଧାରା, ନିଃସନ୍ଦେହରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଧାବିତ,—ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଅନନ୍ତ ପାରାବାର ଦିଗରେ ପ୍ରବାହିତ ।

ଜଡ଼ ପ୍ରକୃତି ମାନବ ଭିତରେ ତାର ଚେତନା ଲାଭ କଲାବେଳେ, ସେହି ମାନବ ଚେତନାର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ, ମାନବିକ ପ୍ରକାଶନ ହେଲେ, ଜଗନ୍ନାଥ । ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ କ୍ରମ-ବର୍ଦ୍ଧମାନ ପ୍ରାକୃତିକ ବିବର୍ତ୍ତନର ଏକ ଚିର ଉନ୍ମେଷିତ ମାନବୋଚିତ ପ୍ରକ୍ରିୟା ।

ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଆଦୌ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ନୁହନ୍ତି,ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ପାର୍ଥିବ । ଜଗନ୍ନାଥ, ଏଇ ପୃଥିବୀର ବସ୍ତୁ । ଯିଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ କୁହନ୍ତି, ସେ ତାଙ୍କୁ ନିଜ କଳ୍ପନା ଅନୁସାରେ ଗଢ଼ନ୍ତି, ନିଜ ଖୁସି ଅନୁସାରେ ରଙ୍ଗମାରି ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ପାର୍ଥିବ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପରିବର୍ତ୍ତନ ନାହିଁ । ତାକୁ ନିଜ ଖୁସି ବା ସ୍ୱାର୍ଥ ଅନୁସାରେ ଗଢ଼ିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ, ତାଙ୍କର ଇଚ୍ଛା ଆଜ୍ଞା ବା ଆଦର୍ଶ ଆଦି, ଯାହା କୁହ, ତାହା କଳ୍ପନାରେ ଆସେ ନାହିଁ, ବିଶ୍ୱାସରେ ଘଟେ ନାହିଁ, କି ସ୍ୱର୍ଗରେ ଫଳେ ନାହିଁ । ତାହା ଫଳେ ଏହି ପୃଥିବୀ ବକ୍ଷରେ ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତା ଭିତରେ ରୂପନିଏ,–ମଣିଷର ବ୍ୟାବହାରିକ କର୍ମ ମାଧ୍ୟମରେ ଜୀବନ୍ତ ହୋଇଉଠେ । ଶେଷରେ ମଣିଷ ମଣିଷର ସଂପର୍କ —ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୋଇଯାଏ ଚିରଦିନ ପାଇଁ ।

ଯେହେତୁ ବାସ୍ତବତା ଭିତରୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଜନ୍ମ, ତାହା ବାସ୍ତବତାର ପ୍ରକୃତି ବହନ କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ତାହାର ଅନ୍ୟଥା ନାହିଁ । କଳ୍ପନା ଭିତରେ ଯେଉଁ ଜଗନ୍ନାଥ-ବିଶ୍ୱାସରେ ଜନ୍ମଜନ୍ମ, ତାହା ଯେତେ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ହେଲେ ବି ବାସ୍ତବତାହୀନ । ତା'ର ସମସ୍ତ ଆକର୍ଷଣ ସତ୍ତ୍ୱେ, ତାହା ଅଳୀକତାର ଚରିତ୍ର ଧାରଣ କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ତା'ର ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟଥା ନାହିଁ । ସେହି ଅନ୍ୟଥା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭାବର ବାସ୍ତବତା ଓ ବିଶ୍ୱାସର ଅଳୀକତା, ଦୁହିଁଙ୍କୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ ।

କାରଣ, ମଣିଷ ହେଉଛି ଏକ ବାସ୍ତବ ଓ ପ୍ରାକୃତିକ ସତ୍ୟ ସେହିପରି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ହେଉଛି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରାକୃତିକ ଭାବ, ନିଜସ୍ୱ ସ୍ୱଭାବ । ମଣିଷକୁ ପ୍ରକୃତିରୁ ଅଲଗା କରିହେବନି କି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ତାଙ୍କର ସ୍ୱଭାବ ବା ପ୍ରକୃତିଠାରୁ କାଢ଼ି ନେଇ ହେବନି । ପ୍ରକୃତିଠାରୁ ଅଲଗା ହେବାରେ ମଣିଷ ଯେପରି ତାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ହରାଇବ, ପ୍ରକୃତିଠାରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହେବାରେ ଜଗନ୍ନାଥ ସେହିପରି ନିଜର ନିଜସ୍ୱତା ହରାଇବେ । ମଣିଷ ଆଉ ମଣିଷ ହୋଇ ରହିବ ନାହିଁ କି ଜଗନ୍ନାଥ ଆଉ ଜଗନ୍ନାଥ ହୋଇ ରହିବେ ନାହିଁ । ଦୁହେଁ ସ୍ୱ ସ୍ୱ ପ୍ରକୃତି ହରାଇବା ଦ୍ୱାରା ନିଜକୁ ହରାଇଦେବେ । ଉଭୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରକୃତି ହିଁ ସମାନ ଓ ସାରମର୍ମ ।

ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ, ତା ପରିବର୍ତ୍ତେ, ଯଦି ଦୁହିଁଙ୍କ ଭିତରେ ସ୍ୱ ସ୍ୱ ପ୍ରକୃତିର ବିକାଶ ଘଟେ, ତେବେ ତାର ଫଳ ସେମିତି ବିପରୀତ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ମଣିଷ ଭିତରେ ତାର ପ୍ରକୃତିର ବିକାଶ ଘଟିଲେ, ମଣିଷ ପ୍ରକୃତି ନିଶ୍ଚୟ ଆହୁରି ପ୍ରାକୃତିକ ସ୍ୱଭାବିକ ବା ଆହୁରି ମାନବିକ ହୋଇ ଉଠିବ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭିତରେ ସେମିତି ତାଙ୍କ ପ୍ରକୃତିର ବିକାଶ ଘଟିଲେ, ତାଙ୍କ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ଅଧିକ ବଳିଷ୍ଠ ବ୍ୟାପକ ଓ ବିକଶିତ ହେବ । ଅର୍ଥାତ୍ ଜଗନ୍ନାଥ ଆହୁରି ଜାଗତିକ ଓ ଜାଜ୍ୱଲ୍ୟମାନ ହୋଇ ଉଠିବେ ।

ଅତଏବ, ଜାଗତିକ ପ୍ରକୃତି ମାନବିକତାର ସ୍ପର୍ଶରେ ଯେପରି ମାନବିକ ଭାବରେ ବଳୀୟାନ ହେବ, ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ମାନବର ପ୍ରକୃତି ଜଗତର ମହାନତାର ସ୍ପର୍ଶରେ ସେହିପରି ମହିମାନ୍ୱିତ ହୋଇ ଉଠିବ । ସେହି ମାନବିକ ଓ ଜାଗତିକ ମିଳନ ହେଉଛି, କାର୍ଯ୍ୟତଃ ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ମାନବର ମିଳନ । ତାହା ଅସଲରେ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ପ୍ରକୃତିର ମିଳନ । ମଣିଷ ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ କଳ୍ପନା କରିବା କଷ୍ଟକର । ମଣିଷ କିନ୍ତୁ ନିଜର ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ସେହି ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ । ତାର ଅନ୍ତିମ ପରିଣତି, ତା'ର କଳ୍ପନାର ବହିର୍ଭୂତ, ଯେହେତୁ ସେହି ମିଳନର ପ୍ରକ୍ରିୟା ରହିଛି, ତାହାର ପରିଣତି ନାହିଁ ।

ତେବେ, ସେଠି ମଣିଷର କାମନା ବାସନା, ତାର ପ୍ରୀତି ଓ ପ୍ରୟୋଜନ ଯେପରି ମାନବିକ ହେବ, ସେ ସବୁର ପ୍ରାପ୍ତି ଓ ପ୍ରାପ୍ତିର ଉପାୟ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ମାନବିକ ହେବ । ଅମାନବିକ ଭାବନା, କାମନା ବାସନାର କୌଣସି ବାସ୍ତବ ଭିତ୍ତି ରହିବ ନାହିଁ । ତାକୁ ପାଇବା ଲାଗି ଆଉ କୌଣସି ଅମାନବିକ ଉପାୟର ମଧ୍ୟ ଅବକାଶ ନଥିବ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ମାନବର ମିଳନ–ପ୍ରକୃତି ସହ ପ୍ରକୃତିର ମିଳନ ହେଉଛି, ବସ୍ତୁତଃ ମାନବସହ ମାନବର ମିଳନ–ମାନବିକତା ସହିତ ମାନବିକତାର ମିଳନ । ସେତେବେଳେ ମାନବିକତା ମଣିଷ ବାହାରେ ଏକ ପୃଥକ୍ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତା, ଆକାଂକ୍ଷିତ ଆଦର୍ଶ ବା ତାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୋଇ ରହେ ନାହିଁ । ସେହି ମାନବିକତା ହେବ ମଣିଷର ସ୍ୱାଭାବିକ ଜୀବନ, ତାର ଜୀବନକର୍ମର୍ ପ୍ରେରଣା ।

ମାନବିକତାର ଅଭାବରେ ଯେଉଁ ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷର ଆବଶ୍ୟକତା ଦେଖା ଦେଇଥାଏ, ତାହାର ବାସ୍ତବ ଭିତ୍ତି ଲୋପ ପାଇବାରେ ସେହି ଧାରଣା କ୍ରମଶଃ ମଣିଷର ମାନସପଟରୁ ଅପସରିଯାଏ । ଭାରତୀୟ ଭାଷାରେ କହିଲେ, ତାହା ହୁଏ ମୋକ୍ଷର ମୋକ୍ଷପ୍ରାପ୍ତି ।

ଏପରି ଆଲୋଚନା ଅନେକଙ୍କୁ ଅପସନ୍ଦ ଲାଗିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତାହା ମୋକ୍ଷର ବଦ୍ଧମୂଳ ଧାରଣାର ବିରୋଧ କରେ । ମଣିଷ ଯେଉଁ ଧର୍ମ, ମତ ଓ ବିଶ୍ୱାସର ହେଉ ପଛେ, ସେ ମୋକ୍ଷରେ ବିଶ୍ୱାସୀ । ତାର ସତ୍ୟାସତ୍ୟ ନେଇ ପ୍ରଶ୍ନ କରେ ନାହିଁ । ତାକୁ, ସ୍ୱର୍ଗୀୟଫଳ ଭାବି ତା ପଛରେ ଧାଏଁ–ମର୍ତ୍ତ୍ୟରେ ତାର ମୂଳକୁ ଖୋଜେ ନାହିଁ । ଭାବେ ଯେ, ମଣିଷ ଯେଉଁଠୁ ଆସିଛି ସେଇଠି ପୁଣି ଲୀନ ହୋଇ ଯିବାରେ ତାର ମୋକ୍ଷ । ଏପରିକି ବିଜ୍ଞାନୀଲୋକ, ଯେଉଁମାନେ ବିବର୍ତ୍ତନ ତତ୍ତ୍ୱରେ ବିଶ୍ୱାସୀ, ତାର ଯଥାର୍ଥତା ଘେନି ପ୍ରଶ୍ନ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ସେଇ ମୋକ୍ଷ ପଥର ଯାତ୍ରୀ ।

ସାଧାରଣତଃ ସମସ୍ତେ ଏକମତ ଯେ ଏହି ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତି, ଏକ ଅବୋଧ୍ୟ, ଅଚିନ୍ତ୍ୟ ଓ ଅଜ୍ଞେୟ ସ୍ରଷ୍ଟାର ସୃଷ୍ଟି । କିନ୍ତୁ କାର୍ଯ୍ୟତଃ, ସେଇ ଅବୋଧ ଅଜ୍ଞେୟ ସ୍ରଷ୍ଟା ପ୍ରତି ନିଜର ମହାବୋଧ୍ ଜ୍ଞାନର ପାଣ୍ଡିତ୍ୟକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ ଜ୍ଞାନାତୀତ ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣନା କରି, ଜ୍ଞାନର ଅଧୀନସ୍ଥ ରୂପରେ ଚିତ୍ରଣ କରନ୍ତି । ଏପରିକି, ତାଙ୍କର ଜନ୍ମ–ଜାତକ ମଧ୍ୟ କଷି ଦିଅନ୍ତି, ଜଣାଇ ଦିଅନ୍ତି କେଉଁ ଅବତାର କେବେ ଓ କାହିଁକି ଜନ୍ମ ନେବ । ପ୍ରକୃତରେ ସେମାନେ କଷିଥାନ୍ତି ମଣିଷର ଭାଗ୍ୟକୁ । ସେହି ଭାଗ୍ୟର ସରିରେ ଗଡ଼ିବାରେ ଲାଗିଛି ମଣିଷର ଭାଗ୍ୟ ।

ନାସ୍ତି ଯେଉଁଠି ଅସ୍ତି ହୁଏ, ତାହା ସେଠି ମନଗଢ଼ା କାହାଣୀ ଛଡ଼ା ଆଉକିଛି ହୋଇ ନପାରେ । ସେଠି ମିଛ ହିଁ ସତ ବୋଲି ପ୍ରଚାରିତ ହୁଏ । ସ୍ରଷ୍ଟା ଓ ସୃଷ୍ଟି ନେଇ ସେହିପରି କାହାଣୀରେ ଏ ଜଗତ ଭରା । ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଧର୍ମ–ଧାରଣା ହେଉଛି ତାର ଏକ ଏକ ନିଦର୍ଶନ । ସେମାନେ ନିଜର କାହାଣୀକୁ, ସୃଷ୍ଟିର ଅନ୍ତିମ ସତ୍ୟ ଓ ସ୍ରଷ୍ଟାଙ୍କର ଅମୋଘ ବାଣୀବୋଲି ଦାବି କରନ୍ତି । କାହାର ସେହି ମନଗଢ଼ା କାହାଣୀ, ଅର୍ଥାତ୍ ମିଥ୍ୟାଟା ସତ୍ୟ, ସେଥିଲାଗି ନିଜ ନିଜ ମଧ୍ୟରେ ଝଗଡ଼ା କରନ୍ତି, ଯୁଦ୍ଧରେ ମାତି ଯାଆନ୍ତି ।

ଅବୋଧ୍ୟ ସ୍ରଷ୍ଟା ଉପରେ ବୋଧ୍ୟତା ଭାବର ଆରୋପ, ଠିକ୍ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଉପରେ ବିଭିନ୍ନ ବିଶ୍ୱାସର ପ୍ରଲେପ ଭଳି ଏକ ଘଟଣା । ଏକ ଅବୋଧ୍ୟକୁ ବୋଧ ବୋଲି ପ୍ରଚାରକରି,ତାର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବା ଏବଂ ସେହି ବ୍ୟାଖ୍ୟାକୁ ବିନା ବାକ୍ୟରେ ବେଦର ଗାର ଭଳି ମାନିବା, କ'ଣ ଏକ ଚରମ ନିର୍ବୋଧତାର ଲକ୍ଷଣ ନୁହେଁ ? ତାହା ଯେତେ ଆତ୍ମସନ୍ତୋଷ

ଦେଲେ ବି ଶେଷରେ ତାହା ମଣିଷର ଆତ୍ମପ୍ରତାରଣାକୁ ହିଁ ଆହ୍ୱାନ କରେ । ତେଣୁ ମଣିଷ, ସୃଷ୍ଟିର ଭାବ ଆରୋପ କରି ଯାହାଙ୍କୁ ସ୍ରଷ୍ଟା କରେ, ତାଙ୍କ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସର ପ୍ରଲେପ ବୋଲି ତାକୁ ଧର୍ମ କହେ, ଆଉ ସେହି ଧର୍ମ ଓ ତାର ସ୍ରଷ୍ଟାଙ୍କ ଭିତରେ ନିଜର ମୋକ୍ଷକୁ ଖୋଜେ ।

ଜଗତର ସମସ୍ତ ଧର୍ମ, ସ୍ରଷ୍ଟା ଓ ମୋକ୍ଷର ଧାରଣା,— ଏ ସବୁ ଏକ ପକ୍ଷରେ ଠିଆ ହେଲା ବେଳେ, ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ତା ବିରୁଦ୍ଧରେ ଯଦି ଏକାକୀ କେହି ଦଣ୍ଡାୟମାନ, ତେବେ ସେ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ–ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ।

ଏକ ଦିଗରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଓ ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସମସ୍ତ ଧର୍ମଧାରଣା (କେବଳ ହିନ୍ଦୁ ନୁହନ୍ତି)–ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଅତି ମୌଳିକ ଓ ଆପୋଷହୀନ ଧର୍ମର ଧାରଣା ସୃଷ୍ଟି ଓ ସ୍ରଷ୍ଟା ଘେନି ନାନା କାହାଣୀ ସୃଷ୍ଟି କରେ । ସେହି କାହାଣୀ ଭିତରେ ମୋକ୍ଷକୁ ପ୍ରଚାର କରେ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ସେସବୁର ନାମ ସୁଦ୍ଧା ଧରେ ନାହିଁ । ଜଗତ ଯେପରି ବିଦ୍ୟମାନ, ତାହା ତାକୁ ସେହିପରି ବିଚାର କରେ । ପ୍ରକୃତିର ଚିର ବିଦ୍ୟମାନତା ଭିତରେ ସୁଖ ଓ ମୁକ୍ତି ଚାହେଁ । ତେଣୁ ଜଣେ ସ୍ରଷ୍ଟା ଭିତରେ ଲୀନ ହେବାକୁ, ନିଜର ମୋକ୍ଷ ବୋଲି ଧରିଲା ବେଳେ, ଅନ୍ୟ ଜଣେ ସେହି ପ୍ରକୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରୀତିକୁ ନିଜ ମୁକ୍ତିର ଲକ୍ଷ୍ୟ କରେ । ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଆତ୍ମନିଷ୍ଠ ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟି ହୁଏ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ।

ସବୁ ଧର୍ମ ଧାରଣାରେ ସୃଷ୍ଟି ଓ ସ୍ରଷ୍ଟାଙ୍କର କଥନ ଓ ବର୍ଣ୍ଣନ ରହିଛି । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରେ ତାର ଲେଶ ମାତ୍ର ଗନ୍ଧ ନାହିଁ । ଯେଉଁଠି ସୃଷ୍ଟି ଓ ସ୍ରଷ୍ଟା ନାହାନ୍ତି, ସେଠି ରହିଛି ଏକମାତ୍ର ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତି । ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସ୍ରଷ୍ଟାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଜଗତ ବା ମାନବ ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ଭଗବାନ ତାଙ୍କ ଖୁସି ଅନୁସାରେ ମଣିଷକୁ ଜ୍ଞାନ, ବୁଦ୍ଧି ଓ ବିବେକ ଦେବାରେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ ନାହିଁ । ମଣିଷକୁ ଚତୁଃବର୍ଣ୍ଣରେ ବିଭକ୍ତ କରିବା, ତାକୁ ଧନୀ ଗରିବ, ରାଜା,ପ୍ରଜା, ଶାସକ, ଶାସିତ ଇତ୍ୟାଦି କରି ଗଢ଼ିବା–ଅର୍ଥାତ୍ ଭଗବାନଙ୍କ ଭାଗ୍ୟ ଦାନର ତତ୍ତ୍ୱ ଲୋପ ପାଏ । ସେଠି ମଣିଷକୁ ନିଜର ଭାଗ୍ୟ ନିଜେ ଗଢ଼ିବାକୁ ହୁଏ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯେଉଁଠି ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତି ହେଲା ବାସ୍ତବତା, ସେଠି ମଣିଷ ହୁଏ ସେଇ ପ୍ରକୃତିର ଏକ ଅଂଶ – ଏକ ପ୍ରାକୃତିକ ସତ୍ତା । ତେଣୁ ପ୍ରକୃତି ମଣିଷ ଭିତରେ ଓ ବାହାରେ ରହିଛି । ସେଇ ପ୍ରକୃତି ଭିତରେ ମଣିଷର ବାସ ଓ ବିକାଶ । ସେହି ପ୍ରକୃତିର ନିୟମ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ରୂପାୟିତ । ସେଇ ପ୍ରକୃତି ବିନା ମଣିଷର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ । ଅତଏବ, ମଣିଷର ବିଚାର ହେଲା, ସେଇ ମଣିଷ- ପ୍ରକୃତି ସମ୍ପର୍କରେ ବିଚାର । ତା ବିନା ମଣିଷର ଯଥାର୍ଥ ବିଚାର ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ପ୍ରକୃତିକୁ ନ ଦେଖି, ତାର ସମ୍ପର୍କକୁ ବିଚାରକୁ ନ ନେଇ ମଣିଷକୁ ବିଚାର କରିବାର ପ୍ରୟାସ, ନିଶ୍ଚୟ ବିଭ୍ରାନ୍ତିକର ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତାହା ଯେତେ ମହତ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ହେଲେ ବି ସଦା ପ୍ରମାଦପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ଚିର ପ୍ରହେଳିକାମୟ ହୋଇ ରହିଥିବ ।

ଯେତେ ମନୀଷୀ, ମହାତ୍ମା, ବିଦ୍ୱାନ, ପଣ୍ଡିତ, ଯେଉଁମାନେ ମଣିଷକୁ ବିଚାର କରନ୍ତି, ସେମାନେ ସାଧାରଣତଃ ପ୍ରକୃତିକୁ ବାଦ୍ ଦେଇଛନ୍ତି । ନିଜର ସେଇ ମନଗଢ଼ା କାହାଣୀ,

ସୃଷ୍ଟିର ତତ୍ତ୍ୱକୁ ମୂଳ କରି ଧରିଛନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ବିଷୟକୁ ସ୍ରଷ୍ଟାର ଆଜ୍ଞା କୃପା ଓ ଆଶୀର୍ବାଦର ଫଳ ବୋଲି ବିଚାର କରନ୍ତି । ମଣିଷର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଯେଉଁ ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ, ତାକୁ ବାଦ୍‌ଦେବା ବା ଅସ୍ୱୀକାର କରିବାରେ ସେହି ବିଚାରର ମୂଳ ଭିତ୍ତି ସ୍ୱତଃ ବାଦ୍ ପଡ଼ିଯାଏ । ତାହା ଛାଏଁ ଛାଏଁ ଅସ୍ୱୀକୃତ ହୋଇଯାଏ । ଯେଉଁମାନେ ସେ ଦିଗରେ ସଚେତନ, ସେମାନେ ଉପାୟହୀନ । କାରଣ, ପ୍ରକୃତିକୁ ସୃଷ୍ଟିର ମୂଳ ଭିତ୍ତି ଧରିଲେ ସ୍ୱୟଂ ସୃଷ୍ଟି କର୍ତ୍ତାଙ୍କର ମୂଳ ଉପୁଡ଼ିଯାଏ । ସେଇ ମୂଳ ଉପରେ କୂଆଁ ମେଲାଇଥିବା ସବୁ ଦେବଦେବୀ, ସ୍ରଷ୍ଟାଙ୍କ ସମେତ ତାଙ୍କର ଦୂତ ଓ ଅବତାରଗଣ ଶୁଖି ଝଡ଼ି ପଡ଼ନ୍ତି । ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବାନ୍ତର ଓ ଅପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ଓ ନିଷ୍ପ୍ରୟୋଜନ ହୋଇଯାଏ ତାଙ୍କର ସବୁ ଆପ୍ତ ବଚନ ଓ ଉପଦେଶ ବାଣୀ । ତା ସହିତ ଭାଙ୍ଗିପଡ଼େ, ତା' ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ସମାଜର ବଦ୍ଧମୂଳ ଭାବନା ଧାରଣା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ଆଦି । ଶେଷରେ ଭୁଶୁଡ଼ି ପଡ଼େ, ସେଇ ଭିତ୍ତି ଭୟରେ ଠିଆ ହୋଇଥିବା ଏଇ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜର ଗଠନ ବ୍ୟବସ୍ଥା । ତାକୁ କିଏ ବା ବରଦାସ୍ତ କରିବ ?

ତାର ଏକ ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ହେଲେ ଗୀତା ଓ ଜଗନ୍ନାଥ । ଗୀତାରେ 'ମୁଁ' ହୁଏ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଓ ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତା । ତାହା ଧର୍ମ ଯୁଦ୍ଧ ନାମରେ ସକଳ ଅଧର୍ମ ଓ ଅନୀତିର ମୂଳ । ଧନସମ୍ପଦ, ରାଜ୍ୟ ପ୍ରାପ୍ତି ଓ ଶୋଷଣ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲାଗି ତାହା ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ନିଧନକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ । ତାକୁ ବିଭିନ୍ନ ଦିଗରୁ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ, ପବିତ୍ର ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରେ । ସେମିତି ଜଗନ୍ନାଥ ଯିଏ ନିଜେ ପ୍ରକୃତିର ନିତ୍ୟତାରୁ ନିସୃତ, ସେଠି ସେହି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଜଗତର ସ୍ରଷ୍ଟା କରି ଥୁଏ । ତାଙ୍କୁ ସକଳ ଭାଗ୍ୟର ନିୟନ୍ତା କରିବାରେ ଅସାମ୍ୟ ହୁଏ ସବୁ ଭାଗ୍ୟର ଲିଖନ,—ପୁଣି ତାଙ୍କରି ସାମ୍ୟର ଡାକ ତଳେ ତାଙ୍କୁ ସାମ୍ୟ ଦେବତା କରି ।

ଯେଉଁଠି ମୂଳ ସମାନ, ସେଠି ଗଛର ବାହାର ଚେହେରାରେ ଯେତେ ଫରକ୍ ହେଲେ ବି ତାର ମଞ୍ଜଟା କିନ୍ତୁ ନିଶ୍ଚୟ ସମାନ ହେବ । ତା ନ ହେଲେ ସମାନ ଫଳ ଆସିବ କୁଆଡୁ ? ସେଇ ମଞ୍ଜି ହେଲା ମଣିଷର ଶ୍ରମ । ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ମାର୍କ୍ସବାଦ ଉଭୟ ସେ ଶ୍ରମକୁ ମୂଳ କରି ଧରନ୍ତି । ଦୁହେଁ ଚାହାନ୍ତି, ସେଇ ଶ୍ରମର ଶୋଷଣର ବିଲୋପ ଓ ଶ୍ରମକାରୀର ମୁକ୍ତି ଆଉ ସାମ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ।

ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମ ଓ ଭାରତୀୟ ସମାଜ, ଶ୍ରମକୁ କିନ୍ତୁ ଅତି ହୀନ, ହେୟ ଓ ଘୃଣ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖେ । ସେଥିଲାଗି ବିଜ୍ଞ ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଭାରତୀୟ ସମାଜ ଶ୍ରମକୁ ନିଷିଦ୍ଧ କରିଛି । ତଦ୍ୱାରା, ସେମାନେ ପୂଜ୍ୟ, ପବିତ୍ର ଓ ମହତ୍ ହୋଇ ରହନ୍ତି । ଶ୍ରମକାରୀ ଲୋକେ ହୁଅନ୍ତି ତାଙ୍କର ସେବକ । ସେହି ଲୋକେ ଏତେଦୂର ନିକୃଷ୍ଟ, ଦଳିତ ଓ ଘୃଣିତ ଯେ ତାଙ୍କୁ ଛୁଇଁଲେ ମଣିଷ ଦୂଷିତ ହୋଇଯାଏ । ତେଣୁ ସେମାନେ ଆଜନ୍ମରୁ ଅସ୍ପୃଶ୍ୟ, ଚିରକାଳ ପାଇଁ । ଆଧୁନିକ ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ ସମାଜ, ଶୋଷଣ ବିନା ଯାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ, ତାହା ଶ୍ରମ ଓ ଶ୍ରମିକକୁ ଦେଖେ ଲାଭ ଅର୍ଜନର ଏକ ଉପାୟ ଭାବେ । ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ମାର୍କ୍ସବାଦ, ଠିକ୍ ଏହାର ବିପରୀତ । ମାର୍କ୍ସ ଦେଖନ୍ତି, ଏକମାତ୍ର ଶ୍ରମ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟି । ତା ମଣିଷକୁ ରୂପାୟିତ କରେ ଓ ସମାଜକୁ ଗଢ଼େ । ତା ବିନା ତାଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଶ୍ରମ ହିଁ ସବୁଠୁଁ ମୌଳିକ, ମୂଲ୍ୟବାନ ଓ ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ତାରି ମୁକ୍ତିରେ ମଣିଷର ମୁକ୍ତି ଏବଂ ମାନବିକ ଭାବର ବିକାଶ ।

ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ ଠିକ୍ ତାରି ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦିଏ । ତା କେବଳ ଅସ୍ପୃଶ୍ୟକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରେ ନାହିଁ, ଅସଲରେ ତାହା ଜଣାଏ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଆହ୍ୱାନ । ତାହା ହିଁ ସମସ୍ତ ଅମାନବିକତାର ବିଲୋପର ପଥ, ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ମାନବିକତାର ଚିରନ୍ତନ ବାର୍ତ୍ତା ।

ଅତଏବ, ସୃଷ୍ଟି ଓ ସ୍ରଷ୍ଟାର ଧାରଣା, ମଣିଷକୁ ଅମାନବିକତାର ଅତଳ ଗହ୍ୱରରେ ନିକ୍ଷେପ କଲାବେଳେ, ପ୍ରକୃତିର ଚିର ବିଦ୍ୟମାନତାର ଭାବ ତାକୁ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରୀତିର ଅସୀମ ଶିଖରକୁ ଘେନିଯାଏ । ଗୋଟିଏ ଧାରଣା, ଜଗତର ସମସ୍ତ ଧର୍ମ ଓ ବିଶ୍ୱାସର ତତ୍ତ୍ୱରେ ପରିଣତ ହେବାବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପରିଣତି ।

ସମସ୍ତେ ମୂଳକରି ଧରନ୍ତି, ସ୍ରଷ୍ଟା ଓ ସୃଷ୍ଟିକୁ । ତାର ପ୍ରାପ୍ତି ଓ ଉପଲବ୍ଧି ହୁଏ ଜୀବନର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ କିନ୍ତୁ ଜୋର୍ ଦିଏ ମଣିଷ ଉପରେ, ମୂଳକରି ଧରେ ମଣିଷକୁ । ମାନବତ୍ୱର ପ୍ରାପ୍ତି - ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ହୁଏ ତାର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ସେହି ମତ ଓ ମାନବତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତିକୁ, ଆଉ ଜଣେ ନିଜର ନୀତି ଓ ଜଗତର ପରିଣତି ଭାବେ ଘୋଷଣା କରନ୍ତି । ସେ ହେଲେ – କାର୍ଲ ମାର୍କ୍ସ । ତାଙ୍କ ମତବାଦର ସାରମର୍ମ ହେଲା ମାନବିକତା ଓ ମାନବ ମର୍ମର ଚରମ ବିକାଶ, ଯାହା ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତିଫଳନ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଭିତରେ, ଯାହା ସୁପ୍ତ ଲୁପ୍ତ, ବା ଏକ ଇଙ୍ଗିତ ମାତ୍ର, ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ତତ୍ତ୍ୱରେ ତାହା ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଜାଗ୍ରତ, ସକ୍ରିୟ ଓ ପ୍ରତିପାଦିତ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଅନୁକ୍ତ ଯେଉଁଠି କେବଳ ଅନୁମେୟ ହୋଇ ରହେ, ମାର୍କ୍ସବାଦ ସ୍ପର୍ଶରେ ସେଠି ତାହା ଅକାଟ୍ୟ ସତ୍ୟର ସର୍ବଜୟୀ ଶକ୍ତି ଧାରଣ କରେ ଓ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇ ଉଠେ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭାବ ଓ ମାର୍କ୍ସବାଦର ଆକାଙ୍କ୍ଷିତ ଫଳ ଯେଉଁଠି ଏକ ଓ ସମାନ, ସେଠାରେ ତାଙ୍କର ଅନୁସୃତ ମୂଳ ଏକ ଓ ସମାନ ହେବାକୁ ବାଧ । ଦୁଇ ପ୍ରକାରର ମୂଳରୁ ଏକ ପ୍ରକାରର ଫଳ କେବେ କ'ଣ ସମ୍ଭବ ? ମଣିଷକୁ ତାର ସେହି ଆକାଙ୍କ୍ଷିତ ଫଳ ଲାଭ କରିବାକୁ ହେଲେ, ସେଇ ଦୁଇ ଲୁକ୍କାୟିତ ମୂଳର ଉଦ୍‌ଘାଟନ ଦରକାର ।

ସୃଷ୍ଟି ଓ ସ୍ରଷ୍ଟା, ଯାହା ସମସ୍ତଙ୍କ ଲାଗି ଆଦି ସତ୍ୟ ଓ ଅନ୍ତିମ ବାସ୍ତବତା, ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ଲାଗି ତାହା ଅର୍ଥହୀନ । ସେ ଦିଗରୁ ଦୁହେଁ ସମାନ ବ୍ୟତିକ୍ରମ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ସ୍ରଷ୍ଟା ଓ ସୃଷ୍ଟି ପ୍ରତି, ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରଶ୍ନ ପ୍ରତି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନୀରବ, ନିଃସ୍ପୃହ ଥିଲାବେଳେ, ମାର୍କ୍ସବାଦ ତାକୁ ମୂଳରୁ ଏକ ସମସ୍ୟା ରୂପେ ଗଣେ ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ପାଇଁ ସୃଷ୍ଟି ଓ ସ୍ରଷ୍ଟାର ଧାରଣା ଅନାବଶ୍ୟକ ହେଲା ବେଳେ ମାର୍କ୍ସବାଦ ଲାଗି ତାହା ଅବାନ୍ତର । ଅତଏବ, ଧର୍ମ ଓ ବିଶ୍ୱାସର ତତ୍ତ୍ୱ ଦିଗରୁ, ଯାହା ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ ମୌଳିକ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଓ ମାର୍କ୍ସଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ଅମୂଳକ ।

ସୃଷ୍ଟି ଘେନି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ନୀରବ, ହେଲେ ମଧ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଦେଶହୀନ ନୁହେଁ । ଯଦି ତାହା ସୃଷ୍ଟିର ଇଙ୍ଗିତ ହୋଇଥାନ୍ତା, ତେବେ ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତଙ୍କ ଭଳି ତ୍ରାଣକର୍ତ୍ତା ଭାବେ ଶେଷରେ ସେହି ସ୍ରଷ୍ଟାଙ୍କୁ ହିଁ ଭେଟିଥାନ୍ତା । ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ମାନବିକ ମର୍ମର ଚରମ ଶିଖର ଆରୋହଣ ଦିଗରେ ଧାଇଁ ନ ଥାନ୍ତା । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେଇ ଲୁକ୍କାୟିତ, ଅଲକ୍ଷ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକୁ ଉନ୍ମୁକ୍ତ ଓ ଅଲଂଘନୀୟ କରି ଦର୍ଶାଇଦିଏ ମାର୍କ୍ସବାଦ । ଦର୍ଶାଇ ଦିଏ ସମାନ ଫଳର ମୂଳ ଯେ ସେହିପରି ସମାନ ହେବ, ତାହା ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ।

ସଂସାରର ମୂଳ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଲା - ଏ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତି, ଆଉ ମନୁଷ୍ୟକୁ ସୃଷ୍ଟି କଲା କିଏ ? ତାହା ଆସିଲା କୁଆଡୁ ? ଏଇ ପ୍ରଶ୍ନ କର୍ତ୍ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ଉତ୍ତର ହୁଏ, ତମର ସେଇ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଏକ ବିମୂର୍ତ୍ତନ (ଆବ୍‌ଷ୍ଟ୍ରାକ୍ସନ)ର ଫଳ - "Your question is in itself a product of abstracting. When you asked about the creation of nature and man, you are abstracting in so doing, from man and nature. You postulate them as non-existent and yet you want me to prove them as existing."

ମାର୍କ୍ସଙ୍କ କହିବା କଥା ହେଲା, ପ୍ରକୃତି ଓ ମାନବ ଯାହା ପ୍ରକୃତରେ ବିଦ୍ୟମାନ ଓ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ, ତାକୁ ତାଙ୍କ ନିଜଠାରୁ ଅନ୍ତର କରିଦେଲେ ତାଙ୍କର ଆଉ କିଛି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଲା ନାହିଁ । ତାହା କଲାପରେ, ତାଙ୍କୁ ଅବିଦ୍ୟମାନ ବୋଲି ତମେ ଦାବି କର । ଏଣେ କହୁଛ, ସେମାନେ କିପରି ବିଦ୍ୟମାନ ତାହା ପ୍ରମାଣ କର । ଅର୍ଥାତ୍ ଯାହା ପ୍ରକୃତରେ ରହିଛି ତାହା ନାହିଁ ବୋଲି ଘୋଷଣା କରି, ସେ କିପରି ରହିଲା ତାର ପ୍ରମାଣ ଖୋଜିବା । ସେଥି ଯୋଗୁଁ ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ ତାହା ଆଦୌ ଏକ ସମସ୍ୟା ନୁହେଁ, ବରଂ ଏକ କୃତ୍ରିମ ଉପାୟରେ ସମସ୍ୟାର ସୃଷ୍ଟି ।

ସେଇ ସ୍ରଷ୍ଟାର ଧାରଣାକୁ କାଟିବାରେ, ଭାରତର ମୂଳ ଦାର୍ଶନିକଗଣ ଧୁରନ୍ଧର । ବିନା ପ୍ରମାଣରେ ସେମାନେ କିଛି ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ନୁହନ୍ତି । ଏ ବିଷୟ ଅନ୍ୟତ୍ର ଆଲୋଚିତ ହୋଇଚି । ବସ୍ତୁବାଦ ବିକାଶର ଅଭାବ ହୋଇଚି ସେ ସମୟର ମୁଖ୍ୟ ଦୁର୍ବଳତା । ପ୍ରକୃତି ଓ ମଣିଷ, ଏମାନେ ଯେ ନିଜେ ନିଜେ ବିଦ୍ୟମାନ, ତାହା ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ବୁଝିବା କଷ୍ଟକର ।

।ରଣ ମଣିଷ ତାଂର ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନରେ ସୃଷ୍ଟିକୁ ଦେଖେ, ଦେଖେ ବୀଜରୁ ଅଙ୍କୁର ହୁଏ, ଶିଶୁ ଜନ୍ମ ନିଏ, ମଣିଷ ନିଜେ ମଧ ତାକୁ ସମ୍ପାଦନା କରିପାରେ । ସେଇ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘଟଣା ଘଟେ, ଦେଶ କାଳ ମଧରେ । ତେଣୁ ସୃଷ୍ଟିର ଧାରଣା ମଣିଷର ଚେତନାରେ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ । ଯାହା ପ୍ରତିଦିନ ବାସ୍ତବ ଜୀବନରେ ଘଟେ, ତାକୁ ମଣିଷ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବ କିପରି ?

ସୃଷ୍ଟିର ସେଇ ପ୍ରଶ୍ନ ଅତି ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ । ତାକୁ ମଣିଷର ଚେତନାରୁ କାଢ଼ିବା କଷ୍ଟକର । ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ଭାଷାରେ—'The creation is therefore an idea very difficult to dislodge from popular consciousness. The fact that nature and man exist on their own account is incomprehensible to it, because is contradicts everything tangible in practical life.'

ଜନ୍ମ-ମୃତ୍ୟୁ, ଉଦୟ-ଅସ୍ତ ଏ ସବୁ ଦେଶ କାଳ ମଧରେ ସୀମାବଦ୍ଧ । ଏହା ଅତି ସ୍ୱଭାବିକ, ତାହା ନିଜେ ମଧ ନିର୍ଭୁଲ, ସେଥିରେ କୌଣସି ତ୍ରୁଟି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତିର ଜନ୍ମ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ସେ ଦେଶ କିଏ ? ତାର କାଳ କେବେ ବା କେଉଁଠି ? ସୃଷ୍ଟିର ସେଇ ଧାରଣା, ଯାହା ନିଜେ ନିର୍ଭୁଲ, ତାକୁ ଯେତେବେଳେ ବ୍ୟଷ୍ଟିଠାରୁ ଅଲଗା କରିଦିଆଯାଏ ଏବଂ ପ୍ରକୃତିର ବାସ୍ତବତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରୁଥିବା ଏକ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ନୀତି ଭାବେ ରଖାଯାଏ, ସେତେବେଳେ ତାହା ଯଥାର୍ଥତା ହରାଏ, ଅସତ୍ୟ ପ୍ରମାଣିତ ହୁଏ, ଆଉ ସମର୍ଥନଯୋଗ୍ୟ ହୋଇ ରହେ ନାହିଁ ।

'This notion which is correct in itself, proves to be untenable whenever it is separated from individual and set up as a individual principal regecting the substantiality of nature.' ସୃଷ୍ଟିର ଧାରଣା ଯାହା ବ୍ୟକ୍ତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ନିର୍ଭୁଲ, ତାହା ଯେତେବେଳେ ବ୍ୟକ୍ତିଠାରୁ ଅଲଗା କରି (୧) ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ପ୍ରୟୋଗ ହୁଏ (୨) ସେତେବେଳେ ସେହି ପ୍ରକୃତର ବାସ୍ତବତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରାଯାଏ । (୩) ଆଉ ତାକୁ ଯେତେବେଳେ ଏକ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ନୀତିରେ ପରିଣତ କରାଯାଏ, ସେତେବେଳେ ତାହା ଆଉ ସତ୍ୟ ହୋଇ ରହେନାହିଁ, ତାର ସତ୍ୟତା ଲୋପ ପାଏ ।

ଯେତେବେଳେ ସବୁ ଜିନିଷର ସୃଷ୍ଟି ରହିଛି, ସେତେବେଳେ ପ୍ରକୃତି ଓ ମାନବ, ସେହି ସୃଷ୍ଟିର ବହିର୍ଭୂତ ହୋଇ ନ ପାରନ୍ତି, ଏ ଧାରଣା ଅତି ଦୃଢ଼ । ତେଣୁ ପ୍ରକୃତି ଓ ମାନବ ଯେ ନିଜେ ନିଜେ ବିଦ୍ୟମାନ, ତାହା ମଣିଷ ମନକୁ କେବେ ହେଲେ ସ୍ପର୍ଶ କରେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିର ବାସ୍ତବତା, ବାସ୍ତବର ମର୍ମବସ୍ତୁ (Substance)କୁ ବୁଝେ, ମାନବ ଓ ପ୍ରକୃତିର ଐକ୍ୟକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରେ, ସେତେବେଳେ ସେଇ ସୃଷ୍ଟିର ସମସ୍ୟା ଆଉ ଏକ ସମସ୍ୟା ହୋଇ ରହେ ନାହିଁ । ତାହା ଲୋପ ପାଇଯାଏ ।

ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିର ଐକ୍ୟ ମଧ୍ୟ ମଣିଷ ସହ ମଣିଷର ଐକ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ସେହିପରି ମଣିଷ ସହ ମଣିଷର ଐକ୍ୟ, ମଣିଷ ସହ ପ୍ରକୃତିର ଐକ୍ୟ ଏବଂ ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ, ମଣିଷ ସହ ନିଜର ଅର୍ଥାତ୍ ତାର ମାନବିକତାର ଐକ୍ୟକୁ, ଆହ୍ୱାନ କରେ । ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରୀତି, ସେହି ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଐକ୍ୟ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ପ୍ରାକୃତିକ ଐତିହାସିକ ପରାକାଷ୍ଠା । ଧର୍ମୀୟ ଭାଷାରେ ତାହା ହେଲା, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ, 'ମୋକ୍ଷ' ।

ଜଗନ୍ନାଥ, ଅନ୍ୟସବୁ ଦିଅଁ ଦେବତା, ବ୍ରହ୍ମ ଭଗବାନଙ୍କ ଠାରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ ବା ତାଙ୍କର ବିପରୀତ । ତେଣୁ ତାଙ୍କ ମୋକ୍ଷର ଧାରଣା ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ଠାରୁ ପୂରାପୂରି ପୃଥକ୍ ଓ ବିପରୀତ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ସେମାନଙ୍କ ମୋକ୍ଷ ଆସେ, ବ୍ରହ୍ମରେ ଆତ୍ମାର ବିଲୟରେ, ବା ପରମାତ୍ମା ସହ ମିଳନରେ, ଦୁଇ ଅଶରୀରୀଙ୍କ ମିଳନ ବା ଦୁଇ ଅସ୍ତିତ୍ୱହୀନଙ୍କ ମିଶ୍ରଣ ଦ୍ୱାରା, ତାହା ପୁଣି କେବଳ କଳ୍ପନା ଭିତରେ । ତାହା ବିଶ୍ୱାସ ଆଧାରିତ ଓ ଭାବନାରେ ପ୍ରାପ୍ତ ବିଷୟ ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ହୋଇ ନ ପାରେ । ତାହା ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବାସ୍ତବତାର ସ୍ପର୍ଶକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରେ । ସେଠି ମୋକ୍ଷ ଆସେ ପରଲୋକରେ, ଇହଲୋକରେ ନୁହେଁ; ସ୍ୱର୍ଗରେ, ପୃଥିବୀରେ ନୁହେଁ; ବ୍ୟକ୍ତିମାନବର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନରେ, ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତାରେ ନୁହେଁ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ 'ମୋକ୍ଷ' କିନ୍ତୁ ଠିକ୍ ତାର ଓଲଟା । ତା' ସବୁ ଶରୀରୀ ସତ୍ତାଙ୍କ ଜୀବନ୍ତ ମିଳନ । ତାହା ଆସେ ତାଙ୍କ ନିଜ ଜୀବନରେ, ଇହଲୋକରେ, ଏଇ ପୃଥିବୀରେ ପ୍ରକୃତି ବକ୍ଷରେ, ସେଇ ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରେ, ମଣିଷ କେବଳ ତାକୁ ଅନୁଭବ ଓ ଉପଭୋଗ କରେ ନାହିଁ, ତାହା ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିଦିଏ, ମାନବିକତାର ଅସରନ୍ତି ଉତ୍ସକୁ ।

ପ୍ରକୃତି, ମାନବ ଓ ମାନବିକତାର ମିଳନ ହୁଏ ସେଇ ମୋକ୍ଷର ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ସର୍ବାଙ୍ଗୀନ ରୂପ । ସେଠି ମଣିଷ ପାଏ ତାର ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ବିକାଶର ଅଯାଚିତ ଅବଦାନ । ମାନବିକତା ଲାଭ କରେ ତାର ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତିର ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ଆଶୀର୍ବାଦ । ପ୍ରକୃତି ପଲ୍ଲବିତ ହୋଇ ଉଠେ ମାନବିକତା ମଳୟର ସ୍ପର୍ଶରେ ।

ତାର ସଂକେତ ଦିଏ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ।

ଦଶମ ସର୍ଗ

ଚେତନାର ଉନ୍ମେଷ

ଲୋକ ଅଛନ୍ତି, ଯେଉଁମାନେ ଦାବି କରନ୍ତି ଯେ ଭଗବାନଙ୍କ ମନର କଥା ତାଙ୍କୁ ଜଣା । ସେମାନେ ଭଗବାନଙ୍କ ଅନ୍ତରର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ବୁଝନ୍ତି, କହନ୍ତି ଯେ ଚେତନାଟା ହେଲା ମଣିଷ ପ୍ରତି ଭଗବାନଙ୍କ ବିଶେଷ ଅବଦାନ । ସେ କେବଳ ମାତ୍ର ମଣିଷକୁ ଦେଇ, ପଶୁଠାରୁ ତାକୁ ଅଲଗା କରି ଦେଇଛନ୍ତି । ସେ ଚେତନାକୁ ଭଗବାନ ସବୁ ମଣିଷକୁ କିନ୍ତୁ ସମାନ କରି ଦେଇନାହାନ୍ତି । ଅସମାନ କରି ବାଣ୍ଟିଛନ୍ତି । ତେଣୁ ମଣିଷ ସମାନ ନୁହେଁ । ତାଙ୍କ ଭିତରେ ଅସାମ୍ୟ ରହିଛି । ମଣିଷଙ୍କ ଭିତରେ ସେ ଅସମତା ହେଲା ବିଭୁଦତ୍ତ,- ତାର ଅନ୍ୟଥା ନାହିଁ ।

ଅତଏବ ଚେତନା, କେବଳ ମଣିଷ-ପଶୁ ମଧ୍ୟରେ ନୁହେଁ, ମଣିଷ-ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟର ମୂଳକାରଣ । ସେଇ ମୂଳ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଯଦି ଲୁଚିଯାଏ, ତେବେ ହୁଏତ ମଣିଷମାନେ ପଶୁ ହୋଇଯିବେ, ନ ହେଲେ ପଶୁଗୁଡ଼ାକ ମଣିଷ ହୋଇଯିବେ । ତେଣେ ସେମିତି ମଣିଷ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ଅସମତା ଲୋପ ପାଇଯିବ । ସବୁ ମଣିଷଙ୍କ ଚେତନା ସମାନ ହୋଇଯିବ । ସମସ୍ତେ ସମାନ ଚେତନଶୀଳ ହେବେ । ତା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ, ଯେହେତୁ ଭଗବାନଙ୍କ ସୃଷ୍ଟିର ନିୟମର ଲଙ୍ଘନ । କିନ୍ତୁ ଯେତେବେଳେ ଚେତନା ବିନା ମଣିଷ ନାହିଁ; ତେଣୁ ବିନା ଅସମତାରେ ମଣିଷର ଅବସ୍ଥିତି ନାହିଁ । ଅତଏବ ଯେଉଁ ଚେତନା ଲାଭ କରି ପଶୁ ମଣିଷ ହେଲା, ସେଇ ଚେତନାର ଅଭାବରେ ଅର୍ଥାତ୍, ଅସାମ୍ୟ ତାଡ଼ନାରେ ମଣିଷ ପଶୁ ଆଡ଼କୁ (ଅମାନବିକତା ଆଡ଼କୁ) ଗତିକରେ । ଇଏ ହେଲା ବିଭୁଦତ୍ତ ଚେତନାର ନିଗୂଢ଼ ରହସ୍ୟ । ସେହି 'ବିଭୂଦତ୍ତ' ଚେତନା ଉପରେ ମରଣ ମାଡ଼ ଚଢ଼ାଏ ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନା - ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପ୍ରବାହ ସୃଷ୍ଟି ଦ୍ୱାରା । କାରଣ, ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ମାନବିକ, ତାହା ଐଶ୍ୱରିକ ନୁହେଁ । ଯାହା ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନାର ବିରୋଧୀ, ତାହା ମାନବିକ ଚେତନାର ଶତ୍ରୁ । ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ମାନବିକତାର ଚିରନ୍ତନ ପ୍ରତୀକ । ଯାହା ସେଇ ମାନବ ଚେତନାର ବିରୋଧୀ ତାହା ଖୋଦ୍ ସେହି ଚେତନାର ପରିପନ୍ଥୀ । କାରଣ ଚେତନା ହେଲା ସବୁ କାଳେ ସବୁ ଯୁଗେ ମାନବର ଚେତନା । କସ୍ମିନ୍ କାଳେ ତାହା ଅନ୍ୟ କାହାର ଚେତନା ହୋଇ ନ ପାରେ । ପଶୁ ବା ଦେବତା କେହି ଚେତନାର ଅଧିକାରୀ ନୁହନ୍ତି । ତାହା ମଣିଷର

ଖାସ୍ ଗୁଣ । ମଣିଷ ସହିତ ତାର ଜନ୍ମ ଓ ବିକାଶ । ସେହି ମାନବତାର ପ୍ରତିଫଳନକୁ ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥ, ତାଙ୍କର ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଦ୍ୱାରା ଧାରଣ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ।

ଐଶ୍ୱରିକ ଚେତନା ଓ ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନା ଏ ଦୁହେଁ କେବଳ ଗୁଣାତ୍ମକ ଭାବେ ଫରକ୍ ନୁହନ୍ତି, ସେମାନେ ପରସ୍ପରର ବିରୋଧୀ । ଗୋଟିଏ ଈଶ୍ୱର ଦତ୍ତ ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟି ସମାଜ ଜାତ, ଗୋଟିଏ ଚିରନ୍ତନ ହେଲେ ଅନ୍ୟଟି ଚିର ଗତିଶୀଳ, ଗୋଟିକର ଲକ୍ଷ୍ୟ ସେଇ ଚେତନାର ଉପଲବ୍ଧି ହେଲାବେଳେ ଅନ୍ୟଟିର କାର୍ଯ୍ୟ ହୁଏ ସେଇ ଚେତନାର କ୍ରମାଗତ ବିକାଶ । ଗୋଟିଏ ଆତ୍ମ ଉପଲବ୍ଧିକୁ ଆପଣାର ଧ୍ୟେୟ କଲାବେଳେ ଅନ୍ୟଟି ଧରେ ମାନବ ସମାଜର ଚରମ ଉତ୍କର୍ଷକୁ । ଚିନ୍ତା ଭାବନା ଓ ମନନ ଗୋଟିକର ଜୀବନର ଆଧାର ହେଲାବେଳେ, ପ୍ରକୃତିର ଭୌତିକ ନିୟମ ହୁଏ ଅନ୍ୟଟିର ଶକ୍ତିର ଆକାର । ଜଣେ ଅସାମ୍ୟକୁ ମୂଳ କରି, ସେଇଠି ଆପଣାର ଗତିକୁ ସମାପ୍ତ କଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟ ଜଣେ ସେଇ ଅସାମ୍ୟକୁ ଧ୍ୱଂସ କରି ସଦା ଅଗ୍ରସର ହୁଏ ସାମ୍ୟର ଅସରନ୍ତି ପଥରେ – ବିକାଶର ଅନନ୍ତ ଦିଗକୁ । ତାହା ହିଁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନାର ଚରମ ସାର୍ଥକତାକୁ ।

ଚେତନା ମାତ୍ରେ ମାନବର ଚେତନା । ମାନବତାର ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ନିର୍ଭର କରେ ସେଇ ଚେତନାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିବାରେ । ତାକୁ କ୍ରମାଗତ ଅଧିକ ଅଗ୍ରସର ଓ ଉପଲବ୍ଧି କରିବାରେ – ମୋଟ ଉପରେ ତାର ଉତ୍କର୍ଷ ସାଧନରେ । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ପରମାତ୍ମା ହେବାରେ ତାଙ୍କ ଚେତନା ଐଶ୍ୱରିକ ହୋଇଯାଏ । ଚେତନାର ମୂଳ ଚରିତ୍ର ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଓଲଟିଯାଏ । ତାକୁ ବୁଝିବା, କରିବା ଓ ବୃଦ୍ଧି କରିବା ପରିବର୍ତ୍ତେ, ତାକୁ ଭଜିବା, ସେଥିରେ ମଜିବା ଓ ତାଙ୍କୁ ଦୃଢ଼ ରଖିବା ହୁଏ ମଣିଷର ଧର୍ମ । ବୁଝିବା ଅର୍ଥ, ଚେତନାର ଜନ୍ମ ବୃଦ୍ଧି ଓ ବିକାଶକୁ ଅନୁସରଣ କରିବା, ସେ ଦିଗରେ ନିଜର ସେହି ଚେତନାକୁ କାର୍ଯ୍ୟରେ ରୂପାୟିତ କରି ଆଗେଇଯିବା । ଭଜନର ଅର୍ଥ ହେଲା, ଆଖିବୁଜି ସ୍ତୁତି ଓ ଆରଧନା କରିବା । ତାକୁ ଅନ୍ଧଭାବେ ମାନିବା । ସେଥିରେ ମଜିବାର ଅର୍ଥ, ତାର ମହିମା କୀର୍ତ୍ତନରେ ଭୋଳ ହେବା । ସେଇ ଚେତନାର ଐଶ୍ୱରିକ ଚରିତ୍ର ହେଲା, ତାକୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଭଳି ଅବ୍ୟକ୍ତ, ଅବୋଧ ଓ ରହସ୍ୟମୟ କରିଦେବା । ଯେଉଁ ଚେତନା ସକଳ ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନର ଚାବିକାଠି, ତାହା ରହସ୍ୟମୟ ହେବାରେ ମଣିଷ ପହଞ୍ଚିଯାଏ ରହସ୍ୟବାଦରେ । ରହସ୍ୟବାଦ ଦ୍ୱାରା ରହସ୍ୟର ଉଦ୍‌ଘାଟନ, ଗଙ୍ଗା ଜଳରେ ଗଙ୍ଗାପୂଜା ଭଳି ଏକ ପବିତ୍ର ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ବିଶ୍ୱାସ । ସେଇ ବିଶ୍ୱାସର ଗୋଲକଧନ୍ଦା ଭିତରେ ମଣିଷ ଘୂରିବାରେ ଲାଗିଛି ।

କିନ୍ତୁ ଚେତନା, ମଣିଷର ଏକ ଗୁଣ । ମଣିଷର ଚେତନା, ତାର ଜନ୍ମ ଓ ବିକାଶ ସହିତ ଜଡ଼ିତ । ତେଣୁ ମଣିଷର ପରିବର୍ତ୍ତନ ସହିତ ତାର ଚେତନାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଅତି ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ, ଚେତନା ଉଭୟ ପାଶବିକ ଓ ମାନବିକ । କାରଣ ଆଦିମ ଚେତନା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ, ସଦ୍ୟ ପ୍ରକୃତି ଓ ସାମାଜିକ ପ୍ରପଞ୍ଚ ସହିତ ସିଧା ବନ୍ଧା, ତାର ଅଧୀନ । ମଣିଷ ଉପରେ, ପ୍ରକୃତିର ମୌଳିକ ଶକ୍ତିର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ । ପ୍ରକୃତି ସର୍ବ ଶକ୍ତିଶାଳୀ, ଏକ ବାହ୍ୟ ଶକ୍ତି ଭାବେ ମଣିଷର ଶାସକ ଓ ଦମନକାରୀ । ତାହା ସହିତ ମଣିଷର ସଂପର୍କ ପୁରାପୁରି ପଶୁର ସଂପର୍କ ଭଳି । ପ୍ରକୃତି ଆଗରେ ସେ ସଦା ଭୟ ବିହ୍ୱଳ । ସେ ପ୍ରକୃତିକୁ ଆଦୌ ପ୍ରଭାବିତ କରିପାରେ ନାହିଁ । ସେହି ସତ୍ତା, ଯିଏ କି, ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରକୃତିକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ, ତାର ନିଜର ପ୍ରକୃତିରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସି ନାହିଁ ।

ଅର୍ଥାତ୍, ପ୍ରକୃତି ମଣିଷ ଭିତରେ ସେ ଯାଏ ଚେତନଶୀଳ ହୋଇନାହିଁ । ଚେତନାର ବିକାଶ ଘଟିନାହିଁ ।

ଚେତନା ବୋଇଲେ, ତାହା କେବଳ ମଣିଷର ନିଜସ୍ୱ, ତାହା ଅନ୍ୟଠାରେ ନାହିଁ । ମଣିଷ କ୍ଷେତ୍ରରେ ହିଁ ତାହା ବାସ୍ତବ ଓ ଯଥାର୍ଥ । ଚେତନାର ସେଇ ସାମାଜିକ ରୂପ ପ୍ରକାଶ ପାଏ ଭାଷାରେ । ଭାଷା ଚେତନା ଭଳି ପୁରାତନ । ଭାଷା ଯେତିକି ପ୍ରାଚୀନ ଚେତନା ସେତିକି ପ୍ରାଚୀନ । ଭାଷା ହେଲା ବ୍ୟବହାରିକ କାର୍ଯ୍ୟ, ଚେତନାର ବାସ୍ତବ ପ୍ରକାଶ । ତାହା ଖାସ୍ କେବଳ ଜଣଙ୍କ ପାଇଁ ରହି ନ ପାରେ । ଭାଷା ମୋ ନିଜର ନୁହେଁ, ଅନ୍ୟ ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ରହିଛି । ତାଙ୍କ ପାଇଁ ରହିବା ହେତୁ ହିଁ କେବଳ ମୋ ପାଇଁ ରହୁଛି । ଭାଷା ଚେତନା ଭଳି ଆବଶ୍ୟକତା ଭିତରୁ ଉଦ୍ଭୁତ । ଅନ୍ୟ ଲୋକଙ୍କ ସହିତ ଯୋଗାଯୋଗ, ଆଦାନପ୍ରଦାନ ଅର୍ଥାତ୍, ସଂପର୍କର ପ୍ରୟୋଜନ ଭିତରୁ ତାର ଜନ୍ମ ।

ସେହି ସଂପର୍କଟା ସମ୍ବନ୍ଧର କଥା । ସମ୍ବନ୍ଧଟା ପୁରାପୁରି ଏକ ସାମାଜିକ ବିଷୟ । ସମ୍ବନ୍ଧ ରହିଛି ଅଥଚ ମଣିଷ ନାହିଁ, କିମ୍ବା ମଣିଷ ରହିଛି, ସମ୍ବନ୍ଧ ନାହିଁ-ଏହା ହୋଇ ନ ପାରେ । ସମ୍ବନ୍ଧ ଗୋଟିଏ ପକ୍ଷର କଥା ନୁହେଁ । ଦୁଇ ପକ୍ଷର ଯୋଗାଯୋଗକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ସମ୍ବନ୍ଧ କେବଳ ମଣିଷ ଲାଗି ରହିଛି ପଶୁ ଲାଗି ନୁହେଁ । ଅନ୍ୟ ସହିତ ପଶୁର ସମ୍ବନ୍ଧ, ସମ୍ବନ୍ଧ ଭାବରେ ରହି ନାହିଁ ।

ସେଇ ସମ୍ବନ୍ଧର ଆବଶ୍ୟକତା, ତାର ପାଖର ଲୋକଙ୍କ ସହିତ ମିଳାମିଶାର ପ୍ରୟୋଜନ ଯୋଗୁ ମଣିଷ ଲାଗି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇଉଠେ । ସେଇ ଯେଉଁ ଆବଶ୍ୟକତାର ଅନୁଭୂତି ବା ଚେତନା, ସେଇଠୁଁ ସମାଜରେ ବାସ କରିବାର ଚେତନାର ଆରମ୍ଭ । ସେହି ପ୍ରକାରର ଚେତନା ତାର ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ପଶୁ ଓ ମାନବ ଉଭୟଙ୍କର ରହିଛି । ତାର ସୂଚନା ସାହିତ୍ୟରେ ମିଳେ । ଗୋଷ୍ଠ (ଗୋଠ) ଓ ଗୋଷ୍ଠୀ, ପଲ୍ଲ ଓ ପଲ୍ଲୀ, ଯା ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ପଶୁର ସଂପର୍କକୁ ଓ ଅନ୍ୟଟି ମଣିଷର ସଂପର୍କକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ସେଇ ସମ୍ବନ୍ଧର ଫରକ, ପ୍ରଥମେ କେବଳ ଗୋଷ୍ଠୀ-ଚେତନା, ଏକାଠି ଗୋଠ ବାନ୍ଧି ରହିବା । ମଣିଷ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେହି ଚେତନାର ପାର୍ଥକ୍ୟ ହେଲା— ତାହା ପ୍ରବୃତ୍ତିର ସ୍ଥାନ ନେଇଥାଏ । କିମ୍ବା ମଣିଷର ସେଇ ପ୍ରବୃତ୍ତି ହେଲା ଏକ ଚେତନର ବିଷୟ । ପଶୁର "ଗୋଠ ଭାବ" ମଣିଷର ଗୋଷ୍ଠୀ ଚେତନାରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ ।

ଆଦିମ ଅଧିବାସୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ତାଙ୍କର ଉତ୍ପାଦନଶୀଳତାର ବୃଦ୍ଧି ଓ ପ୍ରସାର ସହିତ ଚେତନା ବିକାଶ ଲାଭ କରିଛି । ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି, ଲୋକସଂଖ୍ୟା ଓ ପ୍ରୟୋଜନର ବୃଦ୍ଧି ସହିତ ଦେଖା ଦେଇଛି ଶ୍ରମର ବିଭାଜନ ।

ଶ୍ରମ ବିଭାଜନ ପ୍ରକୃତରେ ସେତିକିବେଳେ ଆସେ, ଯେଉଁ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଭୌତିକ (ଶାରୀରିକ) ଓ ମାନସିକ ଶ୍ରମ ମଧ୍ୟରେ ବିଭାଜନ ଦେଖାଦିଏ । ଆଉ ଠିକ୍ ସେହି ମୁହୂର୍ତ୍ତ ପରଠାରୁ ଚେତନା ପ୍ରକୃତରେ ଆପଣାର ପ୍ରଶଂସା ଓ ଗୌରବ ଗାନରେ ମାତିଯାଏ । ଚେତନା, ଉପସ୍ଥିତ ବ୍ୟବହାରିକ କାର୍ଯ୍ୟର ଚେତନା ନ ହୋଇ, ତାହା ଆଉ ଏକ ଖାସ୍ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବିଷୟ ହୋଇଯାଏ । ବସ୍ତୁତଃ ତାହା କିଛି ଗୋଟାଏ ଜିନିଷକୁ ପ୍ରକାଶ ନ କରି, କିଛି ଗୋଟାକୁ ବାସ୍ତବରେ ପ୍ରକାଶ କରୁଛି ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରେ । ସେହିଦିନୁ ଚେତନା ଆପଣାଙ୍କୁ

ଜଗତରୁ ମୁକ୍ତ କରିବା ଅବସ୍ଥାରେ ରହିଛି । ତାହା 'ନିର୍ମଳ ବିଶୁଦ୍ଧ' ତତ୍ତ୍ୱ, ବ୍ରହ୍ମତତ୍ତ୍ୱ, ଧର୍ମନୀତି, ଦର୍ଶନ ଆଦିର ଗଠନ କରିବା ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହୋଇଛି ।

"Division of labour only become truly such from the moment when division of material and mental labour appears. From this moment on-wards, consciousness can really flattered itself that it is something other than conciousness of existing practice, that it realy represents something without representing something real; from now on conciousness is in a position to emancipate itself from the world and proceed to the formation of 'pure' theory, theology, philosophy, morality etc. (German Ideology –Marx))

ଚେତନାର ଜଗନ୍ନାଥ ଚରିତ୍ର

ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନା, ଅନ୍ୟ ସବୁ ଚେତନାଠାରୁ ମୌଳିକ ଭାବେ ଫରକ । ତାର ସେହି ପାର୍ଥକ୍ୟର ମୂଳ ଚେତନାର ଧାରଣାରେ ନାହିଁ, ତା ରହିଛି ଧାରଣାର ଚେତନାରେ , ଚେତନା ପ୍ରତି ମଣିଷର ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀରେ । ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟି, ଗୂଢ଼ ଓ ରହସ୍ୟ ମନ ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟି ହେଲା ସ୍ୱଷ୍ଟ ଓ ବାସ୍ତବ । ଚେତନା ରହସ୍ୟମୟ ହୋଇଯାଏ ଯେତେବେଳେ ମଣିଷ ଭାବେ ଚେତନଟା ତା ନିଜ ଭିତରେ ନାହିଁ, ତାର ବାହାରେ ରହିଛି, ତେଣୁ ସେ ଚେତନାକୁ କସ୍ତୁରୀ ମୃଗ ଭଳି ଖୋଜି ବୁଲେ ଓ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ମଣିଷ ତାକୁ ଖୋଜିବାରେ ଲାଗିଛି ।

ଚେତନାର କ୍ଷେତ୍ର ହେଲା ମଣିଷର ମନ, ଚିନ୍ତା, ତାହା ତାର ମସ୍ତିଷ୍କର କାମ । ଶ୍ରମର କ୍ଷେତ୍ର ହେଲା, ମଣିଷର ଶରୀର ତା, ତାର ହାତର କାର୍ଯ୍ୟ । ମନ ଓ ଶରୀର ଏ ଦୁହିଁଙ୍କୁ ଧରି ମଣିଷ ଗଢ଼ା । ସେ ଦୁହେଁ ବା ଦୁହିଁଙ୍କର କାମ ହେଲା ମଣିଷର କର୍ମ, – ମାନବ କର୍ମ । ସେହି କର୍ମ ଭିତରେ ସେ ଦୁହିଁଙ୍କର ଜନ୍ମ ଓ ବିକାଶ । ସେହି କର୍ମର ବିଭାଜନରେ ଶାରୀରିକ ଓ ମାନସିକ କର୍ମର ବିଭାଜନ । ସେହି ଦୁଇ (ଶାରୀରିକ ଓ ମାନସିକ) କର୍ମ ଭିତରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ସୃଷ୍ଟିକୁ ଧରି ଶ୍ରେଣୀ ଭିତ୍ତିକ ସମାଜର ସୂତ୍ରପାତ । ଏସବୁ ବିଷୟରେ ପୂର୍ବରୁ ଆଲୋଚିତ ହୋଇଛି । ଦେଖାଯାଇଛି ଯେ, ଏକ ଦିଗରେ ଭୌତିକ ସଂପଦ, ପାହାଡ଼ ସଦୃଶ ଠିଆ ହେଲା ଯେତେବଳେ, ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଜ୍ଞାନର ଚିନ୍ତାତୀତ ଦ୍ୱାର ଖୋଲି ଯାଇଛି । ତେଣେ ମଣିଷ, ମାନବିକତାର ସକଳ ଉପାଦାନ ସୃଷ୍ଟି କରି ନିଜେ ଅଧିକ ଅମାନବିକ ହୋଇ ପଡୁଛି ।

ସେହି ଆଦିମ ଜଗନ୍ନାଥ-ସମାଜର ସମାଧି ଉପରେ ଗଢ଼ି ଉଠିଛି ଆଜିର ଏଇ ମହାନ୍ ମାନବ ସଭ୍ୟତା । ତାହା ସହିତ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନାର ରହସ୍ୟ, ଯାର ମର୍ମ୍ମ ଲାଭ କରିବା ମଣିଷର କାମ୍ୟ ।

ମନେ ରଖିବାକୁ ହେବ, ବର୍ତ୍ତମାନର ସଭ୍ୟତା, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟର ବିଲୁପ୍ତି ଓ ଅସାମ୍ୟର କ୍ରମାଗତ ବିକାଶର ଫଳ, ତାର ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ପରିଣାମ । ସେହି ଅସାମ୍ୟର ବିସ୍ତାର ବିନା ବର୍ତ୍ତମାନ ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶ ଅସମ୍ଭବ । ସେହି ସାମ୍ୟରୁ ଅସାମ୍ୟକୁ ଗତି କରିବା

ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ଏକ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ । ତେଣୁ ସେହିପରି ଏକ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦ୍ୱାରା କେବଳ, ବର୍ତ୍ତମାନ ଅସାମ୍ୟରୁ ସାମ୍ୟକୁ ଗତି କରିବା ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରେ । ସେଠି ସାମ୍ୟରୁ ଅସାମ୍ୟକୁ ଗତି ମାନବ ସଭ୍ୟତାର ଅଗ୍ରଗତି ଲାଗି ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ହେଲେ, ତେବେ ଏବେ ଅସାମ୍ୟରୁ ସାମ୍ୟକୁ ଗତି, ମାନବ ସଭ୍ୟତାର ଅଗ୍ରଗତି ଲାଗି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ହେବା ସ୍ୱଭାବିକ । ସାମ୍ୟ ଓ ଅସାମ୍ୟକୁ ଛାଡ଼ି ଦେଲେ ସେହି ଗତିର ଆଉ ତୃତୀୟ ବିକଳ୍ପ କିଛି ନାହିଁ । ଅସାମ୍ୟ, ଅମାନବିକତାର ମୂଳମନ୍ତ୍ର । ତାହା ମାନବିକତାର ଦିଗରେ ଯେତେ ଭବାଦାନ ସୃଷ୍ଟି କଲେ ବି ତାକୁ ତା'ର ପ୍ରାଣ ପ୍ରଦାନ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ;—ଯାହା କି କେବଳ ସାମ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରେ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭାବ, ସେହି ମାନବିକ ଭାବ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ, ସେ ଭାବର ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ । ତେଣୁ ସାମ୍ୟର ବିକଳ୍ପ ବିହୀନ ଭବିଷ୍ୟତ ହେଉଛି ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ସେହି ଭାବର ବିଧିସିଦ୍ଧ ଆହ୍ୱାନ—ମାନବିକତାର ଅମ୍ଳାନ ଇତିହାସର ।

ଅତଏବ, ସାମ୍ୟର ବିଲୁପ୍ତିରେ ଅସାମ୍ୟର ଆବିର୍ଭାବ, ଏବଂ ପୁଣି ସେହି ଅସାମ୍ୟର ସଚେତନ ବିଲୁପ୍ତିରେ ସାମ୍ୟର ପ୍ରକାଶ, ଏଇ ହେଲା ମଣିଷ ସମାଜର ବିକାଶର ଧାରା । ବିଲୁପ୍ତିର ବିଲୁପ୍ତି ଯାହା ବିକାଶର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ନିୟମ, ତାହାହିଁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଙ୍ଗ, ତାର ଜୀବନୀ ଶକ୍ତି । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, —ଆଦିମ ସାମ୍ୟ, ତା ପରକୁ ଅସାମ୍ୟର ବିକାଶ ଭିତରେ ତାର ବିଲୁପ୍ତିର ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି କରି ଗତି କରେ ସେହି ଚିର ମୁକୁଳିତ ସାମ୍ୟର ଉତ୍ତୁଙ୍ଗ ଶିଖରକୁ । ସାମାଜିକ ବିକାଶର ସେହି ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରବାହ ମଧ୍ୟରେ ଭାସିଯାଏ, ସବୁ ବିଭ୍ରାନ୍ତ ଚେତନାର ପୁଞ୍ଜିଭୂତ ଆବର୍ଜନା । ସେଥିରୁ ବାଦ୍ ପଡ଼େ ନାହିଁ, ପ୍ରଚଳିତ 'ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନାର' (ଐଶ୍ୱରିକ) ରହସ୍ୟ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଓ 'ପ୍ରଚଳିତ ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନା' ମଧ୍ୟରେ ଆକାଶ ପାତାଳ ଫରକ୍ । ସେ ଦୁଇଟି, ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ବିଷୟ । କେହି କାହାକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ସବୁ ପୂଜା ଆରାଧନା, ପ୍ରଚାର ପ୍ରବଚନ ଚାଲେ ଚେତନାକୁ ଧରି । କାରଣ ଚେତନାରେ ରହିଛି ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗ । ଅର୍ଥାତ୍ ; ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଭକ୍ତିର ଭାବ, ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ସୁଖର ଆଶା, କିନ୍ତୁ ଭାବଟା ହେଲା, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିଜର, ସ୍ୱ ଭାବର ପ୍ରକାଶ । ତାହା ତେଣୁ ମଣିଷ ଲାଗି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ନିରର୍ଥକ ।

ଅଥଚ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଯଦି ସର୍ବୋଚ୍ଚ ମାନବିକ ହୁଏ, ତେବେ ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ତାଠାରୁ ବଳି ଅଧିକ ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଆଉ କିଛି ନାହିଁ । ସେହି ଭାବ ଯଦି ସ୍ୱ-କୀୟତା ହେଲା, ତେବେ ତାହା ବିନା ଜଗନ୍ନାଥ, ନିଜତ୍ୱହୀନ, ଅନ୍ତସାର ଶୂନ୍ୟ, ଏକ ନାମ ମାତ୍ର । ତାଙ୍କର ସେହି ଭାବର ବିଲୁପ୍ତିରେ ଚାରିଆଡ଼େ ଦେଖାଦେବ ଘୋର —ଅଭାବର ରାକୁତି । ମଣିଷ ହେବ ଲକ୍ଷ୍ୟହୀନ, ସମାଜ ଘୁରିବ ଦିଗ ଭ୍ରଷ୍ଟ ହୋଇ ।

ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଜଗତରେ ଚେତନା ବୋଇଲେ ମଣିଷର ଚେତନା, ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନା ବୋଇଲେ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସେହି ମଣିଷର ଚେତନା, ତାର ଚିନ୍ତା, ଚିନ୍ତନ । ଅତଏବ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ସମାଜରେ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ରୂପାୟିତ ହେଲା ବେଳେ, ପ୍ରଚଳିତ,— ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନା, ବ୍ୟକ୍ତି ମାନସରେ ପ୍ରତିଫଳିତ ହୁଏ, ପରମ ବ୍ରହ୍ମରେ, ବିଲୟର ମୋକ୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତିର ଧାରଣା ରୂପରେ । ତେଣୁ କ୍ରମାଗତ ବିକାଶ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲାବେଳେ ଅବିଳମ୍ବେ ବିଲୟ (ମୋକ୍ଷ) ପ୍ରାପ୍ତି ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥ

ଚେତନାର ଆକାଂକ୍ଷା । ବିକାଶ ଓ ମୋକ୍ଷ, ଏ ଦୁହିଁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମିଳନର କୌଣସି ସେତୁ ନାହିଁ । ଗୋଟିକର ଉପସ୍ଥିତି ଅନ୍ୟଟିର ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ବହିଷ୍କାର କରେ ।

ଅଗ୍ନି, ସବୁକୁ ପୋଡ଼ି ପାଉଁଶ କରିଦିଏ । ସମସ୍ତଙ୍କୁ ପେଷି ସମାନ କରିଦିଏ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ । ହେଲେ, ଅଗ୍ନି ଭଳି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରେ ବି ଫରକ ରହିଛି । ଅରଣ୍ୟ ଅଗ୍ନି, ଅଣୁର ଅଗ୍ନି, ରଶ୍ମୀର ଅଗ୍ନି,— ଅଗ୍ନି ଭାବରେ ଏ ସମସ୍ତ ସମାନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ, ସେମାନେ ତାଙ୍କ ଜନ୍ମ ପ୍ରକୃତି ଓ ପ୍ରୟଗୋରେ ଏକା ଭଳି ନୁହନ୍ତି,– ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ, ଯେମିତିକି, ଆଦିମ ମାନବ, ଆଜିର ମାନବ, ଆସନ୍ତା କାଲିର ମାନବ,–ମାନବ ଭାବରେ ସମସ୍ତେ ସମାନ ହେଲେ ବି, ତାଙ୍କର ଜୀବନର, ଆଚାର ଚରିତ୍ରରେ ଓ ଆଶା ଅକାଂକ୍ଷାରେ ଏକା ଭଳି ନୁହନ୍ତି । ତାଙ୍କର ସେହି ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି, ତାଙ୍କର ଜନ୍ମଜାତ ସାମାଜିକ ବିକାଶର ବ୍ୟବଧାନ ଭିତରେ । ତା ହେଉଛି, ଝକ୍‌ମକି ଅଗ୍ନିଜାତ ସମାଜର ସାମ୍ୟ ଓ କଂପୁଟର ଗଣନାପ୍ରାପ୍ତ ସମାଜର ସାମ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ବ୍ୟବଧାନ ବା ପାର୍ଥକ୍ୟର ଭିତ୍ତି ।

ଅଥଚ 'ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନା', ସବୁବେଳେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭଳି ପଙ୍ଗୁ ଓ ସ୍ଥାଣୁ, ସେଠି ସାମାନ୍ୟ ହଲଚଲର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ, ତାହା ସେମିତି ସମାନ । କାରଣ ତାହା ବିକାଶହୀନ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, କିନ୍ତୁ, ମୂଳତଃ ମାନବର ଭାବ । ମାନବ ଭଳି ତାହା ବିକାଶଶୀଳ, ପ୍ରକୃତିର ସନ୍ତାନ ଭାବେ, ତାର ବିକାଶ ନିୟମ ସ୍ରୋତରେ ସେ ପ୍ରବାହିତ । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ-ଚେତନା, ଐଶ୍ୱରିକ, ତାର ସେହି ଐଶ୍ୱରିକତା, ତାର ବିକାଶର ଚରିତ୍ରକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରେ । ତାକୁ ସଦା ନିତ୍ୟ, ଶାଶ୍ୱତ, ସନାତନ କରି ରଖେ । ସେଥିରେ କୌଣସି କ୍ଷୟ-ବୃଦ୍ଧି, ଉତ୍କର୍ଷ-ଅପକର୍ଷକୁ ବରଦାସ୍ତ କରେ ନାହିଁ । ସାମାନ୍ୟ ବ୍ୟତିକ୍ରମକୁ ଚରମ ପାପାଚାର ବୋଲି ଜ୍ଞାନ କରେ । ତେଣୁ, ତାହା ଏକ ବିକାଶ ବିହୀନ –ପ୍ରାକୃତିକ ସତ୍ତା ଭାବେ ଦେଖାଦିଏ । ଜଗନ୍ନାଥ-ଚେତନାରେ, ବିକାଶ ବା ପରିବର୍ତ୍ତନର କୌଣସି ଛିଦ୍ର ଖୋଜିବାକୁ ଯିବା ମାନେ ଖୋଦ୍ ଭଗବାନଙ୍କ ପୂର୍ଣ୍ଣତାକୁ ପ୍ରଶ୍ନ କରିବା । ସେ ଯେ ଅବୋଧ, ଅଖଣ୍ଡ, ଅଲୌକିକ, ତାଙ୍କର ସେହି ମୂଳ ଚରିତ୍ରକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା । ତଦ୍ୱାରା ଜଗନ୍ନାଥ-ଚେତନା ତା'ର ଅଲୌକିକତା ହରାଏ ।

ତାହା ଲୌକିକ ଧାରଣାର ପ୍ରତିଫଳନ, ଓ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ । ସେଥିଲାଗି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଚେତନାର ନାନା ବ୍ୟାଖ୍ୟା, ବିଶ୍ଳେଷଣ, ଭାଷ୍ୟ ଓ ପ୍ରଚଳନ ଚାଲିଛି । ତାମାନେ, ଲୋକ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ନିଜ ଖୁସି ଅନୁସାରେ, ଦେଖିପାରେ, ଭାବିପାରେ ଓ ବ୍ୟବହାର କରିପାରେ, ଦରକାର ପଡ଼ିଲେ ତାଙ୍କୁ ପୁରା ବଦଳାଇ ଦେଇପାରେ ମଧ୍ୟ । ଫଳରେ, ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନା ହେଉଛି କାର୍ଯ୍ୟତଃ ମଣିଷର ନିଜର ଚେତନା,-ତାର ଆତ୍ମଚେତନା ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନାର ଆଖ୍ୟା-ବ୍ୟାଖ୍ୟାର ଜ୍ଞାନ ଓ ତତ୍ତ୍ୱରେ ଯେତେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟୁଥିଲେ, ବି ତାଙ୍କର ଭାବରେ କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନ ନାହିଁ । ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ସବୁ କାଳରେ ସେହିପରି ସମାନ ରହି ଆସିଛି । ତାହା ଯେପରି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଆଦିମ ସ୍ୱଭାବ, ସେହିପରି ବର୍ତ୍ତମାନର ପ୍ରଚାରିତ ଚରିତ୍ର ଭବିଷ୍ୟତର ଆକାଂକ୍ଷିତ କର୍ମ । ସେହି ଭାବରୁ ବିଚ୍ୟୁତି, ବା ସେଥିପ୍ରତି ଭ୍ରାନ୍ତ ଧାରଣା, କିମ୍ବା ସେ ଦିଗରେ ବିମୁଖତା ହେଉଛି, କାର୍ଯ୍ୟତଃ, ସେହି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ବିଦ୍ରୋହର ଘୋଷଣା, ତାଙ୍କର ସତ୍ୟତାର ଅସ୍ୱୀକୃତି, ଏବଂ

ତାଙ୍କର ଉତ୍‌କର୍ଷକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା । ଯାର ଏକମାତ୍ର ପରିଣତି ସେଇ ମାନବିକତାକୁ ହତ୍ୟା କରି, ନିଜର ଆତ୍ମହତ୍ୟା ପଥରେ ଅଗ୍ରସର ହେବା ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ହେଉଛି ମୂଳତଃ ମାନବିକ, ସାମାଜିକ୍‌, ଆଉ ବାସ୍ତବ । ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ମୂଳଭିତ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭିତରେ କେହି ଗୋଟିଏ ହେଲେ, ଏକାକି, ସଂପର୍କହୀନ ନୁହଁନ୍ତି । ଭାବନାରେ, କଳ୍ପନାରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୋଇ ନ ପାରନ୍ତି । ସେମାନେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ରୂପ ନିଅନ୍ତି ଅନ୍ୟ ସଂଗରେ, ସାମଜିକ ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରେ, ମାନବିକ ସଂପର୍କ ଭିତରେ ।

ଅଥଚ ପ୍ରଚଳିତ ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନା ହେଉଛି ଏକ ନିର୍ମଳ ତତ୍ତ୍ୱ, ବିଶୁଦ୍ଧ୍‌ ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ, ଆଉ ଗୋଟାଏ ନୀତିବୋଧ । ତାହା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଧାରଣାରୁ ଜାତ ଏବଂ ପ୍ରକାଶ ପାଏ ମଣିଷର ମାନସ ରାଜ୍ୟରେ । ଅଥଚ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ହେଲା, ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ, ଇନ୍ଦ୍ରିୟଲବ୍ଧ ଆଉ ଉପଭୋଗ୍ୟ । ଠିକ୍‌ ତାର ବିପରିତ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନା, ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ, ଇନ୍ଦ୍ରିୟାତୀତ, ଓ ଉପଭୋଗ ଶୂନ୍ୟ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଶେଷ ପରିଣତି ଇହଲୋକରେ, କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ରୂପ ନେଲା ବେଳେ ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନାର ପରିଣତି ପ୍ରକାଶ ପାଏ ବିଶ୍ୱାସ ଭିତରେ, ପରଲୋକରେ,—କଳ୍ପନା ଦ୍ୱାରା ।

ତେଣୁ ପ୍ରଚଳିତ ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନାର ଚରିତ୍ର ସତ୍ୟ ରହସ୍ୟମୟ ହୋଇ ରହିଥିଲା ବେଳେ ସଦା ଉନ୍ମୁକ୍ତ, ଜୀବନ୍ତ ରହିଥାଏ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସେହି ଚିର ନିର୍ଝରପ୍ରବାହ ।

ନିଜର ମୁକ୍ତି ଲାଗି ସମାଜକୁ ବଦଳାଇବା ଓ ପ୍ରକୃତିକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବା ଦିଗରେ ମଣିଷ ସଚେତନ ନୁହେଁ । ସେ ବାଟରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ଜାହିର୍‌ କରିବାର ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥା ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ନ ଦେଖି ସେ ଖୋଜୁଛି ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ । ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥାକୁ ବଦଳାଇ ନ ପାରିଲା ବେଳେ ନିଜର ମନକୁ ବଦଳାଇ ଦେବାଟା ହେଲା ତାର ମୁକ୍ତି ଲାଭର ଏକମାତ୍ର ପନ୍ଥା । ତେଣୁ ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ଅକ୍ଷତ ରଖି, ଲାଗି ପଡ଼ିଛି, ମୁକ୍ତିର ଅନୁସରଣରେ, ତାର ଚେତନା ଭିତରେ । ସଂସାରରୁ ଥରେ ବିଦାୟ ନେଲା ପରେ, ସେ କିପରି ଆଉ ଥରେ ସେଠାକୁ ଫେରି ନ ଆସିବ, ଦୁଃଖ କଷ୍ଟରେ ପୁଣି ଘାଣ୍ଟିହେବାରୁ ନିଷ୍କୃତି ପାଇବ, ତାହାହିଁ ହେଉଛି ତାର ମୁକ୍ତିର କଳ୍ପନା । ତାର ନାମ ଦେଇଛି ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ମୋକ୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତି । ନିଜର ମନ ରାଜ୍ୟରେ, ବିଶ୍ୱାସ କଳ୍ପନା ଭିତରେ ସେହି ମୁକ୍ତିକୁ କହେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ମୁକ୍ତି । ସେହି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ମୁକ୍ତି ଦିଗରେ ମଣିଷ ଅସଂଖ୍ୟ ମାର୍ଗ ତିଆରି କରିଛି । ସେ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ମାର୍ଗ ଭୌତିକ ଶୋଷଣ ବଂଧନକୁ ସେହିପରି ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ କରି ରଖନ୍ତି । ସେଥିରେ ସାମାନ୍ୟ ବ୍ୟତିକ୍ରମ ଘଟିଲେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ମୁକ୍ତି ବ୍ୟାହତ ହୁଏ । ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ମୁକ୍ତି, ତେଣୁ ଭୌତିକ ବଂଧନର କର୍ତ୍ତା, ସେହି ଶୋଷକ ଶାସକଙ୍କ ହାତରେ ଏକ ଅମୋଘ ଅସ୍ତ୍ର ହୋଇ ଆସିଛି । ମାନବିକତାର ସବୁ ଦମନ, ପୀଡ଼ନ ଓ ନିଧନର ଅଦୃଶ୍ୟ ଆବରଣ ହେଉଛି ସେହି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା । ତାହା ମଧ୍ୟ ଆଜି ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବକୁ ଗ୍ରାସ କରି ଯାଇଛି । ତାକୁ ମୁକ୍ତ ନ କରାଗଲା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଣିଷର ନିଜର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ ।

ତାକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବାର ଏକମାତ୍ର ଉପାୟ ହେଉଛି, ସେହି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଯେଉଁ ଭୌତିକ ଭିତ୍ତିରୁ ଉଦ୍‌ଭବ, ତାର ସେହି ମୂଳ ଭିତ୍ତିକୁ ସମୂଳେ ଧ୍ୱଂସ କରିବା, ମାନବତାର

ଅଖଣ୍ଡ ସ୍ରୋତକୁ ଚିରଦିନ ଲାଗି ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିଦେବା । ତାହା ସେହିପରି ଏକ ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ସଂଭବ, ଯିଏ ନିଜେ ସକଳ ଅସାମ୍ୟ, ଅନ୍ୟାୟ ଅମୈତ୍ରୀ, ଅପ୍ରୀତିର ନାଶକ, ମାନବିକ ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରତୀକ, ତାର କର୍ମର ପ୍ରେରଣା ଓ ଗତିର ସଂକେତ । ତାହା ସେହିପରି ଏକ ଶକ୍ତି-ଯିଏ ନୈତିକତାର ଉଦ୍‌ବେଳନରେ ସଦା ଉଦ୍‌ବେଳିତ, ବୌଦ୍ଧିକ ସଂପଦର ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟରେ ପରିପୁଷ୍ଟ ଓ ମାନବିକତାର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ମହତ୍ୱରେ ସଦା ଦୀପ୍ତିମନ୍ତ,–ତାହା ଏପରି ଏକ ଶକ୍ତି, ଯେଉଁଠି କି ସମନ୍ୱୟ ଘଟିଛି ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ସମଷ୍ଟିର, ମନ ଓ କର୍ମର, ଭାବ ଓ ଚେତନାର-ସେହି ହେଉଛି-ସେହି ଜଗନ୍ନାଥର ଧରଣା,— ମାନବିକତାର ରୂପାୟିତ ଚେତନା ।

ତାହା ଅପୂର୍ଣ୍ଣ, ବୋଧଗମ୍ୟ ଓ ଜ୍ଞାନ-ସାଧ୍ୟ ହେବାରେ, ତାହା ମୋକ୍ଷର ଆଧାର ମହତ୍ୱ ହରାଏ, ତାହା ନିଜେ ଆଉ ଅନ୍ତିମ ଆଶ୍ରୟ ହୋଇ ରହେ ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନା, ଖୁବ୍ ହେଲେ ଅଜ୍ଞାତର ଆବିଷ୍କାର ଉଦ୍ୟମରେ ପରିଣତ ହୁଏ । ଯିଏ ଅନ୍ତିମ ନୁହେଁ, ଅନ୍ୟର ସାପେକ୍ଷ, ସେପରି ଜିନିଷ ପ୍ରାପ୍ତିରେ, ମୋକ୍ଷର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ ନାହିଁ । ଯିଏ ନିଜେ ଅପୂର୍ଣ୍ଣ, ଅନ୍ୟର ଅଧୀନସ୍ଥ, ଲକ୍ଷ୍ୟ ଆଦର୍ଶହୀନ, ତାର ମୁକ୍ତି, ମୋକ୍ଷ, ପ୍ରଦାନର ଶକ୍ତି ବା ଅଧିକାର କାହିଁ ?

ଏ ସମସ୍ତ ପ୍ରଶ୍ନ ଜାଲରୁ ଖସିବାର ଏକମାତ୍ର ଉପାୟ ହେଲା, ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନାକୁ ଐଶ୍ୱରିକ ବିଭୂତିରେ ଭୂଷିତ କରିବା,–ଯେଉଁଠି କି ଆଉ କୌଣସି ପ୍ରଶ୍ନର ଅବକାଶ ରହିବ ନାହିଁ । ସବୁ ଅଜଣା ଜଣାର ଏକମାତ୍ର ଉତ୍ତର ହେଲା ଏକମାତ୍ର ଈଶ୍ୱର,–ଯିଏ କି ନିଜେ ଅଜଣା ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଓ 'ଚେତନାର' ବିରୋଧିତା ଅପୋଷହୀନ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରେ ମୋକ୍ଷରେ ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । କାରଣ ଭାବର ଉପଭୋଗ ଲାଗି ମୋକ୍ଷ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନାବଶ୍ୟକ । 'ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନା'ରେ ଭାବର (ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର) ସନ୍ଦେଶ ନାହିଁ । କାରଣ 'ଚେତନା' ଲାଭ ଲାଗି ତାହା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବାନ୍ତର,(ବରଂ ତାର ପରିପନ୍ଥୀ) 'ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନାର' ପରାଜୟ ବିନା ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ବିଜୟ ନାହିଁ । ଶେଷରେ ସେହି ଭାବର ଆଲିଙ୍ଗନ ବିନା 'ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନା'ର ପରିତ୍ରାଣ ନାହିଁ ।

ଆମେ ଦେଖିଛେ, ମଣିଷର ପ୍ରଥମ ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ମୋକ୍ଷ ବା ମୁକ୍ତିର ଧାରଣା ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନା ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ରହିଛି, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ-ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ କର୍ମ ବିଭାଜନ କାଳରେ ଆବିର୍ଭାବ ଘଟିଛି ଚେତନାର । ମଣିଷର ମୁଣ୍ଡ ଚିନ୍ତା କରିଛି, ହାତ କାମ କରିଛି । ଜଣେ ଯୋଜନା କଲା, ଆଉ ଜଣେ କାମ କଲା । ରାଜା ଅଦେଶ ଦେଇଛି, ରାଜ୍ୟ ଚାଲିଛି । ଚିନ୍ତା କରିବା ଲୋକେ କାମ କରିବା ଲୋକେ କ୍ରମଶଃ ଅଲଗା ହୋଇ ଯାଇଛନ୍ତି । ଚିନ୍ତାର ସେହି ସ୍ୱାଧୀନତା ବାସ୍ତବରେ, କାର୍ଯ୍ୟତଃ ପ୍ରତିଫଳିତ ହୋଇଛି । ତାହା ସାମାଜିକ ଚେତନାର ରୂପ ନେଇଛି, ଚେତନା ହେଉଛି ସର୍ବୋଚ୍ଚ କର୍ତ୍ତା– ଯାହା କି ମଣିଷକୁ, ସମାଜକୁ ଓ ସାରା ଜଗତକୁ ଚଳାଏ, ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରେ । ଶ୍ରେଣୀ

ସମାଜରେ ଶୋଷଣ ବଂଧନ ଭିତରେ ପଡ଼ି, ଘୋର ଦୁଃଖ ଯନ୍ତ୍ରଣାରେ ଘାଣ୍ଟି ହେଲାବେଳେ, ସେ ଖୋଜିଛି ସେଥିରୁ ମୁକ୍ତିର ବାଟ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନରେ ମୁକ୍ତି (ମୋକ୍ଷ) ଘେନି ଲୋକ ବ୍ୟାକୁଳ । ସେ ଦିଗରେ ପୋଥି ପୁରାଣର ଲେଖା, ଗଳାଫଟା ପ୍ରଚାରର ଅନ୍ତ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରେ ମୁକ୍ତି (ସ୍ୱାଧୀନତା) କଥା, କେହି କେବେ ସ୍ୱପ୍ନରେ ସୁଦ୍ଧା ଚିନ୍ତା କରିବାର ଜଣାନାହିଁ । କୌଣସି ଶାସ୍ତ୍ର ଦର୍ଶନ ପୁରାଣରେ ତାର ଆଲୋଚନା ନାହିଁ । କୌଣସି କାହାଣୀ କିମ୍ବଦନ୍ତୀରେ ତାର ଉଲ୍ଲେଖ ନାହିଁ । କୌଣସି ପଣ୍ଡିତ ପ୍ରବକ୍ତା ଭୁଲରେ ସୁଦ୍ଧା ତାର ସୂଚନା ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ । ସେଥିପ୍ରତି ସମସ୍ତେ ଆଖି ବୁଜି ଦେବା ବା ତାକୁ ଉପେକ୍ଷା କରିବାଟା ଯେତେ ଜ୍ଞାନଶୂନ୍ୟ ହେଲେ ବି ଆକସ୍ମିକ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଯୁଗଯୁଗ ହେଲା ଯାହା ଜମାଟ ବାଂଧିରହିଛି ତାହା ଯେତେ ଆକସ୍ମିକ ହେଲେ ବି ପ୍ରଗାଢ଼ ଅର୍ଥପୂର୍ଣ୍ଣ ।

ଧର୍ମକୁ ବାଦ ଦେଇ, ଯେଉଁମାନେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଉପରେ ଜୋର ଦିଅନ୍ତି, ତାଙ୍କର ମୁକ୍ତି (ସ୍ୱାଧୀନତା)ର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ମଧ ସୀମାବଦ୍ଧ । ତାହା ମୁକ୍ତି ସ୍ୱାଧୀନତାର ପ୍ରଚଳିତ ଧାରଣାର ପରିସର ମଧରେ ଆବଦ୍ଧ । ସାଧାରଣରେ ତାହା, ରାଜନୈତିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ, ସାମାଜିକ ନାଗରିକ ଇତ୍ୟାଦି ପ୍ରଚଳିତ ସ୍ୱାଧୀନତାର ସୀମାକୁ ଡେଇଁ ପାରେ ନାହିଁ । ସେ ସମସ୍ତ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ବିନା, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସ୍ଥିତିକୁ କଳ୍ପନା କରା ଯାଇ ନ ପାରେ ।

କିନ୍ତୁ, ସେହି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଯଦି କେଉଁଠି ଅଟକି ରହେ, ବା ସୀମିତ ହୋଇଯାଏ, ତେବେ ଜଗନ୍ନାଥ ନିଶ୍ଚୟ ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଯିବେ । ଆଉ ଜଗନ୍ନାଥ ଯଦି ନିଜେ ସୀମାତୀତ ହୁଅନ୍ତି, ତେବେ ତାଙ୍କର ସେହି ଭାବ କିପରି ବା ସୀମିତ ହେବ ? ସ୍ୱାଧୀନତାର ସ୍ରୋତ ଯଦି ଥମିଗଲା, ତାର ଶେଷ ସୀମାକୁ ମଣିଷ ଦେଖି ପାରିଲା, ଜାଣିବାକୁ ହେବ ସେ ସ୍ୱାଧୀନତା ଅପୂର୍ଣ୍ଣ, ଆଜି ନ ହେଲେ କାଲି ତାର ଶେଷ ରହିଛି, ଆଉ ଆଗକୁ ତାର ଗତି ନାହିଁ । ସେଠି ସ୍ୱାଧୀନତା ତାର ନିଜସ୍ୱ ସ୍ୱଭାବ ହରାଏ ବା ଅନ୍ୟର ଅଧୀନ ହୋଇଯାଏ । ତେଣୁ ଯାହା ଯଥାର୍ଥ ନୁହେଁ, ତାହା ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଭୂଷଣ ହେବ କିପରି ? ସ୍ୱାଧୀନତା ଆପଣକୁ ବାସ୍ତବରେ ସତ୍ୟ ବୋଲି ସାବ୍ୟସ୍ତ କରିବାରେ ହିଁ କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଅଙ୍ଗୀଭୂକ୍ତ ହୋଇପାରେ । ସ୍ୱାଧୀନତା ବୋଇଲେ ତାହା ମଣିଷର ସ୍ୱାଧୀନତା ଛଡା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ । ସେହି ସ୍ୱାଧୀନତା ମଣିଷ ପାଇଁ ସୀମାତୀତ ହେବାରେ କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଅସୀମତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରିପାରେ ।

ମଣିଷ ସ୍ୱାଧୀନତା ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ ପ୍ରତିବଂଧକକୁ ଭାଙ୍ଗି । ମଣିଷର କ'ଣ ସେହି ମୌଳିକ ପ୍ରତିବଂଧକ, କିଏ ରୋଧିକରେ ତାର ଅବାଧ ଗତିକୁ ? ପ୍ରଥମତଃ ମଣିଷ ସାମଜିକ ବନ୍ଧନରେ ବଂଧା । ସେ ସମାଜକୁ ଏଡ଼ି ଦେଇ ଯାଇ ନପାରେ । ଦ୍ୱିତୀୟରେ ସେ ପ୍ରକୃତିର ନିୟମର ଅଧୀନ । ତାକୁ ଅମାନ୍ୟ କରି ମୁହୂର୍ତ୍ତେ ରହି ନପାରେ ।

ଚେତନାରେ ମୁକ୍ତି ନା ଭାବରେ ମୁକ୍ତି

ଚେତନାରେ 'ମୁକ୍ତି' ଓ ଭାବରେ 'ମୁକ୍ତି',— ଇଏ ଦୁଇ ବିରୁଦ୍ଧାତ୍ମକ ଧାରଣା । ଚେତନାରେ ମୁକ୍ତି ହେଲା, ଅସଲରେ ମୋକ୍ଷ, ଯାହା କେବଳ, ବିଶ୍ୱାସରେ ମିଳେ,—ମଲାପରେ । ଭାବର ମୁକ୍ତି କେବଳ ମିଳେ ବାସ୍ତବରେ, ଜୀବଦଶାରେ, କାର୍ଯ୍ୟକ୍ଷେତ୍ରରେ । ଯେଉଁମାନେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଚେତନାରେ ମୁକ୍ତି ଭାବେ ବିଚାର କରନ୍ତି, ସେମାନେ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରକୃତରେ ଦେଖନ୍ତି ନାହିଁ । କାରଣ, ସେଇ 'ମୁକ୍ତି'ଟା ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରତି ଆରୋପିତ ଧାରଣା, ତାହା ତାଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ବିଷୟ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଭାବ-ମୁକ୍ତିଟା ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ପୁରାପୁରି ନିଜସ୍ୱ, ତାଙ୍କୁ ସେଥିରୁ ଅଲଗା କରି ହେବ ନାହିଁ । ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସହଜାତ । କିନ୍ତୁ ମୋକ୍ଷର ଧାରଣା ସାମାଜିକ ବିକାଶର ଗୋଟାଏ ସ୍ତରରେ ଆସିଛି । ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନର ଦୈବ୍ୟ ଦୁର୍ବିପାକରୁ ଉଦ୍ଧାର ପାଇବାର ଆବଶ୍ୟକତା ମଧ୍ୟରେ ତାହା ରହିଛି, ଶ୍ରେଣୀ ସମାଜର ବିଲୋପ ସହିତ ତାର ବିଲୋପ ସୁନିଶ୍ଚିତ । ମୋକ୍ଷ ଆବଶ୍ୟକତା ନିଷ୍ପ୍ରୟୋଜନ ହୋଇଯିବ । କିନ୍ତୁ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସମାଜ ଭିତରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ଆପଣାକୁ ସଦା ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ କରୁଥିବ । କାରଣ, ଯେଉଁ ଭୌତିକ ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାର ପରିବର୍ତ୍ତନରେ ସେହି ଚେତନାର ଜନ୍ମ, ତାର ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦ୍ୱାରା ଅନୁରୂପ ଚେତନାର ସ୍ୱାଭାବିକ ବିଲୟ, ଏବଂ ନୂତନ ଅବସ୍ଥାରେ ତାର ସହଜାତ ଚେତନାର ଆବିର୍ଭାବ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ।

ସେହି ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ବିକାଶ ଓ ମିଳନ ଭିତରେ । ମଣିଷ ଯେଉଁଠି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଭିତରେ—ବିଲୀନ ହୁଏ, ସେହିପରି ସେଠି ଜଗନ୍ନାଥ ମାନବ ପ୍ରାଣର ପ୍ରତିଟି କୋଣରେ ଆପଣାକୁ ପ୍ରାଣବନ୍ତ କରନ୍ତି । ଏଇ ହେଲା, ଚେତନାର ମୁକ୍ତି ଓ ଭାବର ମୁକ୍ତି ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ । ଚେତନାରେ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତି ଓ ଭାବରେ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତି ମଧ୍ୟରେ ଫରକ୍ । ଏହାହିଁ ହେଲା ଆରୋପିତ ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ସ୍ୱାଭାବିକ ଜଗନ୍ନାଥ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ।

ତୃତୀୟରେ, ମଣିଷ ନିଜର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଦାସ, ତାର ବିଚାର ଦ୍ୱାରା ନିଜର ଜୀବନ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ । ତେଣୁ ଅନ୍ୟର ଅଧୀନ, ଅନ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ଜୀବନ ସ୍ୱାଧୀନ ହେଲା କିପରି, ମଣିଷ ମୁକ୍ତି ପାଇଲା କେଉଁଠି ?

ତେଣୁ ମଣିଷର ପ୍ରକୃତ ସ୍ୱାଧୀନତା ରହିଛି ସେହି ସବୁ ବଂଧନକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିବାରେ । ତା ମାନେ,—ମଣିଷ ସାମାଜିକ ନିୟମ ଦ୍ୱାରା ଅଚେତନ ଭାବେ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ନ ହୋଇ ସଚେତନ ଭାବେ ସେହି ସାମାଜିକ ନିୟମକୁ ନିଜେ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବ । ଦୁଇରେ, ପ୍ରକୃତ ଅଧୀନରୁ ମୁକ୍ତ ହେବାର ଏକମାତ୍ର ଉପାୟ ହେଉଛି, ପ୍ରକୃତିକୁ ଆପଣାର କରିନେବା, ପ୍ରକୃତିର ନୀତି ନିୟମକୁ ବୁଝି, ଆବିଷ୍କାର କରି ତାକୁ ନିଜର ନିୟମରେ ପରିଣତ କରିବା, ତଦ୍ୱାରା ପ୍ରକୃତି କେବଳ ମଣିଷର ପରମ ମିତ୍ର ନୁହେଁ, ତାହା ତାର ଅଜୈବିକ ଅଙ୍ଗରେ ପରିଣତ ହେବ । ନିଜ ଇଚ୍ଛା ଅନୁସାରେ ହାତଗୋଡ଼ ଆଖି କାନକୁ ବ୍ୟବହାର କଲା ପରି ପ୍ରକୃତିକୁ ବ୍ୟବହାର କରିବାରେ ସମର୍ଥ ହେବ । ମଣିଷ, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଆଧ୍ୟାଦେଶ ଦ୍ୱାରା ଜୀବନକୁ ପରିଚାଳିତ ନକରି, ଜୀବନର ମାନବିକ ଆବଶ୍ୟକତା ଦ୍ୱାରା ପରିଚାଳିତ କରିବ । ତାହା ସ୍ୱାଧୀନତାର ସେହି ସ୍ୱପ୍ନକୁ ବାସ୍ତବ କରି ଗଢ଼େ, ମଣିଷକୁ ମାନବିକତାର ବାସ୍ତବ ପଥରେ ଘେନିଯାଏ ଏକମାତ୍ର—ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ।

ଦେଶ ଜାତି ଧର୍ମ, ଦେଶ, ସମାଜ ପ୍ରକୃତି, ଜଗତ ଆଦି ଯାର ଯେତେ ଅଧିପତି ଅଛନ୍ତି, ସେ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ବିଲୋପ କରିବା ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଘୋଷିତ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ, ଓ ସ୍ୱାଭାବିକ ଚରିତ୍ର । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ଓ ଅଧିପତିର ଭାବ, ଏ ଦୁହେଁ ଏକାଠି ରହି ନ ପାରନ୍ତି । ଅଧିପତି ଯେତେ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ, ମହାନ୍ ଓ ପବିତ୍ର ହେଲେ ବି ସଦା ଅସାମ୍ୟର ବାହକ, ଅମୈତ୍ରୀର ପ୍ରଚାରକ ଓ ଅପ୍ରୀତିର ପ୍ରାଣ କେନ୍ଦ୍ର । ତାହାହିଁ ସମସ୍ତ ଈର୍ଷା, ଦ୍ୱନ୍ଦ ଓ ସଂଘର୍ଷର ଜନ୍ମଦାତା, ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର କାମ୍ୟ ହେଲା, ସେ ସବୁକୁ ଭିତ୍ତିହୀନ କରି, ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନିଜର ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବା । ସେହି ଅସାମ୍ୟର ଭିତ୍ତି ଯେତେ ଲୁକ୍କାୟିତ ଓ ଅନୁକ୍ତ ହେଲେ ବି ଖୋଜି ଖୋଜି ସେ ସବୁକୁ ସମୂଳେ ନିର୍ମୂଳ କରିବା ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଅଘୋଷିତ ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ।

ଅଥଚ, ଠିକ୍ ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦେଶର ନିଧନ ଦିଗରେ ମଣିଷର ସବୁ ଶକ୍ତି ନିୟୋଜିତ । ଧର୍ମର ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସଠାରୁ ଦର୍ଶନର ଆଲୋକ ଯାଏ, ବିଦ୍ୟାର ପାଣ୍ଡିତ୍ୟଠାରୁ ପ୍ରଜ୍ଞାର ପ୍ରତାରଣା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏବଂ ସର୍ବୋପରି ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ ଠାରୁ ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ ଧରି ମଣିଷର ସକଳ ଜ୍ଞାନ ତତ୍ତ୍ୱ ଓ କର୍ମ, ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଦଣ୍ଡାୟମାନ ।

ତେବେ ଲୋକ ଅଛନ୍ତି ଯେଉଁମାନ କି ସମସ୍ତ ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଭ୍ରାନ୍ତ ଧାରଣାର ବିରୋଧୀ । ବିଚାରଜ୍ଞାନ, ନ୍ୟାୟନିଷ୍ଠ ଓ ଯୁକ୍ତିସଙ୍ଗତ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖନ୍ତି, ଓ ମାନବିକତାକୁ ମୂଳକରି ଧରନ୍ତି, ନିଜର ସେହି ଜ୍ଞାନ ଉପରେ ଜୋର୍ ଦେଇଥାଆନ୍ତି । ସେପରି ଲୋକଙ୍କର ମତକୁ ଉଡାଇ ଦିଆଯାଇ ନପାରେ ।

ମାନବତାର ପ୍ରଧାନ ପ୍ରଚାରକ ହେଉଛି ଦର୍ଶନ । ଦର୍ଶନ ଦାବି କରେ, ମଣିଷ ଓ ସମାଜକୁ ମାନବିକ କରିବା ତାର କାମ୍ୟ । ମାନବିକତାର ବ୍ୟାଖ୍ୟା,ଲକ୍ଷ୍ୟ ତାର ମାର୍ଗ ଘେନି ବିଭିନ୍ନ ଦର୍ଶନ ମଧ୍ୟରେ ଯେତେ ମତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଥିଲେ ସୁଦ୍ଧା ସମସ୍ତ ମଣିଷକୁ ସଦ୍ ଉପଦେଶ ଦେବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜର ଆଦର୍ଶ ଅନୁଯାୟୀ ମଣିଷର ନୈତିକ ବିକାଶ କାମନା କରନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଦର୍ଶନ ଭାବେ ତାହା ସମାଜର ଉର୍ଦ୍ଧରେ, ସମାଜର କୌଣସି ଆବିଳତା ତାକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରେ ନାହିଁ । ତାହା ସକଳ କଳୁଷ କାଳିମାରୁ ମୁକ୍ତ, ସମାଜର ଉର୍ଦ୍ଧରେ ରହିଥିବାରୁ ତାହା ସଦା ଶୁଦ୍ଧ ପୂତ ସ୍ୱଚ୍ଛ ନିର୍ମଳ ଓ ପବିତ୍ର ହୋଇ ରହିଛି । ତାହାହିଁ କେବଳ ଯଥାର୍ଥ ମାନବିକ ମାର୍ଗ ଦର୍ଶାଇବାରେ ସମର୍ଥ ।

କିନ୍ତୁ ସମାଜର ଉର୍ଦ୍ଧରେ ରହିବାରେ ଦର୍ଶନ ବାସ୍ତବତାର ବାହାରେ ରହିଥାଏ । ସମାଜ, ବହିର୍ଭୂତ ବିଷୟ ହୋଇଯାଏ । ଦର୍ଶନ, ବାସ୍ତବତାକୁ (ଅର୍ଥାତ୍ ସାମାଜିକ ସଂସାରକୁ) ଏକ ବୈର ବିଷୟ ବୋଲି ମନେ କରେ ତାହା ମାନବିକ ବିଚାର ଜ୍ଞାନକୁ ବୈର ଜିନିଷ ବୋଲି ବିଚାରେ, ତାହା ଧର୍ମ ଭଳି ଏକ ଅନ୍ତରିତ ଚେତନା (alienated consciousnes) ର ରୂପ ନିଏ ।

ଦର୍ଶନ, ସମାଜର ଉର୍ଦ୍ଧରେ, ବୋଲି ଭାବିବାରେ, ତାହା ନିଜକୁ ଲୋକଙ୍କ ଦୁଃଖ ନିର୍ଯ୍ୟାତନା, ଦ୍ୱନ୍ଦ ସଂଘର୍ଷ, ଓ ମୁକ୍ତି ସଂଗ୍ରାମର ବାହାରକୁ ଘେନିଯାଏ । ବାସ୍ତବତା ହରାଏ । ତାହା ବାସ୍ତବ ବିଚାର ଜ୍ଞାନ ସଂପନ୍ନ ହୋଇ ରହେ ନାହିଁ । ଏକ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ନ୍ୟାୟସଙ୍ଗତ ସମାଜର ପୁର୍ନ ନିର୍ମାଣରେ ଆପଣାକୁ ସଂଶ୍ଲିଷ୍ଟ କରେ ନାହିଁ, ସେଥିରୁ ଦୂରେଇ ରଖେ । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଠିକ୍ ତାର ବିପରିତ, ତାହା ସମାଜ ଜୀବନ ସହିତ ଓତପ୍ରୋତ ଭାବେ

ଜଡ଼ିତ । ମଣିଷର ବାସ୍ତବ ଜୀବନ, ତାର ଦୁଃଖ ନିର୍ଯ୍ୟାତନା, ଶୋଷଣ କଷଣ ଓ ମୁକ୍ତିର ଆକାଂକ୍ଷା ଭିତରେ ଆପଣାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ତା ଛଡ଼ା ତାର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ସ୍ଥିତି ନାହିଁ । ତାହା ଏତେ ଦୂର ମୌଳିକ ଓ ମାନବିକ ଯେ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ହିଁ ତାଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ନିଦର୍ଶନ ।

ଦ୍ୱିତୀୟରେ ଦର୍ଶନ, ଧର୍ମଭଳି ଏକ ଚେତନା । ଚେତନା ଯେତେ ମହାନ୍ ଓ ମାନବିକ ହେଲେ ବି ତା' ନିଜେ ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥା ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ । ତାହା ସେ କରେ ଅନ୍ୟର ଜରିଆରେ, ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଏକ ଶକ୍ତିର ଚେତନା ଭାବରେ କରିଥାଏ । ଅନ୍ୟ ଭିତରେ ରହି ତାକୁ ଅନୁପ୍ରାଣିତ କରେ । ଏଠାରେ ସେହି ସାମାଜିକ ଶକ୍ତି କିଏ, ଯିଏ କି ତାର ମାନବିକ ଆଦର୍ଶକୁ ରୂପାୟିତ କରିପାରେ ? ତାକୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ?

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ,—ଯେଉଁ ନୂତନ ସମାଜ ଗଠନର ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପନ କରେ, ତାର ଉତ୍ତର ଦିଏ ଏକମାତ୍ର ମାର୍କ୍ସବାଦ । ତାହା ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ ତାର ବାସ୍ତବତାର ଯଥାର୍ଥ ଭିତ୍ତି ଯୋଗାଇ ଦିଏ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବାଦର୍ଶ ତାର ବୈଜ୍ଞାନିକ ସତ୍ୟତାର ବିଶ୍ୱଜୟୀ ଶକ୍ତି ଲାଭ କରେ ମାର୍କ୍ସବାଦୀ ଦର୍ଶନ ଭିତରେ ।

ଦର୍ଶନ ଓ ଭାବାଦର୍ଶ, ଦୁଇଟି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବିଷୟ । ତେବେ ଭାବାଦର୍ଶକୁ ଛାଡ଼ି କୌଣସି ଦର୍ଶନ ନାହିଁ । ଭଲ ବା ଖରାପ, ପ୍ରଗତି ବା ପ୍ରତିକ୍ରିୟା, ମାନବିକ ବା ପାଶବିକ,—ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦର୍ଶନର କିଛି ଗୋଟାଏ ଭାବାଦର୍ଶ ରହିଛି । ଶୁଦ୍ଧ, ସ୍ୱଚ୍ଛ ନିର୍ମଳ ଦର୍ଶନ ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ । ଦର୍ଶନ ହେଲା ମଣିଷ ସମାଜର ଦର୍ଶନ । ସେ ଯେଉଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମାଜରେ ବାସ କରେ ସେହି ସମାଜର ଭାବନା, ସ୍ୱାର୍ଥ ଓ ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ସେହି ଦର୍ଶନ ଓ ଆଉ ଯେତେ ବିଭିନ୍ନ ଦିଗ ରହିଥାଉ ନା କାହିଁକି, ତାର ସେହି ଭାବାଦର୍ଶ ହେଉଛି ତାର ମୌଳିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ।

ଜଗନ୍ନାଥ, ମାନବ ସମାଜର, ଠିକ୍ ସେହି ମୌଳିକ ଭାବାଦର୍ଶର ଅଧିକାରୀ । ତାଙ୍କର ସେହି ଭାବର ପ୍ରତିଫଳନ ହୁଏ ମାର୍କ୍ସବାଦରେ । ସେହି ଆଦର୍ଶର ପ୍ରତିପାଦନ ଘଟେ ମାର୍କ୍ସବାଦୀ ତତ୍ତ୍ୱରେ । ସେହି ଆଦର୍ଶ, ତାର ବାସ୍ତବତା ଲାଭ କରେ ମାର୍କ୍ସବାଦ-କର୍ମ ପଦ୍ଧତି ଦ୍ୱାରା । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ଭାବାଦର୍ଶର ସଂକେତ ଓ ଆଭିମୁଖ୍ୟ ସହିତ, ମାର୍କ୍ସବାଦୀ ଦର୍ଶନ ଐତିହାସିକ ଭାବେ ସଂପୃକ୍ତ, ସେହି ଦର୍ଶନର ମୂଳ ଚେର ରହିଛି ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସାମାଜିକ ଐତିହ୍ୟ ଭିତରେ । ତାର ବିକାଶ ସହିତ ବିକାଶ ଲାଭ କରିଛି ସେହି ଭାବାଦର୍ଶର ଯଥାର୍ଥତା । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସେହି ଆଦର୍ଶକୁ, ବିଭିନ୍ନ ଉପାୟରେ ବ୍ୟର୍ଥ, ବିକୃତ, ବିତଥ୍ୟ ଓ ବିଲୋପ କରିବା, ଜଗତଯାକର ସବୁ ଦର୍ଶନର ଲକ୍ଷ୍ୟ । କିନ୍ତୁ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଆଗରେ ସମସ୍ତେ ନତମସ୍ତକ ହେବାକୁ ବାଧ, ତାଠାରୁ ବଳି ଅଧିକ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ମହତ ଉତ୍କର୍ଷ ବିଷୟ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମାନବ ଚିନ୍ତାର ବହିର୍ଭୂତ । ତେଣୁ ସେହି, ସରଳ, ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଭାବ—ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଆଦର୍ଶ ହେଉଛି ଇତିହାସର ଚରମ ଆଦେଶ, ମାନବତାର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ସଂଦେଶ, ଏବଂ ବିକାଶ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଅବ୍ୟର୍ଥ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ,—ତାକୁଇ କେବଳ ଦର୍ଶାଇ ଦିଏ ମାର୍କ୍ସବାଦ ।

କଥାଟି ଏତେ ସାଧାରଣ ଯେ ଲୋକ ପ୍ରତିଦିନ ତାକୁ ଦେଖୁଥିଲେ ସୁଦ୍ଧା ତାହା କା' ଆଖିରେ ନାହିଁ । ଅଥଚ ତା ଏମିତି ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଯେ ତାକୁ ନ ଦେଖିଲା ଯାଏଁ ମଣିଷର ମାନବତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତି ନାହିଁ । କଥାଟି ହେଉଛି, ଯାହାକୁ ଧର୍ମ ଭାବରେ ଆରାଧନା କରିବା ହେଲା

ମଣିଷର କର୍ମ, କର୍ମ ଭାବରେ ଠିକ୍ ତାକୁହିଁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା ହେଲା ମଣିଷର ଧର୍ମ । ମଣିଷର ଚେତନାରେ ଯେଉଁ ଜଗନ୍ନାଥ 'ଆଦୃତ ଓ ଆକାଂକ୍ଷିତ', ମଣିଷର ଚଳଣି ଓ ବ୍ୟବହାରିକ କାର୍ଯ୍ୟ ଭିତରେ ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଉପେକ୍ଷିତ ଓ ପରିତ୍ୟକ୍ତ । କାରଣ ଜଗନ୍ନାଥ-ଚେତନାର ସ୍ଥାନ ମଣିଷର ଚେତନାରେ ନାହିଁ । ସେ ତାର ଚେତନାରେ, କେବେ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପ୍ରଶ୍ରୟ ଦିଏ ନାହିଁ । ତେଣୁ କର୍ମର ବାସ୍ତବତା ଭିତରେ କେବେ ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ-ଚେତନା (ଭାବ)ର ପ୍ରତିଫଳନ ଘଟେ ନାହିଁ । ନିଜର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସଂପତ୍ତିରେ ମଣିଷ ଯେପରି ଅନ୍ୟର ପ୍ରବେଶକୁ ପ୍ରତିରୋଧ କରେ, ସେହିପରି ନିଜ ଚିନ୍ତା ରାଜ୍ୟରେ ଜଗନ୍ନାଥ-ଚେତନାର (ଭାବ) ପ୍ରକାଶକୁ ଏକ ଅନ-ଅଧିକାର ପ୍ରବେଶ ଭାବେ ପ୍ରତିହତ କରେ । ଆଖି କାନ ବୁଜି ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଯେତେ ଧ୍ୟାନ ବା ପୂଜା କଲେ ବି ସେ ପ୍ରତିଦିନ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବାରେ ଲାଗିଛି । ତାଙ୍କର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଯେତେ ଯଶଗାନ କଲେ ବି, ନିପଟ ଭୌତିକତା ହେଉଛି ତାର ଚରମଧ୍ୟେୟ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟର ବାର୍ତ୍ତାକୁ କରିଛି ସବୁ ଅସାମ୍ୟର ବାର୍ତ୍ତାବହ, ସମସ୍ତ ଅସାମାଜିକ ନୀତିର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଆବରଣ ।

ତାହା ଜଣାଇ ଦିଏ, ମଣିଷର ଚିନ୍ତାରେ ଜଗନ୍ନାଥ ନାହାନ୍ତି । ମଣିଷର ଚିନ୍ତା ଆଉ ଜଗନ୍ନାଥ, ଏ ଦୁହେଁ ଅଲଗା ଅଲଗା ବିଷୟ । କାରଣ, ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନା ଜଗତଗତ, ଜାଗତିକ ହେଲା ବେଳେ ମଣିଷର ଚିନ୍ତା ଆତ୍ମାଗତ, ଆତ୍ମିକ, ସବୁ ନିଜର ଆତ୍ମାକୁ କେନ୍ଦ୍ର କରି । ଆତ୍ମଚିନ୍ତା, ଆତ୍ମଚେତନା, ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ, ଆତ୍ମମୁକ୍ତି । ଆତ୍ମ ଉପଲବ୍ଧି, ଆତ୍ମ ସ୍ୱାର୍ଥ, ଆତ୍ମ ସଂପର୍କ ମଣିଷର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୋଇ ଆସିଛି । ଇହଲୋକରୁ ପରଲୋକ ଯାଏ, ଗାଁ ଦେବୀଙ୍କ ଠାରୁ ନିରାକର ପରମବ୍ରହ୍ମ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ-ମଣିଷ ସବୁଠି ସେହି ଆତ୍ମ ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ହିଁ ଅନୁସରଣ କରେ । ଧର୍ମ, ଆତ୍ମମୁକ୍ତିକୁ ଆପଣାର ଅନ୍ତିମ ଲକ୍ଷ୍ୟ କଲାବେଳେ ଦର୍ଶନ (ଭାବବାଦ) ଧାଏଁ ଆତ୍ମଦର୍ଶନ ଦିଗରେ ।

ତେଣୁ ହରି ଭଜନ ସହିତ ପରସ୍ୱ ହରଣ, ପତିତପାବନ ସୀତା, ରାମ ସହିତ ପତିତଜନଙ୍କ ଦଳନ, ଏବଂ ପରମ ବ୍ରହ୍ମରେ ଅଟଳ ଲୟ ସହିତ ସ୍ଥିତପ୍ରଜ୍ଞ ଭାବରେ ଅନାସକ୍ତ ଲୁଣ୍ଠନା ଏ ସବୁ ଭିତରେ କୌଣସି ବିରୋଧୀତା ରହେ ନାହିଁ । ତାହା ହୁଏ, ସେହି ଆତ୍ମଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନାର ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ପରିଣତି । ସେଠି ଧର୍ମ ଓ କର୍ମର ସମନ୍ୱୟ । ଧର୍ମ, ତାର କର୍ମର ଅନୁରୂପ ହେଲା ବେଳେ କର୍ମ ହୁଏ, ସେହି ଧର୍ମର ଅନୁଗାମୀ, ବ୍ୟତିକ୍ରମ ହେଲେ, ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥ ।

ସଂସାରରେ ଚାଲିବାକୁ ହେଲେ ଧର୍ମ ଓ କର୍ମ ମଧ୍ୟରେ ସେହି ବିରୋଧୀତା, ଆତ୍ମଚେତନା ଓ ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ଚେତନା ମଧ୍ୟରେ ସେହି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱକୁ ଦୂର କରିବାକୁ ହେବ । ମଣିଷ ତାହା କହିବାକୁ ଯାଇ ନିଜକୁ ବଦଳାଏ ନାହିଁ, ବଦଳାଇ ଦିଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ କିନ୍ତୁ ଗଣେଶଙ୍କୁ ଓଲଟାଇଲା ଭଳି ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଓଲଟାଇ ଦେଇ ଲୋଡେ ଶୁଭଲାଭକୁ । କାଠ ପଥର ଓ ରାମକୃଷ୍ଣଙ୍କଠାରୁ ନିରାକାର ବ୍ରହ୍ମ ଯାଏ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଭାବରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ରୂପାନ୍ତରିତ କରେ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଚେତନାକୁ ନିଜର ବ୍ୟକ୍ତି ଚେତନାର ନିତ୍ୟତା ଦ୍ୱାରା ରଞ୍ଜିତ କରେ । ତାକୁ ଧର୍ମର ଅଖଣ୍ଡ ବିଶ୍ୱାସ, ଦର୍ଶନର ଅକାଟ୍ୟ ସତ୍ୟ ଓ ସମାଜର ଅଲଂଘ୍ୟ ଶକ୍ତିରେ ଭୂଷିତ କରେ । ତଦ୍ୱାର ନିଜର ମାନସିକ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱରୁ ରକ୍ଷାପାଏ । ବିବେକର ଦଂଶନରୁ ମୁକ୍ତ ହୋଇଯାଏ ଏବଂ ନିଜର ବୌଦ୍ଧିକ ବିଚାରରେ ବୁଦ୍ଧତ୍ୱ ଲାଭ କରେ । ତଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ପାଏ, ତାର ଅବାଧ ଅସାମ୍ୟ ଶୋଷଣର ଐଶ୍ୱର୍ଗିକ ଲାଇସେନ୍ସ ଓ ମାନବିକ ପରମିଟ୍ ।

ଆଜନ୍ମ ସ୍ୱପ୍ନର ସହଜାତ ସତ୍ୟତା

ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପରମାତ୍ମା ବୋଲି ଜ୍ଞାନ କରେ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତୀକ ରୂପେ ଦେଖେ । ଗୋଟିକରେ ସିଏ ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟିରେ ସିଏ ହେଲେ ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟି । ଗୋଟିକରେ ସିଏ ମଣିଷ ଭାଗ୍ୟର ନିୟନ୍ତା ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟିରେ ସିଏ ହେଲେ ମଣିଷ ନିଜସ୍ୱ ଗଠିତ ଭାଗ୍ୟର ନିଦର୍ଶନ ମାତ୍ର । ଅତଏବ ପରମାତ୍ମା ଭାବରେ ଯେଉଁ ଜଗନ୍ନାଥ ଜ୍ଞାନର ଅତୀତ, ବୋଧର ଅଗମ୍ୟ, ସେଇ ପୁଣି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତୀକ ରୂପରେ ସଜ୍ଞାନରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଓ ବୋଧର ଅଧୀନ । ମଣିଷର ବିଶ୍ୱାସ ଭିତରେ ସେଇ ଭାବନାତୀତ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତିର କାମନାକୁ କୁହାଯାଏ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା । ଆଉ କାର୍ଯ୍ୟରେ ପ୍ରଯୁକ୍ତ- ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତି ଉଦ୍ୟମର ନାମ ହୁଏ ଭୌତିକତା । ସାଲିସ୍‌ହୀନ ସେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଓ ଭୌତିକତାର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ । ଜଗନ୍ନାଥ ସେଇ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଆଧାର ହେଲେ ବି, ସେ ମଧ୍ୟ ତାକୁ ପାର ହେବାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ସେତୁ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ଅନାବୃତ କରିବା ହେଲା, ପ୍ରକୃତରେ ତାଙ୍କୁ ଆବିଷ୍କାର କରିବା । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେଇ ଆବିଷ୍କାର ହେଉଛି, ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ତାର ନିଜର—ସାମାଜିକ ଜୀବନର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱକୁ ଦେଖିବା, ଅତିକ୍ରମ କରିବା । ସେଇ ଅତିକ୍ରମର ଘଟଣା ବିଶ୍ୱାସ ଭିତରେ, ତାତ୍ତ୍ୱିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଘଟେ ନାହିଁ । ତାହା ଘଟେ କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ବାସ୍ତବତା ଭିତରେ—ସାମାଜିକ ଜୀବନରେ । ତାହା ବିନା ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ସାମ୍ୟ ସମାଜରେ ପାଦ ଦେବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସାମ୍ୟ ସମାଜରେ ପାଦ ଦେବା ଅର୍ଥ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିକଟକୁ ଅଗ୍ରସର ହେବା, ସାମ୍ୟର ପ୍ରତୀକ ରୂପେ ତାହା ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତିର ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଉପାୟ । କାରଣ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପାଇବା ହେଲା ତାଙ୍କର ସେଇ ଭାବକୁ, କାର୍ଯ୍ୟକ୍ଷେତ୍ରରେ ରୂପାୟିତ କରିବା, ତାକୁ ଆପଣାର କରିନେବା ।

ତାଙ୍କର (ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ) ଭାବକୁ, କାର୍ଯ୍ୟରେ ଆପଣାର କରିବା ପୂର୍ବରୁ ଆଗ ନିଜ ମନରେ ତାକୁ ଆପଣାର କରିବାକୁ ହେବ । ଅର୍ଥାତ୍, ତାର ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ନିଜର କରିବାକୁ ପଡିବ । ଯେ କୌଣସି ବସ୍ତୁର ନିର୍ମାଣ ପୂର୍ବରୁ, ମଣିଷ ଆଗ ତା' ମନ ଭିତରେ ତାର ଚିତ୍ର ଆଙ୍କେ, ନକ୍ସା ତିଆରି କରେ । ଜଗତରେ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ନିର୍ମାଣ, ପ୍ରକୃତି, ସମାଜ ଓ ମଣିଷକୁ ନେଇ ଚାଲେ । ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ସେଇ ସମାଜ ନିର୍ମାଣ, ସେମିତି ପ୍ରକୃତି, ସମାଜ ଓ ମଣିଷର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାର ସଂପର୍କ ବିନା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସମାଜ ନିର୍ମାଣ କରିବାକୁ ହେଲେ, ପ୍ରକୃତି ସମାଜ ଓ ବ୍ୟକ୍ତି ମଧ୍ୟରେ ଅନୁରୂପ ସାମାଜିକ ସଂପର୍କ ଆଣିବାକୁ ହେବ ।

ଜଗନ୍ନାଥ—ସମାଜ ଯଦି ମଣିଷର ଚିରାଚରିତ ସମାଜ ଠାରୁ ମୌଳିକ ଭାବେ ପୃଥକ୍ ହୁଏ, ତେବେ ତାର ସେଇ ମୌଳିକ ଭିତ୍ତି—ପ୍ରକୃତି ସମାଜ ଓ ମଣିଷର ସଂପର୍କ,—ତାର ରୀତି ନୀତି ଓ ପଦ୍ଧତି କେବେ ହେଲେ ପୂର୍ବର ଅନ୍ୟ ସମାଜ ସହିତ ସମାନ ହେବ ନାହିଁ । ତାହା ସମସ୍ତ ପ୍ରଚଳିତ ସଂପର୍କଠାରୁ ଗୁଣାତ୍ମକଭାବେ ନିଶ୍ଚୟ ପୃଥକ୍ ହେବ ।

ପ୍ରକୃତି ସହିତ ସମାଜର ସଂପର୍କ ହେଲା ସବୁ ଜିନିଷର ମୂଳ । ମଣିଷର ସର୍ବପ୍ରଧାନ ବିଷୟ । ମଣିଷର ସକଳ ଧ୍ୟାନ ଧାରଣା ନିର୍ଭର କରେ ସେଇ ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ଏପରିକି

ସବୁ ଦେବତା ଈଶ୍ୱର ସ୍ୱୟଂ ଏବଂ ଜଗନ୍ନାଥ ମଧ୍ୟ ସେଇ ପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସଂର୍ପକ ଭିତରୁ ଜାତ । ତାଙ୍କର ଆର୍ବିଭାବ ପରି ତିରୋଭାବ ମଧ୍ୟ ସେଇ ସଂର୍ପକ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ।

ମଣିଷ, ଦିନେ ନିଆଁ ପାଣି ପବନକୁ ବୁଝି ନ ଥିଲା । ତାକୁ ଦେବତାର ଆସନ ଦେଇଥିଲା । ତାହା ଥିଲା ପ୍ରକୃତିର ଦେବତ୍ୱକରଣ । ସେଇ ଦେବତ୍ୱଭାବ ଆରୋପ କରିବାର ନୀତି, କ୍ରମଶଃ ଲୋପ ପାଇଲାଣି । ତାଙ୍କରି ପୂଜା ଆରାଧନା, ଗତାନୁଗତିକ ରୀତିରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲେ ବି, ମଣିଷ ସେମାନଙ୍କ ଆର୍ଶୀବାଦ ଅପେକ୍ଷା,ଅଧିକ ଆଶ୍ରା କରେ ବିଜ୍ଞାନର ଅବଦାନକୁ । ବୋତାମ ଟିପି ମଣିଷ ଯେଉଁଠି ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିଣ କରେ, ନିଜ ଇଚ୍ଛା ଅନୁସାରେ ତାକୁ କାମରେ ଲଗାଏ, ସେଠି ସେଇ ଶକ୍ତିଙ୍କ ଦେବତ୍ୱର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ସ୍ୱତଃ ଲୋପ ପାଇବା ସ୍ୱାଭାବିକ୍ । ଦେବତା ଭାବେ ସେମାନେ ଆପେ ଆପେ ଅଦରକାରୀ ହୋଇ ପଡନ୍ତି ।

ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତିର ସେଇ ସମ୍ବନ୍ଧ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ । ତାହା ସବୁବେଳେ ଗୋଟିଏ ଅବସ୍ଥାରେ ରହେ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଗୋଟିଏ ଅବସ୍ଥାରେ ସେଇ ସମ୍ବନ୍ଧ ଯାହା ପ୍ରକୃତିକୁ ଦେବତା କରେ, ଅନ୍ୟ ଏକ ଅବସ୍ଥାରେ ସେଥିରୁ ତାକୁ ବହିଷ୍କାର କରେ । ତାହା ସବୁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଐତିହାସିକ ଅବସ୍ଥାର ଫଳ । ସମାଜର ବିକାଶର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅବସ୍ଥାରେ ତାହା ଯେପରି ଦେଖାଦିଏ, ଅନ୍ୟଏକ ଅବସ୍ଥାରେ ସେହିପରି ଅପସରି ଯାଏ । ଅତଏବ, ମଣିଷର ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାହିଁ, ପ୍ରକୃତି ସହିତ ମଣିଷର ସମ୍ବନ୍ଧକୁ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ କରେ । ମଣିଷ ଓ ପ୍ରକୃତିର ସେଇ ସମ୍ବନ୍ଧ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସାମାଜିକ ରୂପ ଭିତରେ ନିହିତ । ସେହି ସମାଜ-ରୂପ ବଦଳିଗଲେ ସେମାନଙ୍କ ସଂର୍ପକରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସେ, ତା ମଧ୍ୟ ବଦଳିଯାଏ । ସମାଜ ହେଲା ମଣିଷଙ୍କ ସମଷ୍ଟି, ସେଇ ସାମାଜିକ ରୂପ ହେଲା, ମଣିଷ-ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ସେଇ ସଂର୍ପକର ରୂପ ।

ଅତି ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ମଣିଷ-ମଣିଷ ସଂର୍ପକ ଥିଲା ଅତି ପ୍ରାକୃତିକ–ଜୀବ (Natural-Biological) । ସେତେବେଳେ ମଣିଷର ସାମାଜିକ ଦିଗଟା ଉନ୍ନତ ଓ ଅଗ୍ରସର ନଥିଲା । ଅନ୍ୟ ଜୀବଜନ୍ତୁ ଗୋଠ ବାନ୍ଧି ରହିଲା ଭଳି ମଣିଷ ଗୋଷ୍ଠୀ ଭିତରେ ରହୁଥିଲା । ପ୍ରକୃତିର ପ୍ରକୋପ, ବନ୍ୟ ଜନ୍ତୁର ଆକ୍ରମଣରୁ ବଞ୍ଚିବାକୁ ହେଲେ ଗୋଷ୍ଠୀଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ ଉପାୟ ନାହିଁ । ସମସ୍ତେ ଏକାଠି କାମ କରୁଥିଲେ–ଖାଦ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ, ଉତ୍ପାଦନ ଓ ବଣ୍ଟନ ଭିତରେ ରହିଥିଲେ । ମଣିଷ ଥିଲା ମଣିଷଠାରୁ ଅଭିନ୍ନ । ତାହା ପକ୍ଷରେ ଗୋଷ୍ଠୀଛଡ଼ା ହେବା, ଅଲଗା ହୋଇଯିବା ଅସମ୍ଭବ । ତେଣୁ ସେତେବେଳେ ଅତି-ମାନବିକ ଶକ୍ତିର ଉଦ୍‌ଭବ ଘଟିନାହିଁ । ସେହିପରି ତେଣେ ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତିର ସଂର୍ପକ ଅଭିନ୍ନ । ସମାଜ ପ୍ରକୃତି ଠାରୁ ଅଲଗା ନୁହେଁ । ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଶକ୍ତି ଭାବରେ ସମାଜ, ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ଆଧିପତ୍ୟ ବିସ୍ତାର କରି ଶିଖି ନାହିଁ । ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟରେ ଏକ ଅତି–ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଭବ କରି ନାହିଁ । ଏହି ପ୍ରକାର ଏକ ସମାଜରେ ଜନ୍ମ ଦେଇଛି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ । ଯେଉଁଠି ସମାଜରେ, ମଣିଷ ଭିତରେ କେହି ସାନ ବଡ଼ ନାହିଁ କି ଜଣେ ସର୍ବମୟ ଚାଳକ ନାହାନ୍ତି । ସେହିପରି ପ୍ରକୃତିରେ ସେହିପରି କୌଣସି ସାନ ବଡ଼ ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତି ନାହିଁ କି ଜଣେ ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତା ନାହାନ୍ତି– କେବଳ ରହିଛନ୍ତି ଜଗନ୍ନାଥ–ଏକ ସାମାଜିକ ଭାବ,ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପ୍ରକାଶ ।

ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ, ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନ ଓ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସଂପତ୍ତି ବିସ୍ତାରରେ ମଣିଷ-ମଣିଷର ସଂର୍ପକ ବଦଳିଛି । ସମାଜରେ ସାନ ବଡ଼ ମାଲିକଙ୍କ ସହିତ ଦେଖା ଦେଇଛନ୍ତି

ଏକ ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତା । ମଣିଷ-ମଣିଷ ଭିତରର ସାନ ବଡ଼ର ସାମାଜିକ ସଂପର୍କ ପ୍ରତିଫଳିତ ବା ରୂପାନ୍ତରିତ ହୋଇଛି ପ୍ରାକୃତିକ ସଂର୍ପକ ମଧ୍ୟରେ । ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତି ସାନ ବଡ଼ ଦେବତା ରୂପ ନେଇଛନ୍ତି । ଏକ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତି—ଅତି ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତି ପରିଣତ ହୋଇଚି ଈଶ୍ୱରରେ । ସେ ପ୍ରକୃତି ଭଳି ଅନାଦି ଅନନ୍ତ ଅବୋଧ ଭାବରେ ଭୂଷିତ ହୋଇଛନ୍ତି ।

ଏହା ହେଲା ମୋଟ ଉପରେ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜର କଥା । ମଣିଷ-ମଣିଷର ସଂର୍ପକ ଅନୁଯାୟୀ ରୂପ ନେଇଛି ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିର ସଂପର୍କ ।

କିନ୍ତୁ ଆମ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସମାଜ,—ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ସମାଜ, ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଏକ ନୂତନ ସମାଜ, ପୂର୍ବର ସମସ୍ତ ସମାଜଠାରୁ ତାହା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ପୃଥକ୍ । ତେଣୁ ସେଠି ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିର ସଂର୍ପକ, ତାଙ୍କର ପୂର୍ବର ସବୁ ସଂର୍ପକଠାରୁ ଏକ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ନୂତନ ରୂପ ନେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତେବେ କ'ଣ ହେବ ସେଇ ସଂର୍ପକ ? କ'ଣ ହେବ ସେଇ ରୂପ ? ତାର ଚିତ୍ର ପୂର୍ବରୁ ମନରେ ନ ଆଙ୍କିଲେ ମଣିଷ ତାକୁ ବାସ୍ତବରେ ରୂପ ଦେବ କିପରି ? ତାକୁ ମନରେ ଆଙ୍କିବାକୁ ହେଲେ ମଣିଷ ଓ ପ୍ରକୃତିର ସେ ସମ୍ବନ୍ଧକୁ ଆଗ ଦେଖିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ପ୍ରକୃତି-ମଣିଷ ସଂର୍ପକ ଘେନି ଦୁଇଟି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ରହିଛି । ଗୋଟିଏ ହେଲା ଦୁହିଁଙ୍କୁ ଏକ ବା ଗୋଟିଏ କରି ଦେଖିବା । ଅନ୍ୟଟି ହେଲା, ଦୁହିଁଙ୍କୁ ଅଲଗା ଅଲଗା କରି ବିଚାରିବା । ପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜକୁ ଏକ ଓ ସମାନ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖୁଥିବା ମତଟି ହେଲା—ପ୍ରକୃତି ହେଲା ମୂଳ, ମୁଖ୍ୟ ଓ ଚିରସ୍ଥାୟୀ । ସମାଜ ହେଲା ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ, ଅସ୍ଥିର ଓ କ୍ଷଣସ୍ଥାୟୀ । ସବୁ କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତିରୁ ଜାତ । ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ପ୍ରକୃତି ହିଁ ସବୁର ନିୟନ୍ତା, ପ୍ରକୃତିର ନିୟମରେ ସମସ୍ତେ ଆତଯାତ । ସମସ୍ତ ସମାଜ ସେଇ ନିୟମର ଅଧୀନ ।

ଅନ୍ୟ ମତଟି ହେଲା, ପ୍ରକୃତିକୁ ଆୟତ୍ତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବାରେ ସମାଜର ବିକାଶ । ତାକୁ ଆୟତ୍ତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ନ କରି ମାନବ ତିଷ୍ଠି ପାରିବ ନାହିଁ । ମଣିଷ ବଞ୍ଚିଛି ଓ ବିକାଶ ଲାଭ କରିଛି, ପ୍ରକୃତିକୁ କ୍ରମାଗତ ଅଧିକ ଆୟତ୍ତ ଓ ଅଧିକାର କରିବାରେ ।

ଅତଏବ ଯେଉଁ ପ୍ରକୃତି ବିନା ମଣିଷର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ, ସେଇ ପ୍ରକୃତିକୁ ଆୟତ୍ତ ନ କଲେ ତାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବିପନ୍ନ । ଯଦି ଏକମାତ୍ର ପ୍ରକୃତିର ନିୟମକୁ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଏ, କୁହାଯାଏ, ସବୁ ପ୍ରାଣୀଙ୍କ ଭଳି ମଣିଷ ତାର ଅଧୀନ ଓ ତାଦ୍ୱାରା ଚାଳିତ, ତା ହେଲେ ସେଠି ମଣିଷର ନିଜସ୍ୱ ଚେତନା ଓ ସାମାଜିକ ନିୟମକୁ ଉପେକ୍ଷା କରାଯାଏ । ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଣିଷର ଆଉ କିଛି କରିବାର ନାହିଁ । ସେ ଆଶ୍ରା କରେ ତାର ଭାଗ୍ୟକୁ, ପହଞ୍ଚିଯାଏ ଅଦୃଷ୍ଟବାଦରେ । ଅନ୍ୟ ଭାଷାରେ କହିଲେ, 'ଦଇବ ଦଉଡ଼ି ମଣିଷ ଗାଇ, ଯେଣିକି ଟାଣଇ, ତେଣିକି ଯାଇ,' ନୀତିରେ ପ୍ରକୃତି ଦ୍ୱାରା ଟାଣି ହୋଇ ଚାଲେ । ସେଠି ମାନବିକ ଚେତନା ମୂଲ୍ୟହୀନ ଓ ମଣିଷର କାର୍ଯ୍ୟ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟଶୂନ୍ୟ ହୋଇଯାଏ । ମଣିଷର ବିବେକ ଓ ବିଚାରଜ୍ଞାନ ଆଦି ଅର୍ଥହୀନ, ଅବାନ୍ତର ହୋଇଯାଆନ୍ତି । ମଣିଷ ଚେତନା, ଅନ୍ୟ ଭାଷାରେ କହିଲେ ତାର ମାନବ-ସତ୍ତାର ଆଉ କୌଣସି ଭୂମିକା ରହେ ନାହିଁ । ତାହା ପ୍ରକୃତିକୁ ଭଗବାନରେ

ପରିଣତ କରିଦିଏ । ତେଣିକି ମଣିଷ କହେ "ତ୍ୱୟା ହୃଷିକେଶ ହୃଦିସ୍ଥିତେନଂ, ଯଥା ନିଯୁକ୍ତୋସ୍ମି ତଥା କରୋମି" ଆଉ ଜଗନ୍ନାଥ ପରିଣତ ହୁଅନ୍ତି ପରମାତ୍ମାରେ । ଦର୍ଶନ ଦିଗରୁ ତାହା ପହଞ୍ଚି ଯାଏ ଭାବବାଦରେ ।

ଅନ୍ୟ ମତଟି ହେଲା ଠିକ୍ ତାର ବିପରୀତ । ତା' ମଣିଷର ଚେତନାକୁ ମୁଖ୍ୟ କରି ଧରେ । ତା ଦେଖେ, ମଣିଷ ବଞ୍ଚୁଛି ଓ ବଢୁଛି, ପ୍ରକୃତିକୁ ଆୟତ୍ତ ଓ ଅଧିକାର କରିବାରେ । ମଣିଷ ରହିଥିବା ଯାଏ ତା କରୁଥିବ, ବା ତା କରୁଥିବା ଯାଏ ରହିଥିବ । ତେଣୁ ଧରିନିଏ ଯେ ମଣିଷର ଚେତନା, ସାମାଜିକ ଐତିହାସିକ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଧାରାକୁ ବଦଳାଇ ଦେଇପାରେ । ସମାଜର ବିକାଶକୁ ନିଜ ଇଚ୍ଛା ଅନୁଯାୟୀ ଚଳାଇ ନେଇ ପାରେ, ବା ତାର ଗତିକୁ ରୋକି ଦେଇପାରେ, କିମ୍ବା ତାକୁ ଫାଙ୍କି ଦେଇ ଚାଲିଯାଇ ପାରେ ।

ତେଣୁ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ଷେତ୍ରରେ, ସେଇ ଦୁଇ ମତ ଓ ତା'ର କାର୍ଯ୍ୟର ପରିଣତି ଅତି ପରିଷ୍କାର । ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ, କିଏ କାହାକୁ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରେ ? କିଏ କାହାର ନିୟନ୍ତା ? ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥା, 'ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତା ମଣିଷର ଜୀବନକୁ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରେ, ନାଁ ମଣିଷ ତାଙ୍କ ଜୀବନର ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥାକୁ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରନ୍ତି ? ସିଧା ଭାଷାରେ କହିଲେ କିଏ କାହାକୁ ସୃଷ୍ଟି କରେ ? ମଣିଷ ଅବସ୍ଥାକୁ ସୃଷ୍ଟି କରେ ନା ଅବସ୍ଥା ମଣିଷକୁ ସୃଷ୍ଟି କରେ ?

ପ୍ରକୃତ କଥା ହେଲା, ତାହା ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ପ୍ରକ୍ରିୟା । ମଣିଷ ସେହି ପରିମାଣରେ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି କରେ ଯେଉଁ ପରିମାଣରେ ଅବସ୍ଥା ମଣିଷକୁ ସୃଷ୍ଟି କରେ । ସେ ଏକ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ପ୍ରକ୍ରିୟା । ଇତିହାସ ହେଉଛି ତାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ । କାରଣ ଇତିହାସ ଯେପରି ମଣିଷକୁ ସୃଷ୍ଟିକରେ, ମଣିଷ ସେହିପରି ଇତିହାସକୁ ସୃଷ୍ଟିକରେ । ମଣିଷ ତାର ମନରୁ ବା ଶୂନ୍ୟରୁ ବା ତା ଖୁସି ଅନୁସାରେ ଇତିହାସ ଗଢ଼େ ନାହିଁ । ତାର ପୂର୍ବପୁରୁଷ ତା ଲାଗି ଯେଉଁ ଜ୍ଞାନ ଧନସମ୍ପଦ, ପୁଞ୍ଜି ଓ ଉତ୍ପାଦନ ଶକ୍ତି ଛାଡି ଯାଇଥାନ୍ତି, ସେହି ଅବଦାନକୁ ଧରି, ତାରି ଭିତ୍ତି ଉପରେ ମଣିଷ ପାରମ୍ପରିକ ଭାବେ ତାର କାର୍ଯ୍ୟ କରେ । ତା କରିବା ଛଡ଼ା ତାର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବିକଳ୍ପ ନାହି । ସେହି କାର୍ଯ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ପୁରୁଣା ଅବସ୍ଥାକୁ ବଦଳାଇଥାନ୍ତି—ପରିବର୍ତ୍ତିତ ଅବସ୍ଥାରେ—ପରିବର୍ତ୍ତିତ କାର୍ଯ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ।

ତେଣୁ ମଣିଷ କେବଳ ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମ, ଅବା କେବଳ ନିଜର ଚେତନା, ବା ସାମାଜିକ ନିୟମ ଦ୍ୱାରା ଚାଲେ ନାହିଁ । ମଣିଷ ଚାଲେ ସେମାନଙ୍କ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଦ୍ୱାରା ।

ସମାଜରୁ ପ୍ରକୃତି ବିକାଶ ଲାଭ କରେ—ତାର ଏକମାତ୍ର ଅର୍ଥ ହେଲା ଯେ ଜଡ଼ ପ୍ରକୃତି ମଣିଷ ଭିତରେ ତାର ଚେତନା ଲାଭ କରିଛି । ଆଉ ସେଇ ମଣିଷଙ୍କ ସମଷ୍ଟି ହେଲା ସମାଜ । ସେଇ ପ୍ରକୃତି, ପୁଣି ସେଇ ମାନବ ଚେତନା ଦ୍ୱାରା ରୂପାୟିତ ହେଉଛି, ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହେଉଛି । କାରଣ ମାନବ ଜୀବନରେ ପ୍ରକୃତି ସମାଜ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ । ଅର୍ଥାତ୍ ସାମାଜିକ କାର୍ଯ୍ୟ, ମଣିଷର ପ୍ରକୃତିକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରେ, ସେହି ଅନୁସାରେ ମଣିଷର ପ୍ରକୃତିରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟେ । ଏହା ହେଲା ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ସଂପର୍କ । ସେଇ ସଂପର୍କର, ସେଇ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ପରିଣତି ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଭାବ—ଐକ୍ୟ ଭିତରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଓ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଭିତରେ ଐକ୍ୟ—ତାହା ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ।

ଯେଉଁମାନେ ପ୍ରକୃତି ଓ ଚେତନାକୁ ଅଲଗା ଅଲଗା କରି ଦେଖନ୍ତି, ସେମାନେ ଦ୍ୱୈତବାଦରେ ପହଞ୍ଚନ୍ତି । ଯେଉଁମାନେ ତାକୁ ଏକ କରି ଦେଖନ୍ତି ସେମାନେ ଅଦ୍ୱୈତବାଦରେ ପହଞ୍ଚନ୍ତି । ସେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଶେଷରେ ପହଞ୍ଚନ୍ତି,–ଭାଗ୍ୟ ଭଗବାନ–ଭାଗ୍ୟବାଦୀ ଦର୍ଶନ–ଏବଂ ଶୋଷଣ ଓ ଅସାମ୍ୟଭରା ଅମାନବିକ ସମାଜରେ । ଆଉ ସେ ଉଭୟ ଚାହାନ୍ତି ସେହି ଅସାମ୍ୟ ସମାଜର ସୁରକ୍ଷା । ଯେଉଁମାନେ ପ୍ରକୃତି ବା ଅନ୍ୟଦିଗରେ ବସ୍ତୁକୁ ମୂଳ କରି ଧରନ୍ତି, ସେମାନେ ଭଗବାନଙ୍କୁ ଅସ୍ୱୀକାର ଓ ଭାବବାଦକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖାନ କଲେ ବି, ତାହାର ସେଇ ପରିଣତିରୁ ଉଦ୍ଧୁରିବାର ବାଟ ପାଆନ୍ତି ନାହିଁ । କାରଣ ବସ୍ତୁର ପରିବର୍ତ୍ତନରେ ପ୍ରକୃତିକୁ ଦେଖନ୍ତି ନାହିଁ । ପରିବର୍ତ୍ତନ ମୂଳ ନୀତି,–ଐକ୍ୟ ଭିତରେ ବିରୋଧୀତାକୁ ବା ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଭିତରେ ମିଳନର ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ଧରନ୍ତି ନାହିଁ । ତେଣୁ ପ୍ରକୃତିର ଚେତନାରେ ବିକାଶ ଓ ଚେତନା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନ–ମୋଟ ଉପରେ ଚେତନା ଓ ପ୍ରକୃତିର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ବିଚାର କରନ୍ତି ନାହିଁ । ତେଣୁ ସାମ୍ୟ ସମାଜରେ ପହଞ୍ଚିବା ବା ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ଉପଲବ୍ଧି ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ହୁଏ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଭୌତିକବାଦୀ ହେଲେ ଜଣେ ଯେ ଛାଏଁ ଛାଏଁ ସାମ୍ୟବାଦୀ ହୋଇଯିବ,–ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କରିଯିବ, କି ବୁଝିବ ତାହା ଆଦୌ ନୁହେଁ ।

କାରଣ ପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ସମ୍ବନ୍ଧର ସ୍ୱୀକାର, ଓ ତାର ଯଥାର୍ଥ ଅନୁସରଣ ଦ୍ୱାରା କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତିର ନିଶ୍ଚୟତା ମିଳି ପାରେ । ସେଠି ମଣିଷ ଚେତନାର ବିକାଶ ପହଞ୍ଚେ ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନାରେ–ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିରେ । ପ୍ରକୃତି ତାର ସାମାଜିକ ରୂପ ନିଏ–ଜଗନ୍ନାଥ-ପ୍ରକୃତିରେ, —ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିରେ । ତାହା ବିଶ୍ୱର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ମତ ଧର୍ମ ଦର୍ଶନ (ମାର୍କ୍ସବାଦକୁ ଛାଡ଼ି) ସମ୍ଭବ ନୁହଁ । ଅନ୍ୟ ସବୁ ଧର୍ମ ମତ ଦର୍ଶନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ମୁକ୍ତି, ସେହି ତାର ମାନବିକତା ପ୍ରାପ୍ତିରେ ନାହିଁ । **ରହିଛି**, ମାନବିକତାର ଦୁଆ ତଳେ ପାଶବିକତାର ଭାବକୁ ସୁରକ୍ଷିତ କରି ରଖିବାରେ । ତେଣୁ ଅସାମ୍ୟକୁ ଅକ୍ଷତ ରଖିବାରେ ସଦା ଉଜ୍ଜୀବିତ ରହିଚି ସହି ପାଶବିକ ଭାବ ଓ ପ୍ରବୃତ୍ତି ।

ସେମାନେ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ଭାଇ ଭାଇ ସଂପର୍କର କେହି ପକ୍ଷପାତୀ ନୁହନ୍ତି । ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପରିପନ୍ଥୀ ସେମାନେ । ମଣିଷ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ସେହି ବୈରତାର ସଂପର୍କ ପ୍ରକାଶ ପାଏ ତେଣେ ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟରେ, ସେହି ବୈରତାର ସଂପର୍କ ଭିତରେ ।

କାରଣ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ହେଲା ଭଳି ଏଠାରେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରକୃତି ଓ ମଣିଷର ସଂପର୍କ ଅଭିନ୍ନ । ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ମଣିଷର ସୀମାବଦ୍ଧ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ, ମଣିଷଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପରସ୍ପର ପ୍ରତି ସୀମାବଦ୍ଧ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣକୁ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରେ, ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପରସ୍ପର ପ୍ରତି ସେହି ସୀମାବଦ୍ଧ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ମଣିଷର ସଂପର୍କକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ଭାଷାରେ–

Here as everywhere, the identity of nature & man also appears in such a way that the restricted attitude of man to nature, deterrmine their restricted relation to one another, and their restricted attitude to one another, determine men's restricted relation to nature.

ଏହାର ସୋଜା ଅର୍ଥ ହେଲା, ପ୍ରକୃତି ଓ ମଣିଷ ଦୁହିଁଙ୍କର ମୂଳ ରୂପ ସମାନ, ସେମାନେ ଅଭିନ୍ନ । ମଣିଷ ପ୍ରତି ମଣିଷର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ମୂଳଭିତ୍ତି ହେଉଛି, ପ୍ରକୃତି ସହିତ

ମଣିଷର ସଂପର୍କ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ସୀମାର ବିସ୍ତାର ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ, ପ୍ରକୃତି ସହିତ ମଣିଷର ସଂପର୍କର ସୀମାର ପ୍ରସାର । ସେଇମିତି ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ମଣିଷର ସଂପର୍କର ସୀମା, ମଣିଷ ପ୍ରତି ମଣିଷର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ସୀମା ଦ୍ୱାରା ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ । ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ମଣିଷର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଦ୍ୱାରା, ମଣିଷ ସହିତ ମଣିଷର ସଂପର୍କ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ । ସେହିପରି ମଣିଷ-ମଣିଷ ସଂପର୍କର ପ୍ରସାର, ପ୍ରକୃତି ସହିତ ମଣିଷର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ବିସ୍ତାର ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ । ସିଧା ଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖିଲେ ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ମଣିଷର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଭ୍ରାତୃତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ହେଲେ, ମଣିଷ ପ୍ରତି ମଣିଷର ସଂପର୍କ ଭ୍ରାତୃତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ହେବ । ସେମିତି ମଣିଷ ମଣିଷ ସଂପର୍କ ଯଦି ଭ୍ରାତୃତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ବା ଶତ୍ରୁତାପୂର୍ଣ୍ଣ ହୁଏ, ଠିକ୍ ତାର ଅନୁରୂପ ପ୍ରତିଫଳନ ଘଟିବ ପ୍ରକୃତି–ମଣିଷ ସଂପର୍କରେ ।

ଏ ବିଷୟ ଆଗରୁ ଆଲୋଚିତ ହୋଇଯାଇଛି । ସ୍ୱୟଂ ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ, ମଣିଷ–ପ୍ରକୃତି ଓ ମଣିଷ-ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ସେହି ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ସମ୍ବନ୍ଧର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରକାଶ; ତାର ଅକାଟ୍ୟ ପ୍ରମାଣ । ଜଗନ୍ନାଥ ଯଦି ସର୍ବ ପ୍ରାଚୀନ ଭିତରେ ସର୍ବ ନବୀନ ହୁଅନ୍ତି ତେବେ, ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ମଣିଷର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଏବଂ ମଣିଷ ସହ ମଣିଷର ସଂପର୍କ ତାର ଅନୁରୂପ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତାହା ମଧ୍ୟ ସର୍ବ ପ୍ରାଚୀନ ଭିତରେ ସର୍ବ ନୂତନ ରୂପ ଧାରଣ କରିବ । ଭାବ ଦୃଷ୍ଟିରୁ, ଜଗନ୍ନାଥ ସେହି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତୀକ ହୋଇ ରହିଲେ ବି, ଗୁଣ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବେ ତାର ବିକାଶର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସ୍ତରକୁ ଗତି କରିବ । ଶିକାର କରି ପେଟ ପାଳୁଥିବା ଯୁଗର ସାମ୍ୟ ଓ ଶୂନ୍ୟରୁ ଶକ୍ତି ଆହରଣ କରି ପ୍ରକୃତିକୁ ପାଳନ କରୁଥିବା ଯୁଗର ସାମ୍ୟ, ଦୁହିଁଙ୍କର ଭିତ୍ତି ସମାନ ହେଲେ ବି, ସାମାଜିକ ଭୋଗ ଦିଗରୁ ଦୁହିଁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଆକାଶ ପାତାଳ ଫରକ । ଗୋଟିଏ ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାର ଘୋର ଦାରିଦ୍ର୍ୟର ଫଳ ହେଲା ବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ବିପୁଳ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟର ପରିଣତି । ଗୋଟିଏ ଅତି ଅନୁନ୍ନତ ଅନାହାରଗ୍ରସ୍ତ ସମାଜର ସାମ୍ୟ ହେଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ଅତି ଉନ୍ନତ ଓ ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟସିକ୍ତ ସମାଜର ସାମ୍ୟ । ତେଣୁ ମର୍ମାତ୍ମକ ଭାବେ ଦୁହେଁ ସମାନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଗୁଣାତ୍ମକ ଭାବେ ଆକଳନ ତାଙ୍କର ବ୍ୟବଧାନ । ଗୋଟିଏ ଅନାହାରଗ୍ରସ୍ତ ସମାଜର ଅତଳ ସାଗରରେ ବୁଡ଼ିଲା ବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ଉଡ଼ିବୁଲେ ଅସୀମ ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟର ଉତ୍ତୁଙ୍ଗ ଅକାଶରେ ।

ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ମଣିଷରଂ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଏବଂ ମଣିଷ ସହ ମଣିଷର ସଂପର୍କ, ଏ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପର ସହିତ ସମ୍ବନ୍ଧଶୀଳ ଓ ପରସ୍ପରକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରନ୍ତି । ସାଧାରଣତଃ ସେମାନେ ଏକ ସାଙ୍ଗରେ ଚାଲନ୍ତି ଏବଂ ତିନୋଟି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ତାଙ୍କର ବିକାଶ । ପ୍ରଥମ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ମଣିଷ ତାର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରେ ଯେପରି ପ୍ରକୃତି ସହିତ ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ, ସେହିପରି ସମାଜରେ ତାହା ସଂପର୍କରେ ସେ ଅନ୍ୟ ସହିତ ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ । ସେହି ଏକତା ଓ ଅଭିନ୍ନତା ତାହା ପକ୍ଷରେ ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ବିଷୟ । ତାହା ବିନା ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ଏକାକୀ ତିଷ୍ଠିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିଠାରୁ ଅଲଗା ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ତାକୁ କ୍ରମାଗତ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ଆୟତ୍ତ ଓ ଅଧିକାର କରିଛି । ପ୍ରକୃତି ସହିତ ତାର ସମ୍ବନ୍ଧ ହୋଇଛି ଶତ୍ରୁତାର ସମ୍ବନ୍ଧ । ତାକୁ ଅଧୀନସ୍ଥ କରିବାରେ ମଣିଷ ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶ । ସେହିପରି ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ମଣିଷ ଚାଲିଛି କିପରି ଅନ୍ୟ ମଣିଷକୁ, - ସମାଜକୁ ଆୟତ୍ତ ଓ ଅଧିକାର କରିବ । ସେଠି ମଣିଷ-ମଣିଷର ସଂପର୍କ ହେଉଛି ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକର ସଂପର୍କ - ବୈରତାର ସଂପର୍କ ।

ପ୍ରଥମାବସ୍ଥାରେ ପ୍ରକୃତି ସମାଜ ଓ ମଣିଷର ସାମ୍ୟକୁ ପ୍ରତିଫଳନ କରି ଜଗନ୍ନାଥ ସାମ୍ୟର ପ୍ରତୀକ ହୋଇଛନ୍ତି । ଦ୍ୱିତୀୟ ଅବସ୍ଥାରେ, ସିଏ ସେହି ପ୍ରତୀକତାର ଛାୟା ତଳେ ପ୍ରତିଫଳିତ କରନ୍ତି ତତ୍କାଳୀନ ବୈରତାପୂର୍ଣ୍ଣ ସମାଜକୁ । ସମସ୍ତ ଅସାମ୍ୟ, ଅନୀତି, ଅମୈତ୍ରୀ, ଅପ୍ରୀତିର ବାହକ ପ୍ରଚାରକ ଓ ପୃଷ୍ଠପୋଷକତାର ଭୂମିକା ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି । ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଲୋଡ଼େ ନିଜର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସ୍ୱାର୍ଥ ପାଇଁ ।

ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ବୈର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଓ ସମାଜପ୍ରତି (ଅନ୍ୟ ମଣିଷ ପ୍ରତି) ବୈର ସମ୍ବନ୍ଧ ଏହି ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଶେଷ କେଉଁଠି ? କ'ଣ ତାର ପରିଣତି ? ଏହା କୌଣସି ଏକ ତାତ୍ତ୍ୱିକ ପ୍ରଶ୍ନ ନୁହେଁ । ଏକ ବାସ୍ତବ ନଗଦ ସମସ୍ୟା । ସେହି ପରିଣତିର ପୂର୍ବ ସୂଚନା ଆଜି ସୁସ୍ପଷ୍ଟ । ପ୍ରକୃତିକୁ ଏକ ବାହ୍ୟସତ୍ତା ଭଳି ମଣିଷ ଯେପରି ତାକୁ ନିର୍ବିଚାରରେ ଧ୍ୱଂସ କରେ, ତଦ୍ୱାରା ସେ ନିଜର ବିନାଶକୁ ହିଁ ଡାକି ଆଣେ । ପ୍ରକୃତିକୁ ମଣିଷ ପ୍ରତିଦିନ ଏହିପରି ଦୂଷିତ, ବିକୃତ, ଧର୍ଷିତ ଓ ବିକଳାଙ୍ଗ କରୁଛି ଯେ ସେହି ପ୍ରକୃତିର ଏକ ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ ଅଂଶ ଭାବରେ ତାର ନିଜର ଜୀବନ ଆଜି ବିପନ୍ନ । ନିଃଶ୍ୱାସ ନେବା ଲାଗି ମୁକ୍ତ ବାୟୁ ଓ ପିଇବା ପାଇଁ ନିର୍ମଳ ଜଳର ଅଭାବ ଏକ ବିରାଟ ସମସ୍ୟା ରୂପେ ଦେଖା ଦିଏ । ପୃଥିବୀ ଆଜି ମଣିଷର ବଞ୍ଚିବା ଲାଗି ଅଯୋଗ୍ୟ ହେଲାଣି । ସେମିତି ଅନ୍ୟଦିଗରେ, ସମାଜରେ ମଣିଷର ଶୋଷଣ ଶାସନ ଓ ଉତ୍ପୀଡ଼ନ ଏତେଦୂର ଉତ୍କଟ ଯେ ସମସ୍ତ ସମାଜ ଆଜି ବିପନ୍ନ ଓ ସଂକଟଗ୍ରସ୍ତ । ତା' ନିଜର ଶୋଷଣର ସୁରକ୍ଷା ଓ ଆଧିପତ୍ୟର ପ୍ରସାର ଲାଗି ଏପରି ମାରାତ୍ମକ ଅସ୍ତ୍ର ନିର୍ମାଣ କରେ ଯେ ତାହା ଆଖି ପିଛୁଳାକେ ସମସ୍ତ ପୃଥିବୀକୁ ଜାଳି ଦେଇପାରେ । କୌଣସି ଆକସ୍ମିକ ଦୁର୍ଘଟଣାରେ ସମସ୍ତ ମାନବ ସମାଜ ଲୋପ ପାଇଯାଇ ପାରେ । ଏହି ହେଲା ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ, ସମାଜ ପ୍ରତି ସଂପର୍କର ପରିଣତି । ଏଇ ହେଲା ମଣିଷ ମଧରେ ପାଶବିକ ପ୍ରକୃତିର ବିକାଶ । ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ପଶୁ ଚରିଲା ବେଳେ ତାକୁ ଧ୍ୱଂସ କରୁଥିବା ସମୟରେ, ସେ ତାର ପରିଣାମ କଥା କେବେ ବିଚାରେ ନାହିଁ । ପ୍ରକୃତି ଓ ଅନ୍ୟ ପଶୁକୁ ଖାଇ ନିଜ ଜୀବନ ରକ୍ଷା ହିଁ ତାର ଏକମାତ୍ର ପାଶବିକ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ଏଠାରେ ମଣିଷ ସେମିତି ଅନ୍ୟ ମଣିଷର ଶୋଷଣ ଓ ପ୍ରକୃତିର ନିଧନ ଦ୍ୱାରା ନିଜ ମାନବରୂପୀ ପଶୁତ୍ୱର ନିଦର୍ଶନ ଦିଏ । ସେହି ପାଶବିକତାର ମୂଳକୁ ନିର୍ମୂଳ ନ କଲା ଯାଏ, ମଣିଷର ମାନବିକତା ମୂଲ୍ୟହୀନ, ତାର ଆଧାତ୍ମିକତା ଅର୍ଥଶୂନ୍ୟ ଏବଂ ସମସ୍ତ ନୈତିକତା ନୀତିଭ୍ରଷ୍ଟ । ମଣିଷ ସମାଜର ଏହି ସତ୍ୟତା, ମଣିଷର ମୁକ୍ତି ଦିଗରେ ତାର ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ଉଦ୍ୟମର ବ୍ୟର୍ଥତାକୁ ହିଁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ । ପ୍ରମାଣ କରିଦିଏ ଯେ ବର୍ତ୍ତମାନର ଅନୁସୃତ ପଥରେ ତାର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ । ମୁକ୍ତିର ଏକମାତ୍ର ପଥ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ।

ତାର ପ୍ରଥମ ପଦକ୍ଷେପ ହେଲା, ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ନିଜ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଏବଂ ସମାଜ ସହିତ ନିଜ ସଂପର୍କର ରୂପାନ୍ତର । ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ନିଜର ବୈର ମନୋଭାବ ଦୂର କରି ତାକୁ ଆପଣାର କରିବାକୁ ହେବ । ତାକୁ ନିଜର ଏକ ଅଙ୍ଗ ଭାବେ ଦେଖି, ନିଜଠାରୁ ଅଭିନ୍ନ ଭାବେ ବ୍ୟବହାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ସମାଜକୁ ସେହିପରି ନିଜର ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଂଶ ବୋଲି ମଣିବାକୁ ହେବ । ନିଜର ପ୍ରତିଫଳନକୁ ଅନ୍ୟ ଭିତରେ ଓ ଅନ୍ୟର ପ୍ରତିଫଳନକୁ ନିଜ ଭିତରେ ଅନୁସରଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ପ୍ରକୃତି, ମାନବ ଓ ସମାଜ — ଏମାନେ ପରସ୍ପରରେ ମିଳିତ, ପରସ୍ପରରେ ପରିସ୍ଫୁଟ ଓ ପରସ୍ପରରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହେବାରେ — ପ୍ରକୃତି ମାନବିକ

ହେବ, ମାନବ ପ୍ରାକୃତିକ ହେବ ଓ ପ୍ରାକୃତିକ ସାମାଜିକ ହେବ। ଆଉ ମଣିଷ ହେବ ମାନବିକ।

ଆମେ ଦେଖିଲେ, ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ମଣିଷର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଓ ମଣିଷ ସହିତ ମଣିଷର ସଂପର୍କ, ଦୁହେଁ ପରସ୍ପରର ସମ୍ବନ୍ଧଶୀଳ। ତାହା ହେଲେ ବି ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ସେଇ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ମୂଳଭିତ୍ତି ରହିଛି ସମାଜରେ, — ସାମାଜିକ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ରୂପ ଭିତରେ। ସେହି ରୂପର ପରିବର୍ତ୍ତନରେ ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ବଦଳିଯାଏ। କାରଣ ସମାଜରେ ବୈର ସଂପର୍କର ପ୍ରତିଷ୍ଠା, ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ବୈର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣକୁ ଜନ୍ମ ଦିଏ। ସେହି ବୈର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ବିକାଶରେ ମଣିଷ ଜୀବନ ଆଜି ବିପନ୍ନ, ତାର ମୂଳ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବିପଦଗ୍ରସ୍ତ। ସେଥିରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବାକୁ ହେଲେ ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ବୈର ଭାବକୁ ବନ୍ଧୁତ୍ୱ ଭାବରେ ପରିଣତ କରିବାକୁ ହେବ। ବନ୍ଧୁତ୍ୱ ବଦଳରେ ବନ୍ଧୁତ୍ୱର ପ୍ରତିଷ୍ଠାର ଏକମାତ୍ର ପନ୍ଥା ହେଲା, ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଅନୁରୂପ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିବା। ସମାଜରେ ମଣିଷ-ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ବୈର ସଂପର୍କ ପରିବର୍ତ୍ତେ, ବନ୍ଧୁତ୍ୱର ସଂପର୍କ ସ୍ଥାପନ କରିବା। ସମାଜରେ ଭ୍ରାତୃତ୍ୱର ସଂପର୍କ ହେଉଛି, ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ବନ୍ଧୁତ୍ୱ ଭାବର ଗ୍ୟାରେଣ୍ଟି। ସମାଜର - ସେହି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି, ପ୍ରକୃତି ବକ୍ଷରେ ପ୍ରତିବିମ୍ବିତ ହୁଏ ତାହାର ସକଳ ପ୍ରଜ୍ଞା ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଓ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ନେଇ। ମଣିଷ ମଣିଷକୁ ଆପଣାର କରିବାରେ, ପ୍ରକୃତିକୁ ଆପଣାର କରେ। ଅନ୍ୟ ଭାଷାରେ, ମଣିଷର କାୟମନ ବାକ୍ୟରେ ଆପଣାକୁ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ଜଗନ୍ନାଥ। ମଣିଷର ଭାବନା, ଦୃଷ୍ଟି ଓ କର୍ମର ସାଧନାର ମାଧମ ଭାବେ ରୂପାୟିତ ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ। ପ୍ରକୃତି, ସମାଜ ଓ ବ୍ୟକ୍ତି-ମାନବ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରସ୍ପରକୁ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ କରନ୍ତି ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ବିକାଶ ଭିତରେ।

ଶେଷରେ, ସେଦିନର ଆଦିମ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଅଚେତନ ପ୍ରବୃତ୍ତି ଏବେ ତାର ଚେତନାର ପ୍ରଜ୍ଞା ଲାଭ କରେ। ସେଦିନର ଆତ୍ମରକ୍ଷା ଦିଗରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପାଶବିକ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଏବେ ଆତ୍ମ ଉପଲବ୍ଧିର ମାନବିକ ମହତ୍ତ୍ୱ ଲାଭ କରେ। ସେଦିନରୁ ଚାଲିଆସିଥିବା ଲୁଣ୍ଠନ ଓ ନିର୍ଯାତନା ଅମାନବିକ ଆଚରଣକୁ ଭେଦକରି ଅଙ୍କୁରିତ ହୁଏ ମାନବିକ ମର୍ମର ନିଦ୍ରିତ ମୁକୁଳ।

ଏଇଠି ଘଟେ ମଣିଷର ପାଶବିକ ଭାବର ଚିର ଅବସାନ, ମାନବତାର ମୁକ୍ତି। ମଣିଷ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ, ତାର ଅତୀତର କଳଙ୍କିତ ପଥର ସମାଧି ଉପରେ। ଆପଣାର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ପ୍ରଦୀପର ଆଲୋକରେ, ବିକାଶର ଅନନ୍ତ ପଥରେ। ତାର କଳ୍ପନାକୁ କଳ୍ପନାତୀତ କରେ ଏବର ବିଜ୍ଞାନ। ଧାଇଁବାରେ ବିଜ୍ଞାନ କଳ୍ପନାକୁ ଯେତେ ଟପି ଗଲେ ବି ବାସ୍ତବତାର ଭ୍ରୂଣ ସର୍ବଦା ସ୍ୱପ୍ନ ଭିତରେ ହିଁ ନିହିତ। ଯାହାର ନିଦର୍ଶନ ସ୍ୱୟଂ ଜଗନ୍ନାଥ, ମଣିଷର ଆଜନ୍ମ ସ୍ୱପ୍ନର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ବାସ୍ତବତା।

ପ୍ରକୃତି, ସମାଜ ଓ ବ୍ୟକ୍ତିର ସଂହତି ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ-ପ୍ରୀତିର ପ୍ରକାଶ

ଜଗନ୍ନାଥ ଭଗବାନଙ୍କ ଭଳି ସବୁଠି ନାହାନ୍ତି କି ସବୁ ଘଟରେ ବସନ୍ତି ନାହିଁ । କାରଣ ସେ ଭଗବାନ ଭଳି ଅବାସ୍ତବ ନୁହନ୍ତି, ଯେ ମଣିଷ ତାଙ୍କୁ ନିଜ ଖୁସି ଅନୁସାରେ ଗଢ଼ି ଦେବ । ନିଜ ଇଚ୍ଛା ଅନୁସାରେ ଚଳାଇବ ବା ତାର ସ୍ୱାର୍ଥ ଲାଭରେ ଲଗାଇବ । ଅବଶ୍ୟ ଯେଉଁମାନେ ତାଙ୍କୁ ନିଜ ସ୍ୱାର୍ଥ ଅନୁସାରେ ବ୍ୟବହାର କରିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି, ସେମାନେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ସାକ୍ଷାତ ଭଗବାନ କରି ଥୁଅନ୍ତି ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତି ଭଳି ବାସ୍ତବ, ସମାଜ ଭଳି ସତ୍ୟ, ଆଉ ମଣିଷ ଭଳି ଜୀବନ୍ତ । ତାହା ନିଜର ବାସ୍ତବତାକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ ସେହି ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମର ବଳରେ । ତାହା ନିଜର ସତ୍ୟକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରେ ସେହି ସାମାଜିକ ବିଜ୍ଞାନର ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଏବଂ ତାହା ନିଜ ଜୀବନ ସତ୍ତାକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ ମାନବତାର ଅସୀମ ପ୍ରକାଶ ଭିତରେ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଯେପରି ଦୃଢ଼ ଓ ଆପୋଷହୀନ ସେହିପରି ଅବ୍ୟର୍ଥ ଓ ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ତାର ଯାତ୍ରା ।

ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ସାହାଯ୍ୟରେ କୌଣସି ହୀନ ଓ ନୀଚ ସ୍ୱାର୍ଥ ସାଧନ ଅସମ୍ଭବ । କାରଣ, ସେ ଭାବ ପ୍ରକୃତି ଭଳି ବିଶ୍ୱଜନୀନ, ସମାଜ ଭଳି ବ୍ୟାପକ, ଏବଂ ମାନବତାର ଉତ୍କର୍ଷରେ ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେଇ ଭାବର ପ୍ରକାଶ, ତାର ଅନୁରୂପ କର୍ମ ଦିଗରେ ସଦା ପ୍ରେରଣାର ଜୀବନ୍ତ ଉତ୍ସ ହୋଇ ରହିଥିବ ।

ଶେଷରେ ଯେହେତୁ, ଜଗନ୍ନାଥ ଏକ କଳ୍ପନା ନୁହନ୍ତି ସତ୍ୟ ଓ ବାସ୍ତବ, ତେଣୁ ସେ ଜୀବନ ସହିତ ସଦା ଜଡ଼ିତ । ଜୀବନକୁ ନ ଦେଖି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖି ହେବ ନାହିଁ । ସେଇ ଜୀବନଯାପନ ନିର୍ବାହିତ ହୁଏ ଏଇ ସମାଜରେ, ପ୍ରକୃତିର ଅବଦାନ ଦ୍ୱାରା । ଯେଉଁମାନେ ପ୍ରକୃତରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପାଇବାକୁ ଚାହାନ୍ତି, ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଉପାୟ ହେଉଛି, ସେଇ ପ୍ରକୃତି ଓ ମାନବ ସଂପ୍ରଦାୟର ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରେ ତାଙ୍କୁ ଅନୁସରଣ କରିବା । ସେଠି ମଣିଷ ଦେଖି ପାରିବ —ଜଗନ୍ନାଥ କାହିଁକି ଏକ ବିଶ୍ୱାସ ନୁହେଁ, ଏକ ନିରାଟ ସତ୍ୟ; କାହିଁକି ଏକ କଳ୍ପନା ନୁହେଁ, ଗୋଟାଏ ନିପଟ ବାସ୍ତବତା ଏବଂ କାହିଁକି ସେ ପ୍ରକୃତରେ ପ୍ରାକୃତିକ ବିଶ୍ୱରେ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ଓ ମାନବର ମାନବିକ ବିଶ୍ୱର ଏକ ବିକଳ୍ପ ବିହୀନ ସହଜାତ ବିକାଶ ।

ସବୁ ମିଥ୍ୟା ଅସତ୍ୟର ମୂଳ ଚେର ହେଉଛି, ମଣିଷକୁ ଅତି-ମାନବ ଓ ପ୍ରକୃତିକୁ ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ କରିବାରେ । ଅର୍ଥାତ୍ ଯିଏ ଯାହା ବାସ୍ତବରେ ନୁହେଁ, ତାକୁ ସେହିପରି ବାସ୍ତବ ବୋଲି ବିଚାରିବାରେ । ତଦ୍ୱାରା, ମଣିଷ ବାସ୍ତବତାକୁ ଛାଡ଼ି ଅବାସ୍ତବତାକୁ ନିଜର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ କରେ, ଅର୍ଥାତ୍ ସତ୍ୟକୁ ଦେଖିବାକୁ ଚାହେଁ ମିଥ୍ୟାର ଦୃଷ୍ଟିରେ ।

ବିଶ୍ୱାସର ଜଗନ୍ନାଥ, ଅତିମାନବିକ, ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ ହେଲାବେଳେ, ବାସ୍ତବର ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ପ୍ରକୃତିର ଅର୍ନ୍ତର୍ନିହିତ ବିକାଶ । ମଣିଷ କିନ୍ତୁ ନିଜର ଅଭୀଷ୍ଟ ଧାରଣାରେ ଏତେ ଦୂର ନିମଗ୍ନ ଯେ ସେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିର୍ମଳ ମର୍ମକୁ ଦେଖିବାକୁ ନାରାଜ । ତାଙ୍କର ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିକୁ ସେ ଧର୍ମର ଅର୍ଥ ଦେଇ ଗ୍ରହଣ କରେ । ସେ ତାର ପାର୍ଥିବ

ଉପଲବ୍ଧିକୁ ଉପେକ୍ଷା କରେ । ତାର ବାସ୍ତବ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କଥା କହେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ଯେ ପ୍ରକୃତରେ ମଣିଷ ସହିତ ପ୍ରକୃତିର, ମଣିଷ ସହିତ ମଣିଷର ଓ ମଣିଷ ସହିତ ମାନବିକତାର ସମ୍ବନ୍ଧ, ଆଉ ସେହି ସମ୍ବନ୍ଧ ଭିତରେ ତାର ରୂପାୟନ ସେ ବିଷୟ କସ୍ମିନ୍‌କାଳେ ମଣିଷ ମନକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରେ ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭକ୍ତଗଣ ଯେତେ ଅନୁଗତ, ପଣ୍ଡିତଗଣ ଯେତେ ବିଦ୍ୱାନ ଓ ଗବେଷକଗଣ ଯେତେ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ହେଲେ ବି କେହି ତାର ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରିନାହାନ୍ତି । ତାହା କରିବାକୁ ହେଲେ ପ୍ରକୃତି ଓ ମାନବର ସମ୍ବନ୍ଧ,—ତାଙ୍କର ସେହି ଐକ୍ୟ-ବିରୋଧୀତାକୁ —ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିବାକୁ ହେବ । ତାକୁ ବିଦୀର୍ଣ୍ଣ କରି ତାର ପରିଣତିକୁ ଅନୁଶୀଳନ କରିବାକ ପଡ଼ିବ । ତାହା ବିନା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖିବା ବୁଝିବା ଓ ପାଇବାର ଅନ୍ୟ ବାଟ ନାହିଁ ।

ସମସ୍ତେ କହନ୍ତି ମଣିଷ ପଞ୍ଚ ଭୂତରୁ ଆସିଛି ପୁଣି ପଞ୍ଚଭୂତରେ ମିଶିବ, ତା ଅର୍ଥ ମଣିଷ ଓ ପ୍ରକୃତି ଦୁହେଁ ସମାନ, ସମାନ ଉପାଦାନରେ ଗଢ଼ା, ଦୁହିଁଙ୍କର ମୂଳ ବିଷୟବସ୍ତୁ ଏକ ଓ ସମାନ । ସେମାନେ ପୁଣି ପରସ୍ପର ସହିତ ମିଶି ଯାଆନ୍ତି । ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଣିଷକୁ ପ୍ରକୃତିଠାରୁ ଅଲଗା କରି ବିଚାର କରିବା ଅର୍ଥ, ନିଜର ବିଭ୍ରାନ୍ତିକୁ ବରଣ କରିବା । ସେ ଦିଗ୍‌ରୁ ମଣିଷ ମଧ୍ୟ ପ୍ରକୃତି ଭଳି ବିଶ୍ୱଜନୀନ । କାରଣ, କେବଳ ମଣିଷ ହିଁ ଜଡ଼ ପ୍ରକୃତିକୁ ଆପଣାର ଅଜୈବିକ ଅଙ୍ଗରେ ପରିଣତ କରିପାରେ, ମଣିଷ ନିଜ ପାଦରେ ଖୁବ୍ ହେଲେ ଘଣ୍ଟାକୁ ଦୁଇକୋଶ ଚାଲିପାରେ କିନ୍ତୁ ରକେଟ୍ ସାହାଯ୍ୟରେ ସେହି ସମୟ ଭିତରେ ସାରା ପୃଥିବୀକୁ ଘୂରି ଆସିବାରେ ସମର୍ଥ । ଏବେ ଇଣ୍ଟରନେଟ୍ ସାହାଯ୍ୟରେ କମ୍ପ୍ୟୁଟର ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ବିଶ୍ୱର ଜ୍ଞାନର ଭଣ୍ଡାରକୁ ଅକ୍ଳେଶରେ ଆୟତ୍ତ କରୁଛି । ତାହା ସେ କରେ ପ୍ରକୃତି - ବିଜ୍ଞାନର ବିକାଶ ଫଳରେ । ଅଜୈବିକ ପ୍ରକୃତିକୁ ନିଜ ଅଙ୍ଗରେ ଯୋଡ଼ିବା ଦ୍ୱାରା । ସେଥିଲାଗି କେଉଁଠି ଅଧିଆ ପଡ଼ିବା, କାହାର ଆଶୀର୍ବାଦ ଲୋଡ଼ିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ସେ ଶକ୍ତି ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକ ଲାଭ କରିପାରେ, କେବଳ ସେଥିଲାଗି ସମ୍ବଳର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଥିଲେ ହେଲା । ତାହା ଏକ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ପ୍ରକ୍ରିୟା । ଯାହା ମଣିଷ ନିଜ ପ୍ରାକୃତିକ ଅଙ୍ଗର ସାଧ୍ୟାତୀତ ତାକୁ ମଣିଷ ସାଧ କରେ ସେହି ପ୍ରକୃତିକୁ ସାଧ୍ୟ କରିବାରେ, ଅର୍ଥାତ୍ ତାକୁ ନିଜର ଅଙ୍ଗ କରିବାରେ ।

ପ୍ରକୃତି ମଣିଷକୁ ତାର ଜୀବନ ଧାରଣର ବସ୍ତୁ ଯୋଗାଏ । ଯଦ୍ଦ୍ୱାରା ସେ ଜୀବନ ଧାରଣ କରେ, ବଞ୍ଚେ । ତାକୁ କର୍ମର ସାଧନ ଯୋଗାଏ, ଯାହା ଉପରେ ବା ଯାହାକୁ ଧରି ସେ କାମ କରେ, ଅର୍ଥାତ୍ ମଣିଷକୁ ତାର ଜୀବନ କର୍ମର ହତିଆର ପ୍ରଦାନ କରେ । ଯଦ୍ଦ୍ୱାରା କି ମଣିଷ ସେହି ପ୍ରକୃତିକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାରେ ସମର୍ଥ । ତାହା ହିଁ ମଣିଷର ଆକାଂକ୍ଷିତ ଫଳ ଲାଭର ଏକମାତ୍ର ଉପାୟ । ସେହି ପ୍ରକୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନର ପରିଣତି ହେଲା, ମଣିଷର ନିଜର ମାନବିକ ଶକ୍ତି, ମତି ଓ ପ୍ରକୃତି ଆଦି ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା ।

ମଣିଷର ବିକାଶ ନିର୍ଭର କରେ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ତାର ସେହି ସମ୍ବନ୍ଧର ବିସ୍ତାର ଉପରେ । ସେହି ସମ୍ବନ୍ଧର ବିସ୍ତାରର ବ୍ୟାପ୍ତି ଅନୁଯାୟୀ ତାର ବିକାଶର ବ୍ୟାପକତା । ମଣିଷ ଓ ପ୍ରକୃତିର ସମ୍ବନ୍ଧ ଯେତେ ବିଶାଳ, ବ୍ୟାପକ ଓ ବହୁମୁଖୀ ହେବ, ମଣିଷର ବିକାଶର ପରିସର ସେତେ ଦିଗନ୍ତ ପ୍ରସାରୀ ନଭଶ୍ଚୁମ୍ବୀ ଆଉ ବହୁମୁଖୀ ହେବ । ମଣିଷ ପ୍ରକୃତି ସମ୍ବନ୍ଧରେ

ଯେପରି ଅନ୍ତ ନାହିଁ, ସେହିପରି ଅନ୍ତହୀନ ମଣିଷର ବିକାଶର ସୀମା । ଦିନେ ନଦୀର ଆରପଟ ତଟ ଦେଖି ନ ଥିବା ମଣିଷ ଆଜି ଗ୍ରହାନ୍ତର ଅଭିଯାନରେ ବ୍ୟସ୍ତ । ସେମିତି ଦୁଃଖ ଅନାହାରକୁ ଦିନେ ନିଜର ଭାଗ୍ୟର ଲିଖନ ବୋଲି ମଣୁଥିବା ମଣିଷ, ଏବେ ଖାଦ୍ୟ ଯୋଗାଣ ଓ ଅନାହାର ଦୂରୀକରଣକୁ ମାନବ-ଅଧିକାର ଭୁକ୍ତ କରୁଛି । କାରଣ ସେହିପରି ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି କରିବାରେ ସେ ସମର୍ଥ ।

ଏ ସବୁର ମୂଳ ରହିଛି, ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରଭାବ ଭିତରେ— ଜଡ଼ ପ୍ରକୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ ସମାଜ-ପ୍ରକୃତି ପରିବର୍ତ୍ତନରେ, ମଣିଷର ମାନବ ପ୍ରକୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନରେ । ପରିବର୍ତ୍ତନ ସବୁଠି ରୂପାୟିତ । ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଗତି ସଦା ଅବ୍ୟାହତ ରହିଆସିଛି । ଆଉ ସେଇ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପରିବର୍ତ୍ତନ ପରସ୍ପର ସହ ସଂପୃକ୍ତ ଓ ପରସ୍ପରକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରନ୍ତି । ସେମାନେ ଏପରି ଛନ୍ଦାଛନ୍ଦି ଯେ ସମସ୍ତେ ଗତି କରନ୍ତି ଏକ ଦିଗରେ —ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ଦିଗରେ । ସେଇ ଛନ୍ଦାଛନ୍ଦି ପ୍ରତି କାହାରି ଦୃଷ୍ଟି ପଡ଼େ ନାହିଁ । ଅଥଚ, ସେଇ ଛନ୍ଦାଛନ୍ଦି ଭିତରେ ସମସ୍ତ ଜଗତର ପ୍ରତିଛବି ନିହିତ । କହିବାକୁ ଗଲେ ସବୁର ମୂଳ ରହିଛି ସେଇଠି । କାରଣ ବ୍ୟକ୍ତି, ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତିର ମିଳନ ବିନା, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପ୍ରକାଶ ନାହିଁ । ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀର ପ୍ରକାଶ ବିନା ଜଗନ୍ନାଥ ନାହାନ୍ତି । ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଉପଲବ୍ଧି ବିନା, ବ୍ୟକ୍ତି, ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତିର ମିଳନ ନାହିଁ । ଆଉ ବ୍ୟକ୍ତି-ମଣିଷକୁ, ମଣିଷ ଭାବେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିବାକୁ ହେଲେ ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ ଆପଣାର କରିବା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ ଉପାୟ ନାହିଁ ।

ଅତି ସିଧା କଥାରେ କହିଲେ, ପ୍ରକୃତିରେ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ, ସମାଜରେ ସମତା, ବ୍ୟକ୍ତି ମାନବ ଭିତରେ ମଣିଷତାର ବିକାଶ ବିନା, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରସ୍ଫୁଟନ ନାହିଁ । ତେଣୁ ପ୍ରକୃତି ସମାଜ ଓ ବ୍ୟକ୍ତିର ସମନ୍ୱିତ ବିକାଶରେ କେବଳ ସେହି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସତ୍ୟତା ବାସ୍ତବ ହୋଇପାରେ, ତାହାହିଁ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତି ଓ ପ୍ରସାରର ଏକମାତ୍ର ସର୍ତ୍ତ ।

ଅଥଚ, ସେଇ ମଞ୍ଜ କଥାଟି କେହି ସ୍ୱପ୍ନରେ ସୁଦ୍ଧା ଭାବନ୍ତି ନାହିଁ । ସବୁ ମହାପୁରୁଷଙ୍କ ବାଣୀ ହୁଏ, ମଣିଷକୁ ମଣିଷ କର । ମାନବିକ ଗୁଣ, ସ୍ୱଭାବ ଓ ମହତ୍ତ୍ୱରେ ତାକୁ ଭୂଷିତ କର । ସେମାନେ ସେଇ ମାନବିକତାକୁ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତୀକ ବୋଲି ମନେ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ପ୍ରକୃତି ଓ ବ୍ୟକ୍ତି ମଧ୍ୟରେ ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ସମ୍ବନ୍ଧ ଭିତରେ ମାନବିକତାକୁ ଖୋଜନ୍ତି ନାହିଁ । ମଣିଷକୁ ତାର ପ୍ରାକୃତିକ ଆଧାର ଓ ସ୍ୱାଭାବିକ ପରିସର ମଧ୍ୟରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ କରି ଦିଅନ୍ତି । ଫଳରେ, ମାନବିକତା, ବ୍ୟକ୍ତି ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତିର ସମନ୍ୱିତ ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଅବଦାନରୁ ବଞ୍ଚିତ ହୋଇଯାଏ । ତାର ଯଥାର୍ଥ ଗୁଣ ଓ ମହତ୍ତ୍ୱ ହରାଏ । ତେଣୁ ମଣିଷ ତାର ବିକାଶର ଅଭୂତପୂର୍ବ ଶିଖରରେ ପହଞ୍ଚିଲେ, ବି ମାନବିକତାର ଭାବ ତା ପାଖରୁ ସଦା ଅପସରି ରହେ ।

ତେଣୁ ପ୍ରକୃତ ମାନବତା-ଜ୍ଞାନପ୍ରାପ୍ତି ନିର୍ଭର କରେ, ସେଇ ବ୍ୟକ୍ତି, ସମାଜ ପ୍ରକୃତି ଏବଂ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି,— ସେଇ ଦୁଇ ପକ୍ଷଙ୍କ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ସଂପର୍କର ଯଥାର୍ଥ ଉପଲବ୍ଧି ଉପରେ, — ଯାହାର ସଙ୍କେତ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ, ଯାହାର ମାର୍ଗ ହେଲା ମାର୍କ୍ସବାଦ ।

ଆଲୋଚନା କଲେ ଦେଖାଯିବ, ବ୍ୟକ୍ତି ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ବନ୍ଧ ଅତି ନିବିଡ଼ ଓ ଅଭିନ୍ନ । ପ୍ରଥମେ, ବ୍ୟକ୍ତି ସମାଜଠାରୁ ଭିନ୍ନ ନୁହେଁ, କି ସମାଜ ପ୍ରକୃତିଠାରୁ

ନିଜକୁ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତା ବୋଲି ବିଚାରେ ନାହିଁ । ସେପରି ଏକ ଅବସ୍ଥାରେ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରୀତିର ଉଦ୍‌ଭବ । ସେମାନଙ୍କ ସଂପର୍କ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ଅସ୍ୱଷ୍ଟ, ଅନୁନ୍ନତ ଓ ଆଦିମ ସ୍ତରର ।

ଦ୍ୱିତୀୟରେ, ବ୍ୟକ୍ତି, ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟରେ ଆସିଛି ଭିନ୍ନତା ବିରୋଧିତା । ଘଟିଛି, ଅସାମ୍ୟ, ଅମୈତ୍ରୀ, ଅପ୍ରୀତିର ବିକାଶ । ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି ଅହରହ ହିଂସା, ଦ୍ୱେଷ, ଶୋଷଣ ସଂଘର୍ଷର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ଭିତରେ ।

ତୃତୀୟରେ, ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ମିଳନରେ ହେଉଛି ସେଇ ବିରୋଧୀତାର ଅବସାନ – ହିଂସା, ଦ୍ୱେଷ, ଶୋଷଣ, ସଂଘର୍ଷର ବିଲୋପ – ସାମ୍ୟ,ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ବିକାଶ ଦିଗରେ ଅବାଧ ପଦକ୍ଷେପ ।

ଚତୁର୍ଥରେ, ସେଇ ଅବାଧ ପଦେକ୍ଷେପ ହେଉଛି, ମଣିଷର ମାନବତାର ଅସରନ୍ତି ପ୍ରକାଶନର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ସଂକେତ — ବ୍ୟକ୍ତି ସମାଜ ପ୍ରକୃତିର ଅଖଣ୍ଡ ମିଳନ ସହିତ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଅପୂର୍ବ ଐକ୍ୟର କ୍ରମବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ସମନ୍ୱୟ ଭିତରେ ମଣିଷର ମାନବୋଚିତ ଯାତ୍ରା ।

ପ୍ରକୃତିରେ ବିକାଶର ସ୍ରୋତ ଗଡ଼ିଚାଲେ ସାମ୍ୟର ଭିତ୍ତି ଗଢ଼ିବାରେ । କାରଣ ମଣିଷର ସବୁ ଆବଶ୍ୟକତା ପୂରଣର ଭୌତିକ ଉତ୍ପାଦନ ଯୋଗାଇ ଦିଏ ପ୍ରକୃତି । ମଣିଷ ତାର ଉପଯୋଗ ଦ୍ୱାରା ନିଜର କାମନା ପୂରଣରେ ସମର୍ଥ ହୁଏ । ଯେତେବେଳେ ସବୁ ଲୋକଙ୍କର ସକଳ ଇଚ୍ଛା ପୂରଣରେ ସେ ସମର୍ଥ ହୁଏ, ସେତେବେଳେ ସାମ୍ୟର ଭିତ୍ତି ପଡ଼ିଯାଏ । ସେଠି ଆଉ କାହାର କୌଣସି ଅଭାବ ରହେ ନାହିଁ । ତେଣୁ ସେଇ ଯୋଗାଣରେ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ନ ଆସିଲା ଯାଏ, ମଣିଷ ଯେତେ ଚେଷ୍ଟା କଲେ ବି ସବୁ ମଣିଷଙ୍କର ସବୁ ଆବଶ୍ୟକତା କେବେହେଲେ ପୂରଣ ହେବ ନାହିଁ । ଅଭାବ ରହିଲେ ଅସମତା ଲାଗି ରହିବ, ତେଣୁ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ବିନା ସାମ୍ୟ ନାହିଁ । ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ଦରକାର କରେ ସମସ୍ତ ସମାଜର ସହଯୋଗ ।

ସମାଜ ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଗତି କରେ ସେଇ ସାମ୍ୟ,ମୈତ୍ରୀ ମିନାର ନିର୍ମାଣ ଦିଗରେ । କାରଣ ସେଇ ବିକାଶ ପ୍ରକ୍ରିୟା, ସମାଜର ଅଗ୍ରଗତି ଲାଗି, ମଣିଷ ଶୋଷଣ ସୃଷ୍ଟ ଉତ୍ପାଦନ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ବିଲୋପକୁ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କରିଦିଏ । ଶୋଷଣର ବିଲୋପ ହେଲା ଅସମ ବଣ୍ଟନର ବିଲୋପ, ସୁଷମ ବଣ୍ଟନର ପ୍ରାରମ୍ଭ, ତାହା ସାମ୍ୟର ନିଶ୍ଚୟତା ଦେବା ସହିତ ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିଦିଏ,— ମୈତ୍ରୀର ଦ୍ୱାରକୁ ଚିରଦିନ ପାଇଁ ।

ସାମ୍ୟ ବିନା କୌଣସି ମୈତ୍ରୀ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ, ସେମିତି ବିନା ମୈତ୍ରୀରେ ମାନବିକତା ନାହିଁ । ମୈତ୍ରୀ ହେଲା ମଣିଷ ସହିତ ମଣିଷର ମାନବିକ ସମ୍ବନ୍ଧ — ଯେଉଁଠିକି ମଣିଷ ଅନ୍ୟ ଭିତରେ ନିଜକୁ ଦେଖେ ଏବଂ ନିଜ ଭିତରେ ଅନ୍ୟକୁ ଅନୁଭବ କରେ । ସେଠି ଲୋପ ପାଇଯାଏ ପର–ଆପଣାର ଭାବ — ଗୋଟାଏ ହୋଇଯାଏ ଜଗତର ମଣିଷ ।

ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀର ବିକାଶର ସେଇ ସ୍ରୋତ ଗଡ଼ିଚାଲେ ପ୍ରୀତିର ଅତଳ ସାଗର ବକ୍ଷକୁ — ଯେଉଁଠି ସବୁ ସ୍ନେହ, ପ୍ରେମ, ଶ୍ରଦ୍ଧା, ସମ୍ମାନ, ମମତା, ବନ୍ଧୁତା ଅଶେଷ ପରିତୃପ୍ତିର

ସନ୍ଧାନ ଲାଭ କରିପାରନ୍ତି । ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ମନ୍ଦିର ଚୂଡ଼ାର ସେଇ ଅନ୍ତିମ କଳସ ହେଉଛି ପ୍ରୀତିର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ପ୍ରାପ୍ତି ।

ପ୍ରୀତିର ସାମାଜିକ ପ୍ରଭାବ ରହିଛି, କିନ୍ତୁ ତାହା ବିଶେଷ କରି ବ୍ୟକ୍ତିମାନବର ଭାବ ସହିତ ଜଡ଼ିତ । ମଣିଷର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଭାବର ପରିତୃପ୍ତିକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ପ୍ରୀତି ବିନା ପରିତୃପ୍ତି ନାହିଁ । ତାର ଅଭାବରେ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିରେ ଆଞ୍ଚ ଆସେ । ସେଥିରେ ସାମାନ୍ୟ ଆଞ୍ଚ ଆସିଲେ ମାନବିକତାର ମହତ୍ତ୍ୱ ଅପୂର୍ଣ୍ଣ ରହିଯାଏ । ତେଣୁ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ସମାଜ କେବଳ, ମାନବିକତାର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ପରାକାଷ୍ଠା — ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରତିଛବି ।

ଆଜିର ସମାଜଟା ହେଉଛି ଠିକ୍ ତାର ଓଲଟା । ବ୍ୟକ୍ତି ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତି ସମସ୍ତେ ଏକାଠି ରହିଲେ ବି ସେମାନେ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ।

ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀର ପ୍ରୀତିର ଆଦ୍ୟ ରୂପ ଭାବେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଉଦୟ । ସେଇ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରୀତିର ଚରମ ବିସ୍ତାର ଭିତରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଅନ୍ତିମ ଭାବର ପ୍ରକାଶ – ଯେଉଁଠି ବ୍ୟକ୍ତି, ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତିର ଅଖଣ୍ଡ ମିଳନ — ଭୌତିକତା, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଓ ନୈତିକତାର ଅଖଣ୍ଡ ସମାବେଶ ।

ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି, ଯାହା ସାମ୍ୟବାଦର ସ୍ୱାଭାବିକ ପରିଣତି, ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ତାରି ପରାକାଷ୍ଠାର ପ୍ରତୀକ, ସେଇ ଲକ୍ଷ୍ୟର ସ୍ଖଳନରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ତାର ଜାଗତିକ ଯଥାର୍ଥତା ହରାଏ । ସେଇ ନୀତିର ବିଚ୍ୟୁତିରେ ମାର୍କ୍ସବାଦ ହରାଏ ତାର ବୈଜ୍ଞାନିକ ସତ୍ୟତା । ଆଉ ସେହି କର୍ମ-ଆଦର୍ଶ ବ୍ୟତିକ୍ରମରେ ମଣିଷ ହଜାଇ ଦିଏ ତାର ମାନବିକ ମହତ୍ତ୍ୱକୁ । ମଣିଷ ନିଜର ମାନବିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ ଓ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ ସେହି ଲକ୍ଷ୍ୟ, ନୀତି ଓ କର୍ମର ଆଦେଶକୁ ରୂପାୟିତ କରିବାରେ ।

ଅତଏବ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି - ଯାହା ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରକାଶ ଓ ମାର୍କ୍ସବାଦର ପରିଣତି, ସେ ଦୁହେଁ ବସ୍ତୁତଃ ସମାନ । ଫଳ ଯଦି ସମାନ ହୁଏ, ତେବେ ତାଙ୍କ ମୂଳ ଅସମାନ ହେବ କିପରି ? ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ମୂଳରୁ କ'ଣ ଏକ ପ୍ରକାରର ଫଳ ସମ୍ଭବ ? ଫଳ ଓ ମୂଳ ଆଦି ସମାନ ହୁଅନ୍ତି, ତେବେ ସେହି ବୃକ୍ଷର ଗଣ୍ଡି ଓ ତାର ଡାଳ ପତ୍ରରେ ଯେତେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଲେ ବି ବୃକ୍ଷର ମଂଜରେ କେବେହେଲେ ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଆସି ନ ପାରେ ! ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ମଂଜରୁ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଫଳ, ଏହା କ'ଣ କେବେ ସମ୍ଭବ ହେଲାଣି ? ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଫଳ ଧାରଣର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଓ ତାର ମର୍ମ ନିଶ୍ଚୟ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଓ ମାୟାବାଦ ତତ୍ତ୍ୱ ଏମାନଙ୍କ ସହଜାତ ମର୍ମ ଓ ତାର ପ୍ରକ୍ରିୟା ସମାନ ହେତୁ ସେମାନେ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟର ଚରିତ୍ର ବହନ କରନ୍ତି ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଓ ମାର୍କ୍ସବାଦ, ସେମାନଙ୍କ ମୂଳ ଐକ୍ୟ ରହିଛି ମାନବିକତାରେ । ଯାହାକି ଜଗତରେ ପ୍ରଚାରିତ ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତ ମାନବିକତାଠାରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଫରକ । ସେମାନେ ଯେପରି ସମାନ ଭିତ୍ତିରୁ ଉଦ୍‌ଭବ, ସେହିପରି ଏକ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଦିଗରେ ଧାବିତ । ତାଙ୍କର,

ସେହି ମାନବିକତାର ବିକାଶ ମଧ ସମାନ । ତା ନ ହେଲେ ସେମାନେ ସମାନ ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ପହଞ୍ଚିବ କିପରି ? ତାଙ୍କର ସେହି ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା, ପ୍ରକୃତିର ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ । ଜଗତରେ ଏକମାତ୍ର ଅପ୍ରତିହତ ସେହି ପ୍ରକୃତିର ନିୟମ । ସେହି ନିୟମର ବିକାଶ ଘୋଷଣା କରେ ମାନବିକତାର ବୀଜୟକୁ –ଯାର ବାସ୍ତବତାର ପ୍ରକାଶ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ହେଲେ ତାର ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା ହୁଏ, ମାର୍କ୍ସବାଦ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ମଣିଷର ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାର ଏକ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ମାନବିକ ଆକାଂକ୍ଷା ହେଲେ, ମାର୍କ୍ସବାଦ ହେଉଚି ତାର ସେଇ ଉନ୍ନତ ଅବସ୍ଥାର ଏକ ପରିପକ୍ୱ ମାନବୀୟ ମତବାଦ । ମଣିଷର ସେଇ ମୌଳିକ ଭାବକୁ,— ଅର୍ଥନୀତି, ସମାଜନୀତି, ଦର୍ଶନ ଓ ରାଜନୀତି, ସଂସ୍କୃତି ଆଦି ସମାଜ ଜୀବନର ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ ମାର୍କ୍ସବାଦ । ସେଇ ଭାବ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଯଥାର୍ଥତା ଦ୍ୱାରା ତାର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ବିଜୟକୁ ଘୋଷଣା କରେ । ତାହା କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ ନାହିଁ । ତାର ଅଜ୍ଞାତ ଶକ୍ତିର ଲୁକ୍କାୟିତ ଉତ୍ସକୁ ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିଦିଏ, ତାର ସତ୍ୟତାକୁ ନିଜର ତତ୍ତ୍ୱଦ୍ୱାରା ଅଲଂଘନୀୟ ଓ ଅପରାଜେୟ କରି ଗଢ଼େ । ସେଦିନର ଆଦିମ ଯୁଗ ମଣିଷର ସେଇ ମୌଳିକ ଭାବର ନୈସର୍ଗିକ ଆକାଂକ୍ଷା, ଆଜିର ଯୁଗରେ ତାର ଐକ୍ୟ ଓ ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟର ମାନବିକ ମହତ୍ତ୍ୱ ଲାଭ କରେ ।

ମଣିଷକୁ ମଣିଷ କରିବା ଛଡ଼ା, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଇଚ୍ଛା ଅଭିଳାଷ, ଲକ୍ଷ୍ୟ କି ନିର୍ଦ୍ଦେଶ, କର୍ମ ବା କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ନାହିଁ । ତାହା ସେ କରନ୍ତି, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିରେ ନିଜକୁ ରୂପାନ୍ତରିତ କରି । ସମସ୍ତ ଜଗତକୁ ସେଥିରେ ପ୍ରାଣବନ୍ତ କରିବା ଦ୍ୱାରା କାର୍ଯ୍ୟତଃ ତାହାହିଁ ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆତ୍ମ-ଉପଲବ୍ଧି । ସେଇ ଉପଲବ୍ଧିକୁ ସମ୍ଭବ କରେ ଏକମାତ୍ର ମାର୍କ୍ସବାଦ । ତାହା କେବଳ ସେହି ଭାବକୁ ପ୍ରଚାର କରେ ନାହିଁ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭାବର ଉପଲବ୍ଧିର ବାସ୍ତବ ମାର୍ଗକୁ ଦର୍ଶାଇଥାଏ । ଦର୍ଶାଇ ଦିଏ, ସଦା ପରିବର୍ତ୍ତନର ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ ନିୟମ ଦ୍ୱାରା ।

ସେଇ ନିୟମକୁ ସମସ୍ତେ ଜାଣନ୍ତି । କହନ୍ତି, ଏ ଜଗତରେ କିଛି ସ୍ଥିର ଓ ସ୍ଥାୟୀ ନୁହେଁ । ସବୁ ଅନିତ୍ୟ, ବଦଳିବାରେ ଲାଗିଛି । ପରିବର୍ତ୍ତନ ହେଉଛି ଜଗତର ପ୍ରକୃତି, ତାହା କେବେ ଥମି ନାହିଁ, କି ଥମିବାର ନୁହେଁ । ତାର ଗତିରୋଧ କରିବାରେ କେହି ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି । ଯିଏ ତାକୁ ରୋକିବାକୁ ବସେ ସିଏ ନିଜେ ଭାସି ଯାଏ । ଜଗତରେ କିଛି ଅବନିଶ୍ୱର ନୁହେଁ , ସବୁ ଭାଙ୍ଗିପଡ଼େ । ଦେଶ କାଳ ପାତ୍ର ସମସ୍ତେ ନଶ୍ୱରତାର ଅଧୀନ । ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରତିଫଳନ ମାତ୍ର । ସବୁଠି ପରିବର୍ତ୍ତନ ହିଁ ନୂତନ ସୃଷ୍ଟିର ସଂକେତ । ପୁରାତନର ବିନାଶରେ ନୂତନର ବିକାଶ । ସେଇ ବିକାଶର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ସୋପାନ ହେଉଛି ପ୍ରକୃତରେ ବିଲୁପ୍ତିର ବିଲୁପ୍ତି । କାଲିର ନୂତନ ସୃଷ୍ଟି, ଆଜିର ନୂତନ ସୃଷ୍ଟିର ବିଲୋପରେ କେବଳ ବିକାଶ ଲଭେ । ମଣିଷ ତାର ବିକାଶର ଅସୀମ ଶିଖରକୁ ଗତି କରେ ସେଇ ବିଲୁପ୍ତିର ସୋପାନ ଆରୋହଣ କରି ।

ବିଲୁପ୍ତିର ପ୍ରକ୍ରିୟା, — ଅର୍ଥାତ୍ ପରିବର୍ତ୍ତନର ସେଇ ଗତି ଆସେ କେଉଁଠୁ ? ତାକୁ କିଏ ଦିଏ ? ସେଇ ଗତି ହେଉଛି ପ୍ରତ୍ୟେକ ବସ୍ତୁର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ପ୍ରକୃତି । ଗତି ନ ଥାଇ ବସ୍ତୁ ନାହିଁ । ବିନା ପରିବର୍ତ୍ତନରେ କେହି ରହି ନପାରେ । ତେଣୁ ବସ୍ତୁ ରହିଛି ଓ ବଦଳୁଛି । ଗତି ଭିତରେ ବସ୍ତୁ ନିହିତ । ସ୍ଥିରତା ଅସ୍ଥିରତା ଏକ ସାଙ୍ଗରେ ଚାଲିଛନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍ ଅସ୍ତି ଓ ନାସ୍ତି, ଆର୍ବିଭାବ ଓ ତିରୋଭାବ — ଏଇ ଦୁଇ ବିରୋଧିତାକୁ ଘେନି ପ୍ରତ୍ୟେକ ବସ୍ତୁ ବା ପଦାର୍ଥ ଗଠିତ । ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବସ୍ତୁ ହେଲା ଏଇ ଦୁଇ ବୈପରିତ୍ୟର ଐକ୍ୟ । ସେ ଦୁହେଁ ସଦା ପରସ୍ପର ସହିତ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ବା ସଂଘର୍ଷରେ ଲିପ୍ତ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନ୍ୟକୁ ବହିଷ୍କାର କରିବାକୁ ଚାହାଁନ୍ତି, ଅଥଚ ସେମାନେ ଏକ ଓ ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ । ଜଣଙ୍କର ଅବସ୍ଥିତି ବିନା ଅନ୍ୟ ଜଣଙ୍କର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ ।

ଜୀବନ — ଜନ୍ମ ଓ ମରଣ ଦୁଇ ବୈପରିତ୍ୟକୁ ନେଇ ଗଠିତ । ସେ ଦୁହେଁ ସଦା ସଂଘର୍ଷରେ ଲିପ୍ତ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନ୍ୟକୁ ହଟାଇବାକୁ ଚାହାଁନ୍ତି । ପ୍ରତି ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଆୟୁଷ କମିଲା ଭିତରେ ମଣିଷ ବଢ଼େ । ଜୀବକୋଷଙ୍କ ଅହରହ ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁଙ୍କ ଭିତରେ, ଆମେ ବଞ୍ଚୁ । ଅଥଚ ସେ ସବୁ ଏପରି ଏକ ଐକ୍ୟ ଓ ଅଭିନ୍ନ ଯେ ଗୋଟିକୁ ଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟଟିର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ଖାଲି ଜନ୍ମ ରହିଛି କିନ୍ତୁ ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ, କି ଖାଲି ମୃତ୍ୟୁ ରହିଛି ଜନ୍ମ ନାହିଁ - ଏପରି ଏକ ଘଟଣା ଘଟି ନ ପାରେ ।

ଦୁଇ ବୈପରିତ୍ୟ ଭିତରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ, ଦୁଇ ବିରୋଧିତାର ସଂଘର୍ଷ, ତାହାହିଁ ହେଲା ପରିବର୍ତ୍ତନର କାରଣ । ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହିଁ ବସ୍ତୁର ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରକାଶ । ସେଇ ଗତି ଫଳରେ ବସ୍ତୁର ରୂପ ଗୁଣ ଚରିତ୍ର ଆଦିର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟେ । ଏପରିକି ତାହା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ନୂତନ ରୂପ ଗୁଣ ବା ଚରିତ୍ର ଧାରଣ କରେ । ଏକ ନୂତନ ବସ୍ତୁରେ ପରିଣତ ହୁଏ । ବସ୍ତୁ ଭିତରେ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ହିଁ ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରାଣ, ତାର ଗତିର ଉତ୍ସ ଓ ତାର ଚଳନ ଶକ୍ତିର କେନ୍ଦ୍ର । ଅସରନ୍ତି ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରବାହ । ତେଣୁ ଅସୀମ ଏଇ ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରକାଶ ।

ସେଇ ଗତିର ସ୍ରୋତରେ କେବେହେଲେ ଅବ୍ୟାହତି ନାହିଁ । ତାହା ଯେତେ ଅଦୃଶ୍ୟ, ଅବୋଧ୍ୟ ହେଲେ ବି ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଧାରା । ପ୍ରଥମେ ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଗତି ଅତି ଧୀର ଓ ମନ୍ଥର, ବା ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ଘଟୁଥାଏ । ସାଧାରଣତଃ ଆଖିରେ ପଡ଼େ ନାହିଁ କି ତାକୁ ଧରିହୁଏ ନାହିଁ । ତାହା ଯେତେବେଳେ ଜମାଟ ବାନ୍ଧି ଫୁଲିଉଠେ, ବଢ଼ି ବଢ଼ି ଫାଟି ପଡ଼େ, ସେତେବେଳେ ସମସ୍ତଙ୍କ ଆଖିରେ ପଡ଼େ । ତାକୁ ଏଡ଼ିଦେବା କାହା ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ହୁଏ ନାହିଁ । କାରଣ ତାହା ନୂତନ ରୂପ ଓ ଗୁଣ ଧାରଣ କରେ । ତାହା ହୁଏ ପରିମାଣ ପରିବର୍ତ୍ତନରୁ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ । ଏବେ ତାକୁ ଲୋକେ ନୂଆ ନାମରେ ଡାକନ୍ତି । ପାଣି ଗରମ ହେଲା ବେଳେ ତା ଭିତରେ ଯେତେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଲେ ବି ତାହା ସେମିତି ପାଣି ହୋଇ ରହିଥାଏ । ସେହି ଅଦୃଶ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ବଢ଼ି ବଢ଼ି ଚାଲେ । ତାହା ଯେଉଁ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ବାଷ୍ପରେ ପରିଣତ ହୁଏ, ତାର ନାମ ରୂପ ଗୁଣ କାମ ବଦଳି ଯାଏ । ତାହା

ବାଷ୍ପର ନୂତନ ଚରିତ୍ର ଧାରଣ କରେ । ତାହା ହୁଏ ପରିମାଣାତ୍ମକରୁ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ । ତାହା ଗତିର ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରଣାଳୀ — ପ୍ରକୃତିର ନିୟମ । ବିଶ୍ୱର ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେହି ନିୟମର ରୀତି ନିହିତ ।

ସେହିପରି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ବିଲୁପ୍ତିର ନୀତି । ଯଦି ବିଲୁପ୍ତିର ବିଲୁପ୍ତି ଘଟୁ ନ ଥାନ୍ତା, ତେବେ ସବୁ ଜିନିଷ ସ୍ଥାଣୁ, ଅଚଳ ଓ ଗତିହୀନ ହୋଇପଡ଼ନ୍ତା । ଆଉ କୌଣସି ବିକାଶର ପ୍ରଶ୍ନ ରହନ୍ତା ନାହିଁ । କ୍ଷୁଦ୍ର ବସ୍ତୁ ଠାରୁ ବିଶ୍ୱ ବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ ଯାଏଁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଠାରେ ବିକାଶର ସେଇ ନିୟମ କାର୍ଯ୍ୟ କରେ । ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ବସ୍ତୁ ବା ବିଷୟ ଦୁଇ ବିରୋଧିତାର ଐକ୍ୟ ହୋଇଥିବାରୁ ତାଙ୍କ ଭିତରେ ସଦା ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଚାଲିଥିବାରୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନ୍ୟକୁ ଭାଙ୍ଗିବାକୁ, ହଟାଇବାକୁ ବା ବହିଷ୍କାର କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଥିବାରୁ ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ ଗତି ରହିଛି । ଯଦି ତାଙ୍କ ଭିତରେ ସେହି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ନ ଥାନ୍ତା ତେବେ ସେଠି କୌଣସି ଗତି ବା ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରଶ୍ନ ନ ଥାନ୍ତା । ପାଣି ଫୁଟି ଫୁଟି ବାଷ୍ପ ହୁଅନ୍ତା ନାହିଁ କି ଥଣ୍ଡା ହୋଇ ବରଫ ପାଲଟନ୍ତା ନାହିଁ । ସେମିତି ଶିଶୁ, ଯୁବକ ଓ ଯୁବକ୍, ବୃଦ୍ଧ ଅବସ୍ଥାକୁ ଗତି କରନ୍ତା ନାହିଁ ।

ଅତଏବ ପରିମାଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନରୁ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ — ଏହା ବିନା ବିକାଶ ନାହିଁ, କିମ୍ବା ମୂଳରୁ କୌଣସି ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ପ୍ରକୃତିର ସମସ୍ତ ବିବର୍ତ୍ତନ ସମାଜର ସମସ୍ତ ବିପ୍ଳବ, ମଣିଷ ଚିନ୍ତାର ସମସ୍ତ ବିସ୍ଫୋରଣ, ସୃଷ୍ଟିର ସେଇ ନିୟମକୁ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି । ତାହା ଯେପରି ବିକାଶର ବିଶ୍ୱଜନୀନ ନିୟମ, ସେଇପରି ସମସ୍ତ ଜଗତ ତାର ପରିସରଭୁକ୍ତ । ସେଇ ନିୟମ ବଳରେ ପ୍ରକୃତିରେ, ଜଡ଼ ଜଗତରେ ଜୀବ ଜଗତର ଆର୍ବିଭାବ । ଜୀବ ଜଗତରେ ମାନବିକ ଚିନ୍ତା ଚେତନାର ବିକାଶ, ଆଉ ତାର ସମାଜର ରୂପାନ୍ତର । ତାହା ଯେତେ ଅଦୃଶ୍ୟରେ, ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ଘଟିଲେ ବି, ତାହା ପଛରେ ରହିଛି ସେଇ ଅଲଘଂନୀୟ ନିୟମ – ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ବସ୍ତୁବାଦ– ବିକାଶର ବିଶ୍ୱଜନୀନ ତତ୍ତ୍ୱ ।

ବିକାଶର ସେଇ ଅଲଙ୍ଘ୍ୟ ନିୟମ କହେ, ସମାଜବାଦ ଛଡ଼ା ମଣିଷ ସମାଜର ଆଉ ଅନ୍ୟ ଗତି ନାହିଁ । ତାହାହିଁ ତାର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭବିଷ୍ୟତ । ସକାଳର ସୂର୍ଯ୍ୟୋଦୟ ଭଳି ତାର ଉଦୟ ସନ୍ଦେହାତୀତ । କାରଣ, ତାହା ଆଶ୍ରା କରେ ପରିବର୍ତ୍ତନର ନିୟମକୁ ।

ସୃଷ୍ଟି ବା ପରିବର୍ତ୍ତନର ସେଇ ନିୟମକୁ, ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ପ୍ରଚାର କରେ ନାହିଁ ସତ, ସେଥିପ୍ରତି କିନ୍ତୁ ନିଜ ସ୍ୱୀକୃତିକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ତାର ସେଇ ସୂଚନା ଅତି ସ୍ପଷ୍ଟ, ବଳିଷ୍ଠ ଓ ସନ୍ଦେହାତୀତ । ଯେହେତୁ ସୃଷ୍ଟି ତାର ନିଜର ନିୟମକୁ ଅନୁସରଣ କରେ, ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ, ତାଙ୍କର ସେଇ ନୂତନ ସୃଷ୍ଟି — ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ସମାଜ ରଚନା କରନ୍ତି, ସେଇ ନିୟମ ବଳରେ । ସେଇ ନିୟମର ଯଥାର୍ଥତା ହିଁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସୃଷ୍ଟିର ସତ୍ୟତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେଇ ସୃଷ୍ଟିର ଆହ୍ୱାନ ଭିତରେ ତାଙ୍କ ସୃଷ୍ଟିର ନିୟମର ବାସ୍ତବତା ଲୁକ୍କାୟିତ । ସେଇ ନିୟମର ବାସ୍ତବତାର ଉଦ୍‌ଘାଟନ ବିନା ତାଙ୍କ ସୃଷ୍ଟିର ଉପଲବ୍ଧି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ପ୍ରଥମତଃ, ଅସାମ୍ୟରୁ ସାମ୍ୟକୁ ଯିବାର ଆହ୍ୱାନ, ସେଇ ସୃଷ୍ଟିର ମୂଳ ନିୟମର ପୂର୍ବ ସ୍ୱୀକୃତି । ତଦ୍ୱାରା ଜଗନ୍ନାଥ ପରିବର୍ତ୍ତନର ବିଶ୍ୱଜନୀନ ନିୟମକୁ ମାନି ନିଅନ୍ତି । ଜଣାଇ ଦିଅନ୍ତି, ସେଇଥିଲାଗି ସମାଜର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ । ତଦ୍ୱାରା କେବଳ ସେ ନିଜର ନୂତନ ସୃଷ୍ଟି ରଚନା କରିବାରେ ସମର୍ଥ । ବିନା ପରିବର୍ତ୍ତନରେ ଅସାମ୍ୟରୁ ସାମ୍ୟ ଦିଗରେ ପଦକ୍ଷେପ ନାହିଁ ।

ପଦକ୍ଷେପର ଅର୍ଥ ହେଲା, ପଛପାଦ ଆଗକୁ ପକେଇବା, ନୂଆରେ ପାଦ ଦେବା । ଏଇପରି ଗୋଡ଼ ପକେଇବାର କ୍ରମାଗତ ପ୍ରକ୍ରିୟା ହେଲା ଅଗ୍ରଗତିର ଲକ୍ଷଣ । ସାମ୍ୟ ସମାଜକୁ ଯିବାକୁ ହେଲେ, ଏଇପରି ଗଢ଼ିବା ଭାଙ୍ଗିବା ଭିତରେ ପାଦ ପକାଇ ଆଗକୁ ଯିବାକୁ ହେବ । ତା'ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ ପନ୍ଥା ନାହିଁ । ଯଦି ମଣିଷ ପଛପାଦ ଆଗକୁ ନ ପକାଏ, ଅର୍ଥାତ୍ ଏବର ସମାଜକୁ ଚିରସ୍ଥାୟୀ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରେ, ତେବେ ତାର ବିକାଶ ସେଇଠାରେ ସୀମିତ, ଅଟକି ରହିବ । ସେ କେବେହେଲେ ସାମ୍ୟ ସମାଜକୁ ଗତି କରିପାରିବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟର ଆହ୍ୱାନ, ସେହିପରି ଗୋଟାଏ ପରେ ଗୋଟାଏ ସମାଜ ଅତିକ୍ରମ କରି ଆଗକୁ ଅଗ୍ରସର ହେବାର ଆଦେଶ । ତାହା ବିଲୁପ୍ତିର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ । ଜଣାଇ ଦିଏ ବିଲୁପ୍ତିର ବିଲୁପ୍ତି ବିନା ଅଗ୍ରଗତି ନାହିଁ । ତାହା ହିଁ ବିକାଶର ଅମୋଘ ନିୟମ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସୃଷ୍ଟିର ଅଦୃଶ୍ୟ ଆୟୁଧ ।

ଆଜି ଅସାମ୍ୟର ପ୍ରକୋପ କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଦୁର୍ଦ୍ଦିନରେ ସୀମିତ ନୁହେଁ । ତାହା ସମାଜ, ପୃଥିବୀ ଓ ପ୍ରକୃତିକୁ ମଧ୍ୟ ଗ୍ରାସ କରେ । ତାହା ପରମାଣୁ ବିପଦ ଦ୍ୱାରା ପୃଥିବୀକୁ, ପ୍ରଦୂଷଣ ବିପଦ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକୃତିକୁ ଏବଂ ଅପସଂସ୍କୃତି ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ମାନବିକତା ପ୍ରତି ବିପଦ ସୃଷ୍ଟି କରେ । ମଣିଷକୁ ଧ୍ୱଂସ ମୁଖକୁ ଘେନିଯାଏ । ଏ ସବୁର ମୂଳ ରହିଛି ସେ ଅସାମ୍ୟର ଅଗ୍ରଗତିରେ ।

ସେ ଅସାମ୍ୟର ନିଦର୍ଶନ ହେଲା, ଆଜି ପୃଥିବୀର ମାତ୍ର ୩୫୮ ଜଣ ଲୋକ ଶତକୋଟିରୁ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ଡଲାରର ଅଧିପତି ସେମାନଙ୍କ ସଂପତ୍ତିର ମୋଟ ପରିମାଣ, ପୃଥିବୀର ୨୩୦ କୋଟି ଲୋକଙ୍କର ମୋଟ ସଂପତ୍ତିଠାରୁ ଅଧିକ । ଏ ଅସାମ୍ୟର ମାତ୍ରା ଜଗତୀକରଣ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିଦିନ ବଢ଼ିବାରେ ଲାଗିଛି । ଏଇ ପରିମାଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ପାଇଁ (ସାମ୍ୟଲାଗି) ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି କରେ ।

ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ସେଇ ଅସାମ୍ୟର ଧ୍ୱଂସର ଡାକ ଦିଏ ନାହିଁ, କି ପରିମାଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନରୁ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ କଥା କୁହେ ନାହିଁ ସତ, କିନ୍ତୁ ସାମ୍ୟ ସମାଜ ନିର୍ମାଣର କଥା ପ୍ରଚାର କରେ । ତାର ସୂଚନା ଯେତେ ପରୋକ୍ଷ ହେଲେ ବି ବେଶ ପରିସ୍ଫୁଟ । ସେଇ ସାମ୍ୟ, କେବଳ ମାତ୍ର ଅସାମ୍ୟର କବର ଉପରେ ହିଁ ଠିଆ ହୋଇପାରେ ।

ଅସାମ୍ୟ ସମାଜର ବିଲୋପ ଓ ସାମ୍ୟ ସମାଜର ଗଠନ ଯେତେ ଅନିର୍ବାର୍ଯ୍ୟ ହେଲେ ବି ତାହା ଆସିବ କିପରି ? ତାକୁ ଆଣିବ କିଏ ? କିଏ ସେଇ କର୍ମର କର୍ତ୍ତା ? ବିନା ସତ୍ୟବାନରେ ଶତପୁତ୍ର ଲାଭ କିପରିବା ସମ୍ଭବ ।

ଆଗରୁ ଆମେ ଦେଖିଛେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ସବୁ ପରିବର୍ତ୍ତନର ମୂଳ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ବସ୍ତୁ ସମାଜ ଓ ପ୍ରପଞ୍ଚ ତାଙ୍କର ସ୍ୱ ସ୍ୱ ବିରୋଧିତା ଦ୍ୱାରା ଚାଳିତ, ଅର୍ନ୍ତଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଦ୍ୱାରା ପରିବର୍ତ୍ତିତ ଓ ସେହି ବିରୋଧୀତା ଦ୍ୱାରା ଶାସିତ । ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେ ଅନ୍ତର୍ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ କଣ ? ସମାଜରେ କେଉଁମାନେ ସେଇ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ପକ୍ଷଭୁକ୍ତ ? ସମାଜର କିଏ ସେଇ ଲୋକେ ? ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ସେ ସଂପର୍କରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ନୀରବ । ତାହା ଯେତେ ନୀରବ ହେଲେ ବି ଆଦୌ ଇଙ୍ଗିତଶୂନ୍ୟ କି ନିର୍ଦ୍ଦେଶହୀନ ନୁହେଁ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟର ବିକାଶ ଅସାମ୍ୟର ବିଲୋପକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭାବର ମୂଳ ଉତ୍ପତ୍ତି, ଅସାମ୍ୟର ଆମୂଳ ବିଲୁପ୍ତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ।

ଯେତେବେଳେ ଜଗନ୍ନାଥ ରହିଛନ୍ତି, ତାଙ୍କ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଆହ୍ୱାନ ରହିଛି, ସେତେବେଳେ ସାମ୍ୟକାମୀ ଓ ଅସାମ୍ୟର ରକ୍ଷକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ବିବାଦ ଓ ସଂଘର୍ଷ ସଦା ଲାଗି ରହଛି । ଯୁଗ ଓ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଅନୁଯାୟୀ ସେଇ ବିରୋଧୀ ଲୋକ ଓ ଶକ୍ତିଙ୍କ ନାମ ଯେତେ ବଦଳିଲେ ବି ସେଇ ମୂଳ ମର୍ମ ଓ ଅନ୍ତିମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ସେଇପରି ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ଓ ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇରହିଛି— ସେଥିପ୍ରତି କେହି ସଚେତନ ଥାଉ ବା ନ ଥାଉ । ତାକୁ ଯେଉଁ ଆଖ୍ୟା ଦିଅନ୍ତୁ ନା କାହିଁକି ।

ତାହା ସାଧାରଣତଃ ସାମ୍ୟ ଓ ଅସାମ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ । ତାହା କାର୍ଯ୍ୟତଃ ପ୍ରକୃତ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରେମୀ ଓ ତାଙ୍କ ଛଦ୍ମ ଅନୁଗତଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷ । ଯା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ହୋଇ ନ ପାରେ । ପ୍ରତ୍ୟେକ କାଳରେ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ସଂଗ୍ରାମ ଯେତେ ଅସ୍ୱଷ୍ଟ ହେଲେ ବି ତାହା ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ଦିଗରେ ଧାବିତ ।

ଅତଏବ, ଜଗନ୍ନାଥଭାବ, ଯାହା ସାମ୍ୟବାଦର ଅନୁରୂପ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ବାସ୍ତବ ଉପଲବ୍ଧି ଦାବି କରେ – ତାର ନିଶ୍ଚୟତା ଦିଏ ଏକମାତ୍ର ମାର୍କ୍ସବାଦ । ସେହି ତତ୍ତ୍ୱର ଘୋଷିତ ନୀତି, ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ପଥ ହେଉଛି, ପ୍ରକୃତ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରେମୀଙ୍କ ଲାଗି ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନାର ଯଥାର୍ଥ ଉପଲବ୍ଧି ଓ ତାର ବାସ୍ତବ ଉପଯୋଗର ଏକମାତ୍ର ପନ୍ଥା । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସମସ୍ତ ମତ ଯେତେ ପ୍ରଚାରିତ ହେଲେ ବା ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲାଭ କରିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା ମଣିଷକୁ ଅସତ୍ୟ ଓ ଅନୃତ ଅଳୀକ ଦିଗକୁ ଘେନିଯାଏ । ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଅଳୀକ ଧାରଣାକୁ ଉତ୍ସାହିତ କରେ, ତଦ୍ୱାରା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରକୃତ ମହତ୍ତ୍ୱକୁ ଉପେକ୍ଷା କରେ ସୃଷ୍ଟିର ଆବର୍ଜନା ଭାବେ ।

ମାର୍କ୍ସବାଦ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ମୂଳ ଓ ତାର ଫଳ, ତାର ମର୍ମ ଆଉ ମାର୍ଗର ଅଖଣ୍ଡ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ଦର୍ଶାଇଦେବା ଦ୍ୱାରା, ସେଇ ଭାବକୁ ଏକ ସକ୍ରିୟ, ପ୍ରାଣବନ୍ତ ଓ ଚେତନଶୀଳ ଶକ୍ତିରେ ପରିଣତ କରେ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ (ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର) ଭାବ ଦର୍ଶନର ଅମୋଘ ଶକ୍ତି ଧାରଣ କରେ, ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱରେ ତାର ପ୍ରତିଷ୍ଠାକୁ ସୁନିଶ୍ଚିତ କରିଦିଏ । ମାର୍କ୍ସବାଦ ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତିର ଏକମାତ୍ର ପନ୍ଥା । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରେମୀ ନିଜର ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ସେଇ କଷଟି ପଥରରେ ପରୀକ୍ଷିତ ହୁଅନ୍ତି ।

ଏକାଦଶ ସର୍ଗ

ମୁଖା, ଆତ୍ମା ଓ ମର୍ମ୍ମ

ଆମେ ଆଗରୁ ଦେଖିଛେ, ଶ୍ରେଣୀଭିତ୍ତିକ ସମାଜର ଉଦ୍‌ବେଳନ ଭିତରୁ ବୁଦ୍ଧମତ ଓ କୌଟିଲ୍ୟ ଶାସ୍ତ୍ରର ଜନ୍ମ । ସମାଜ ଉପରେ ସେମାନଙ୍କ ସେହି ଦାଗର ଚିହ୍ନ ଧାରଣ କରନ୍ତି ଜଗନ୍ନାଥ । ତାକୁ ନ ଦେଖିଲାଯାଏ ପ୍ରକୃତ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ବୁଝି ହେବନାହିଁ । କାରଣ, ଏ଼ବର ଜଗନ୍ନାଥ ତାଙ୍କର ମୁଖା, ଆତ୍ମା, ଆଉ ମର୍ମ୍ମ—ଏ ତିନିଟି ଜିନିଷକୁ ଘେନି ବିରାଜମାନ । ପ୍ରକୃତ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖିବାକୁ ହେଲେ ଆଗ ତାଙ୍କ ମୁଖାକୁ ଖୋଲିବାକୁ ହେବ । ଦ୍ୱିତୀୟରେ, ତାଙ୍କ ମର୍ମରେ ପହଞ୍ଚିବା ପାଇଁ ଆତ୍ମାକୁ ବିଦାରିବାକୁ ପଡିବ । ସାଧାରଣତଃ ଲୋକେ ସେହି ମୁଖାକୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବି ସେଇଠି ଅଟକି ଯାଆନ୍ତି, ସେଇଠି ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରୁଥାଆନ୍ତି । କେବେହେଲେ ତାଙ୍କ ମନକୁ ଛୁଏଁ ନାହିଁ ଯେ, ମୁଖାଟା କେବଳ ପ୍ରକୃତ ରୂପକୁ ଘୋଡ଼ାଇବା ଲାଗି ସୃଷ୍ଟ ।

ତା ପଛକୁ ବିଦ୍ୱାନ ପଣ୍ଡିତଗଣ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆତ୍ମାକୁ ଖୋଜି ଖୋଜି ଶେଷକୁ ଅବଶେଷରେ ପହଞ୍ଚନ୍ତି । ଭାବନ୍ତି, ତାହାହିଁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଆତ୍ମା । ଅଥଚ ଆତ୍ମା ହେଲା ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବାସ୍ତବ ଓ ବିମୂର୍ତ୍ତ, ତାର ସ୍ଥିତି ରହିଛି ବିଶ୍ୱାସରେ । ତାର ଗତି ହେଲା, ହୁଏତ ମୋକ୍ଷ ନ ହେଲେ ପୁର୍ନଜନ୍ମ । ପୁଣି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆତ୍ମା ଯେଉଁ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ଅବଶେଷ, ସେଇ ବୁଦ୍ଧହେଲେ ନିଜେ ଅନାତ୍ମାବାଦୀ । ଏହିପରି ଏକ ଆତ୍ମା ପଛରେ ଲୋକ ଧାଇଁଛି, ନିଜର ଆତ୍ମାର ମୋକ୍ଷ ପାଇଁ, ଆଉ ସେଇ ମୁଖା ପାଖରେ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରେ ନିଜର କାର୍ଯ୍ୟ ସିଦ୍ଧି ଲାଗି । ପ୍ରକୃତ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପାଇବା ତ ଦୂରର କଥା, ତାଙ୍କୁ ଜାଣିବା ଲାଗି କେହି ଚେଷ୍ଟା କରନ୍ତି ନାହିଁ । କାରଣ, ତାଙ୍କର ମର୍ମ୍ମ ଜାଣିବାକୁ ହେଲେ, ତାଙ୍କର ମୁଖାକୁ ଛିନ୍ନ ଓ ଆତ୍ମାକୁ ବିଦୀର୍ଣ୍ଣ କରିବା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ ପନ୍ଥା ନାହିଁ, ଯାହା ସାଧାରଣ ମଣିଷର କଳ୍ପନାତୀତ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେହି ମୁଖା ହେଲା, ମୁଖ୍ୟତଃ ରାମ, କୃଷ୍ଣ—ଅବତାର ଆଦି । ସେହି ଭାବରେ ସେ ସଦା ପୂଜିତ, ବର୍ଣ୍ଣିତ ଓ ଆରାଧିତ । ରାମ, କୃଷ୍ଣଙ୍କର ଏପରି କୌଣସି ଲୀଳା ନାହିଁ, ଯାହା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ପୂଜା ପାର୍ବଣ ଭାବରେ ପାଳିତ ନ ହୁଏ । ରାମ କୃଷ୍ଣଙ୍କର ଜନ୍ମରୁ ମୃତ୍ୟୁ ଯାଏ, ତାଙ୍କର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ରୂପକୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଧାରଣ କରନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍, ତାଙ୍କର ସେହି କାର୍ଯ୍ୟକୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ କୃତିତ୍ୱ ଓ ମହତ୍ତ୍ୱ ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରାଯାଏ । ତଦ୍ୱାରା ଅସଲରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରକୃତ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଓ ଉତ୍କର୍ଷକୁ ଢ଼ାଙ୍କି ଦିଆଯାଏ । ସେହି ଆରୋପିତ

ଧାରଣା ମଣିଷ ଭିତରେ ଏତେ ବଦ୍ଧମୂଳ ଏବଂ ତଦ୍ୱାରା ଲୋକେ ଏତେ ଦୂର ପ୍ରତାରିତ ଯେ କେହି ଦିନେ ହେଲେ, ସେ ବିଷୟରେ ପ୍ରଶ୍ନ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ସାମ୍ୟର ପ୍ରତୀକ ଜଗନ୍ନାଥ ଅସାମ୍ୟର ପ୍ରତିଭୂରେ ପରିଣତ ହୁଅନ୍ତି । ରାମ କୃଷ୍ଣଙ୍କ ମୁଖା ତଳେ ଲୁଚି ଯା'ନ୍ତି ପ୍ରକୃତ ଜଗନ୍ନାଥ ।

ସେହି ରାମ କୃଷ୍ଣ ଆଦି ହେଲେ ପୁରାଣର ଚରିତ୍ର । ଅଥଚ, ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ଏକ ଐତିହାସିକ ବିକାଶ । ତେଣୁ, ଇତିହାସର ବିକାଶକୁ ପୁରାଣର କଳ୍ପନା ପୁଟରେ ରଙ୍ଗେଇ ଦିଆଯାଏ । ପୁରାଣ କିନ୍ତୁ ଯେତେ କାଳ୍ପନିକ ହେଲେ ବି ତାହା ବାସ୍ତବ ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟି । ସେମାନେ ଦେଶକାଳ ବର୍ହିଃଭୂତ ନୁହନ୍ତି । ତେଣୁ ପୁରାଣର ଚରିତ୍ର ମାନଙ୍କର ଭୂମିକା, ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କାଳର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମାଜ ଏବଂ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଲୋକଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସମାଧନ ଦିଗରେ ଉର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ସେହି କାଳର, ସମାଜର ଅବସ୍ଥା ତାର ଇଚ୍ଛା ଓ ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ତାର ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରକାଶ କରିଥାଏ । ପୌରାଣିକ କଳ୍ପନାର ବାସ୍ତବ ଭିତ୍ତି ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିବାରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମୁଖାର ପ୍ରଚାରିତ ପ୍ରକୃତି ଆପେ ଆପେ ପ୍ରକଟିତ ହୋଇଯାଏ ।

ସ୍ଥୂଳ ଅର୍ଥରେ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ମୁଖା ହେଲା ହିନ୍ଦୁ, ଆତ୍ମା ବୌଦ୍ଧ ଏବଂ–ମର୍ମ ହେଉଛି, ଆଦିମାନବତା । ଆଉ ସେ ମଧ ହେଲେ ତିନି କାଳ, ତିନି ଦେଶ, ତିନି ପାତ୍ର (ସମାଜ)ର ପ୍ରତିଫଳନ । ସେହି ତିନିକାଳ ହେଉଛି ଆଦିମ, ମଧ୍ୟମ ଓ ଆଧୁନିକ । ସେ ତିନିସମାଜ ହେଉଛି ପ୍ରାକ୍ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ବା ଶ୍ରେଣୀହୀନ ସମାଜ, ଶ୍ରେଣୀ ଅଙ୍କୁରିତ ଓ ଶ୍ରେଣୀ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ସମାଜ । ସେହି ତିନି ଦେଶ ହେଉଛି, କଳିଙ୍ଗ (ଏବର ଉତ୍କଳ),–ଯେଉଁଠି ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ସମାଜ ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ବ୍ୟବସ୍ଥା ପ୍ରଚଳିତ । ମଗଧ ଅଞ୍ଚଳ (ଏବର ବିହାର),–ଯେଉଁଠି ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ସମାଜ ଭାଙ୍ଗି ଭାଙ୍ଗି ଯାଉଛି, ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତାର ପ୍ରଚାର ସହିତ ମୁଣ୍ଡ ଟେକୁଛି ରାଜଶାସନ–ବା ଶୋଷଣ ସମାଜ । ଶେଷରେ ଆର୍ଯ୍ୟାବର୍ତ୍ତ (ଏବର ଉତ୍ତର ପ୍ରଦେଶର ମଥୁରା, ହସ୍ତିନାପୁର ଓ ପଞ୍ଜାବର କିଛି ଅଞ୍ଚଳ)–ଯେଉଁଠି ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତା, ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଓ ରାଜଶାସନ ସୁପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ସେଇ ତିନି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦେଶ କାଳ ପାତ୍ରର ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥା, ସାମାଜିକ ଭାବ ଓ ମାନବିକ ଧାରଣାର ପ୍ରତିଫଳନ ତିନି ପ୍ରକାରର । ସେହି ତିନି ପ୍ରକାରର ତିନି ପ୍ରତୀକ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ, ବୁଦ୍ଧ ଓ ରାମ କୃଷ୍ଣ ଅବତାର । ଆଦିମ, ଐତିହାସିକ ଓ ପୌରାଣିକ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ରୀତି ନୀତି ପ୍ରକୃତି ବୋଇଲେ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ନୀତି ହେଲା, ଦୁଃଖମୟ ଜୀବନର ଉଦ୍ଧାର ଦିଗରେ ମାର୍ଗର ଅନ୍ୱେଷଣ, ସେଥି ଦିଗରେ ଦୟା କରୁଣା ଓ ଅହିଂସା ଅନୁକମ୍ପାର ଆହ୍ୱାନ । ରାମ କୃଷ୍ଣଙ୍କ ଜୀବନ–ଆଦର୍ଶର ସନ୍ଦେଶ ହେଲା ଅଖଣ୍ଡ ଶ୍ରେଣୀର ବିଭକ୍ତ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ପ୍ରସାର, ରାଜ୍ୟର ବିସ୍ତାର, ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମର ପ୍ରଚାର–ଯାହାର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପଦକ୍ଷେପ ହେଉଛି ମଣିଷର ଦାସତ୍ୱକୁ ବିଧିନିଷ୍ଠ ରୂପେ ଦର୍ଶାଇବା ।

ଇତିହାସ ଦିଗରୁ ଦେଖିଲେ, ଆଗ ଆସନ୍ତି ଜଗନ୍ନାଥ । ତା ପଛକୁ ବୁଦ୍ଧ ଓ ଶେଷରେ ରାମ କୃଷ୍ଣ । ସେହି ରାମ କୃଷ୍ଣ ଅବତାର ହେଲେ ଧର୍ମ ଦିଗରୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ମୂଳ ଆଶ୍ରା, ତାଙ୍କରି ଚରିତ୍ରକୁ ଧରି ସମସ୍ତ ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣ ରଚିତ । ଦର୍ଶନ ଦିଗରୁ, ସେମାନେ ହେଲେ ଭାବବାଦ ମୌଳିକ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି । ତାର ଅତି ଆକର୍ଷଣୀୟ ଲୋକପ୍ରିୟ କାହାଣୀ । ସାମାଜିକ

ବିଜ୍ଞାନ ଦିଗରୁ, ସେମାନେ ହେଲେ ଶ୍ରେଣୀ ସଭ୍ୟତାର ଆଦର୍ଶ । ସାମାଜିକ ବନ୍ଧନ ଶୃଙ୍ଖଳାର ରକ୍ଷକ ଏବଂ ଧର୍ମ ଦିଗରୁ ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସର ପୃଷ୍ଠପୋଷକ ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଏହିପରି ଶକ୍ତିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅଧିକୃତ, ସେମାନଙ୍କ ଭାବ ଦ୍ୱାରା ଆକ୍ରାନ୍ତ, ଓ ସେହିପରି ନୀତି ଦ୍ୱାରା ପରିଚାଳିତ ହେଉଥିଲା ଯାଏଁ ମଣିଷ ସମାଜର ମୁକ୍ତି କ'ଣ କେବେ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରେ ?

ଯେହେତୁ ଜଗନ୍ନାଥ, ବୁଦ୍ଧ, ରାମ କୃଷ୍ଣ ଆଦି ଅତି ଘନିଷ୍ଠଭାବେ ସଂପୃକ୍ତ, ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖିଲେ, ସେହି ସଂପୃକ୍ତି ଭିତରେ ତାଙ୍କୁ ଦେଖାଯାଇପାରେ । ଯେହେତୁ ସେମାନେ ଇତିହାସ ବର୍ହିଃଭୂତ ନୁହନ୍ତି, ପରିବର୍ତ୍ତନ ପ୍ରବାହ ଭିତରେ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କର ମତ, ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ପଥର ଜନ୍ମ ଆଉ ବିକାଶ, ସେହେତୁ ତାଙ୍କର ଅନ୍ତିମ ପରିଣତି ଓ ଅବଦାନକୁ ବୁଝିବାକୁ ହେଲେ, ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ନିରୀକ୍ଷଣ କରିବାକୁ ହେବ । ଅତଏବ, ବୁଦ୍ଧ ଜଗନ୍ନାଥ ରାମ କୃଷ୍ଣ ଆଦି ସବୁ ଅବତାରଙ୍କୁ ଇତିହାସର ଅଗ୍ନି ପରୀକ୍ଷାରେ ପକାଇବା ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ଯେପରି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରକୃତ ସତ୍ୟତାର ସନ୍ଧାନ ପାଇବ, ସେହିପରି ଆବିଷ୍କାର କରିପାରିବ ଆପଣାର ଉର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଟ ମାର୍ଗର ଯଥାର୍ଥତାକୁ ।

ଆଗ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ଅଷ୍ଟାଙ୍ଗ ମାର୍ଗକୁ ଦେଖାଯାଉ । ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତେ ଦୁଃଖର କାରଣକୁ ଲୁଚାଇ ରଖି ମୁକ୍ତି ଚାହିଁଲା ବେଳେ, ବୁଦ୍ଧ ଦୁଃଖର କାରଣକୁ ବାହାର କରି ତାହାର ବିନାଶକୁ ଚାହିଁଛନ୍ତି । ଦୁଃଖ ବିନାଶର ମାର୍ଗ ହେଲା ସୁଖ ଲାଭର ପ୍ରଥମ ସର୍ତ୍ତ । ସେହି ଦିଗରେ ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ଉଦ୍ୟମ ହିଁ ସର୍ବପ୍ରଥମ । ସମସ୍ତେ ସଂସାର ଛାଡ଼ନ୍ତି ନିଜର ଆତ୍ମମୁକ୍ତି ଲାଗି । ବୁଦ୍ଧ ସଂସାର ଛାଡ଼ିଛନ୍ତି ନିଜର ମୁକ୍ତିପାଇଁ ନୁହେଁ, ସଂସାରର ଦୁଃଖ ମୋଚନର ପଥର ଅନୁସରଣରେ । ତାଙ୍କର ସେଇ ମତବାଦ, ତତ୍‌କାଳୀନ ସମାଜର ବାସ୍ତବ ଆବଶ୍ୟକତା ଭିତରୁ ଉଦ୍‌ଭବ ହେଲେ ବି, ତାହାର ପ୍ରଭାବ ସୁଦୂର ପ୍ରସାରୀ । କାରଣ ଦୁଃଖ ସବୁ ସମାଜରେ, ଚର୍ତୁଦିଗରେ କାଳ କାଳ ଧରି ରହିଛି । ସେ ଦେଖନ୍ତି ଦୁଃଖ ରହିଛି ଯେହେତୁ ତାହାର କାରଣ ରହିଛି । ସେଇ କାରଣର ବିନାଶରେ କେବଳ ଦୁଃଖର ବିନାଶ ସମ୍ଭବ । ଆଉ ତାକୁ ବିନାଶ କରିବାର ମାର୍ଗ ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ଏହି ଚାରୋଟି ହେଲା ମହାନ୍ ସତ୍ୟ । ବୁଦ୍ଧଙ୍କୁ ଛାଡିଦେଲେ ଅନ୍ୟ କେହି ମଣିଷର ଦୁଃଖର କାରଣକୁ ଖୋଜି ନାହାନ୍ତି । ଅନ୍ୟମାନେ ଭାବୁଛନ୍ତି ଯେ ଭଗବାନ ଦୁଃଖ ଦେଇଛନ୍ତି, ସେ ହିଁ, ଦୁଃଖ ଦୂର କରିବେ ।

ମୋକ୍ଷ ପଛକୁ ଆସିଛି ନିର୍ବାଣ । ମୋକ୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତିର ମାର୍ଗ କେବଳ ଜ୍ଞାନ ଲାଭ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ସମ୍ଭବ । ଅଳ୍ପ କେତେକ ଜ୍ଞାନୀ ଲୋକେ ହିଁ ସେ ମାର୍ଗକୁ ଲାଭ କରି ପାରନ୍ତି । ସେହିମାନେ ହିଁ ସେହି ମାର୍ଗର ଅଧିକାରୀ । ମୋକ୍ଷ ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ ହିଁ ସୀମାବଦ୍ଧ । ସେଠାରେ ସାଧାରଣ ଲୋକଙ୍କର ପ୍ରବେଶ ଚିରଦିନ ଲାଗି ନିଷିଦ୍ଧ । ତେଣୁ ଦୁଃଖର ସଂସାରରୁ ଉଦ୍ଧାର ପାଇବାର ଆଶା, ସାଧାରଣ ଲୋକ ଲାଗି ଇହଲୋକରେ କି ପରଲୋକରେ, କୌଣସି କାଳରେ ନାହିଁ । ସେଇ ଦୁଃଖର କାରଣ ଓ ତାର ନିରାକରଣର ବାଟ ଖୋଜି, ଶେଷରେ ବୁଦ୍ଧ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି ନିର୍ବାଣରେ । ସେ ଦେଖିଛନ୍ତି, ମଣିଷ ଜୀବନ ତୃଷ୍ଣା, କାମନା, ଲାଳସା ଓ ପିପାସାରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ । ତାହାହିଁ ଦୁଃଖର କାରଣ । ତାହାର ବିନାଶରେ ଦୁଃଖର ଭିତ୍ତି ଲୋପ ପାଏ । ଧର୍ମ ଜାତି ବର୍ଣ୍ଣ ମତ ଏବଂ ସାନବଡ଼ ନିର୍ବିଶେଷରେ ସମସ୍ତେ ସେହି ମାର୍ଗ ଅନୁସରଣ କରିପାରନ୍ତି । ଏବେ ମୁକ୍ତିର ଦ୍ୱାର ସମସ୍ତଙ୍କ ଲାଗି ଉନ୍ମୁକ୍ତ ହୋଇଗଲା । ତାକୁ ମଣିଷ

ନିଜର ଉଦ୍ୟମରେ ନିଜ ଜୀବନକାଳ ମଧରେ ଲାଭ କରିପାରେ । ମୋକ୍ଷ, ଆଉ ମୁଷ୍ଟିମେୟ ଜ୍ଞାନୀ ଲୋକଙ୍କର ଏକଚାଟିଆ ହୋଇ ରହିଲାନି ।

ଏହି ନିର୍ବାଣ ତତ୍ତ୍ୱ ପଛକୁ ବା ତା ସହିତ ଆସିଛି, ମୁକ୍ତି ପ୍ରାପ୍ତିର ଦର୍ଶନ । ତାହା ଗୀତା ଭାଗବତ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଶାସ୍ତ୍ରପୁରାଣର କାହାଣୀ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଚାରିତ । ଜ୍ଞାନ ଦ୍ୱାରା ବ୍ରହ୍ମରେ ଲୀନ ହେବାରେ ମୋକ୍ଷ, କାମନା ବିନାଶରେ ଦୁଃଖର ବିନାଶରେ ନିର୍ବାଣ, ଏବଂ ତା ସାଙ୍ଗକୁ ଏବେ ଭକ୍ତି ବିଶ୍ୱାସ ଦ୍ୱାରା ମୁକ୍ତି,— ଏହିପରି ମୁକ୍ତିର ବହୁବାଟ ଖୋଲିଗଲା । ଚିର ସୁଖଭୋଗ ଦିଗରେ ଆର୍କଷଣୀୟ ବ୍ୟବସ୍ଥା ପ୍ରକାଶ ପାଇଲା । ଥରେ ସ୍ୱର୍ଗଲାଭ, ବୈକୁଣ୍ଠବାସ ବା ଭଗବାନ ପ୍ରାପ୍ତି ହେଲେ, ତେଣିକି ମଣିଷ ଅନନ୍ତ ସୁଖର ଅସରନ୍ତି ଭଣ୍ଡାରର ଅଧିକାରୀ । ତଦ୍ୱାରା ସେ ସଂସାରର ଦୁଃଖ ଜଞ୍ଜାଳରୁ ମୁକ୍ତ ହୋଇ, ଚିରସୁଖ ଭୋଗ କରିବ ଏ ଯେଉଁ ବିଶେଷ ସୁଯୋଗ, ତାହା ଆଗେ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ନିର୍ବାଣ ତତ୍ତ୍ୱରେ ନ ଥିଲା ।

ଏବେ ସେଥିରେ ଜ୍ଞାନମାର୍ଗ କର୍ମମାର୍ଗ ଧ୍ୟାନମାର୍ଗ ଏବଂ ଯୋଗ ଭକ୍ତି ଆଦି ବହୁ ମାର୍ଗ ଖୋଲିଗଲା । କାଷ୍ଠପାଷାଣର ପୂଜା ଅର୍ଚ୍ଚନାରୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଭୋଜନ ଯାଏଁ, ମୁକ୍ତିର ଅସଂଖ୍ୟ ବାଟ ଫିଟିଗଲା । ଏବେ ସମାଜରେ କୌଣସି ଲୋକଲାଗି ଆଉ ମୁକ୍ତିର ବାଟ ଅଭାବ ରହିଲାନାହିଁ । କେବଳ ମାତ୍ର ଦରକାର, ଅଚଳ ନିଷ୍ଠା, ଅଟଳ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଅପାର ଭକ୍ତି । ମୁକ୍ତିର ଏ ସମସ୍ତ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି କେବଳ ପରଲୋକ ପାଇଁ । ସେଥିଲାଗି ଇହଲୋକରେ ଚର୍ତୁବର୍ଣ୍ଣ ଓ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମର ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ କଡ଼ାକଡ଼ିଭାବେ ପାଳନ କରିବାକୁ ହେବ । ନିୟାମକଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକୁ ଅକ୍ଷରେ ଅକ୍ଷରେ ମାନିବାକୁ ପଡିବ । ସେଇ ନିୟମରେ ସମାଜକୁ ଚଳାଇବା ହେଲା ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଗୋଷ୍ଠୀର ମୌଳିକ ବୃତ୍ତି । ତାଙ୍କ ଜୀବନ ନିର୍ବାହର ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଉପାୟ ।

ୟା ପଛକୁ ଆସିଛି ସ୍ୱାଧୀନତାର ଭାବନା । ତାହା କୌଣସି ଧର୍ମୀୟ ଭାବନା ବା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଧାରଣାରୁ ଉଦ୍‌ଭବ ନୁହେଁ । ସେପରି ଲକ୍ଷ୍ୟ ଦିଗରେ ମଧ ଉର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ତାହା ଅତି ବାସ୍ତବ ଆବଶ୍ୟକତା ମଧ୍ୟରୁ ଜାତ । ଅତି ବାସ୍ତବ ପ୍ରୟୋଜନ ପୂରଣ ଦିଗରେ ଅଭିଷ୍ଟ । ତାହା ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ସହିତ ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ ଭାବରେ ସଂପୃକ୍ତ ।

ମାନବ ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶ ସହିତ, ଅର୍ଥନୈତିକ ଶୋଷଣ, ରାଜାନୈତିକ ପ୍ରଭୁତ୍ୱ ଆଉ ସାମାଜିକ ବୈଷମ୍ୟ ନିର୍ଯାତନାଆଦି ଦେଖାଦେଇଛି, ଉତ୍କଟ ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ତେଣୁ ସେ ସବୁରୁ ମୁକ୍ତି ପାଇଁ ସେଇ ଦୁର୍ଦ୍ଦଶାଗ୍ରସ୍ତ ସାମାଜିକ ଜୀବନର ଅବସାନ ହୋଇଛି, ମଣିଷର ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଆକାଂକ୍ଷା । ମଣିଷ ଯେଉଁ ଧର୍ମ ମତ ଓ ସମାଜର ହେଉ ପଛେ, ସେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଓ ପରୋକ୍ଷ ଭାବେ ସେହି ଦିଗରେ ସଦା ଉଦ୍ୟମଶୀଳ । ସେଥିଲାଗି ଆଣ୍ଠୁମାଡି କରଯୋଡ଼ି ପ୍ରାର୍ଥନା ଜଣାଇବାଠାରୁ ସଂଗ୍ରାମରେ ଅସ୍ତ୍ର ଧାରଣ ଯାଏଁ ମଣିଷ ସମସ୍ତ ଉପାୟ ଗ୍ରହଣ କରେ । ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ସୁଖ ମୋକ୍ଷକୁ ମଣିଷ ଯେତେ ଦୃଢ଼ କରି ଧରିଲେ ବି ପାର୍ଥୀବ ସୁଖ ସ୍ୱାଧୀନତା ତା ଲାଗି ଅତି ଜରୁରୀ ଓ ବାସ୍ତବ ସମସ୍ୟା । ତାକୁ ସେ କେବେ ଛାଡି ନ ପାରେ । ତାହାରି ଉପରେ ମଣିଷର ଶାରୀରିକ ସ୍ଥିତି ଓ ମାନସିକ ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ ନିର୍ଭର କରେ । କୌଣସି ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ଦୂତ ପୁତ୍ର ଓ ଦେବଗଣ କେହି ସେହି ପାର୍ଥିବ ଦୁଃଖର ମୋଚନ ଓ ସୁଖ ପ୍ରାପ୍ତିର ନିଶ୍ଚୟତା ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ । ସମସ୍ତେ କହନ୍ତି ଏକମାତ୍ର ଅଦୃଷ୍ଟକୁ ଅନାଅ । ଇହଲୋକରେ ଆଶୀର୍ବାଦ ପାଇବା ପାଇଁ ପରଲୋକର ଅବଦାନକୁ ଅପେକ୍ଷା କର । ଫଳରେ, ପାର୍ଥିବ ଦୁଃଖ ଦୈନ୍ୟର ଯେଉଁମାନେ ପ୍ରକୃତ କର୍ତ୍ତା ଓ ସଦ୍ୟ କାରଣ,

ମଣିଷର ସୁଖ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଅସଲ ପରିପନ୍ଥୀ, ସେମାନେ ଲୁଚିଯାଆନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ଆସନ ଶାସନ ଓ ଅଧିକାର ସଦା ନିରାପଦ ରହେ । କୌଣସି ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ଦୂତ ପୁତ୍ର ଓ ଅବତାର କେବେ ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଅଙ୍ଗୁଳି ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିବାର ଜଣାନାହିଁ । ସେହି ପାର୍ଥିବ ଦୁଃଖ ଯନ୍ତ୍ରଣା ହେଉଛି, ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ମୂଳଭିତ୍ତି । ତାହା ଯଦି ମର୍ତ୍ତ୍ୟରେ ଲୋପ ପାଇଯାଏ, ମଣିଷ ପାଇଁ ସ୍ୱର୍ଗର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଲା କେଉଁଠି ? ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତ, ଧର୍ମାଧିକାଧାରୀଙ୍କ ପଛରେ ଲୋକ ଗୋଡ଼ାଇବ କାହିଁକି ? ତାଙ୍କର ମହିମା ମର୍ଯ୍ୟଦା ଯେପରି ଲୋପ ପାଇବ, ତେଣେ ଶୋଷକଙ୍କର ମୁଖା ସେମିତି ଖୋଲିଯିବ ।

ମଣିଷ ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ମାୟାରେ ଯେତେ ପଡିଲେ ବି ପାର୍ଥୀବ ସୁଖ ସ୍ୱାଧୀନତା ଦିଗରେ ତାର ଉଦ୍ୟମ ସଦା ଅବ୍ୟାହତ ରହିଛି । ସେ ସର୍ବଦା ସୁଖର ଉତ୍ସ ଆବିଷ୍କାର କରିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ, ସ୍ୱାଧୀନତାର ନୂତନ ମାର୍ଗ ଅନ୍ୱେଷଣରେ ବ୍ୟଗ୍ର । ସେ ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାର ଅନ୍ଧକାର ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ ନ ରହି ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶ ଦିଗରେ ସଦା ଅଗ୍ରସର । ତାହା ହୋଇ ନ ଥିଲେ, ସମାଜ ବୋଇଲେ କେବଳ ଅରଣ୍ୟବାସୀ ଋଷିଙ୍କୁ ବୁଝାଉଥାନ୍ତା । ତେଣୁ ମଣିଷ ସେ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ସୁଖ ମୋକ୍ଷକୁ ଧରି ଅଟକି ରହିନାହିଁ, ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ତାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରୁଛି, ଅଗ୍ରସର ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ଆଜିର ବିଜ୍ଞାନ ତାର ଶ୍ରେଷ୍ଠ ନିଦର୍ଶନ । ମଣିଷ ଭାବରେ ମାନବିକତାର ଉନ୍ନତି ହେଉଛି ମଣିଷର ସହଜାତ ସ୍ୱଭାବ । ତାହା କାହାର ଆଶୀର୍ବାଦ ବା ଅଭିଶାପକୁ ଅପେକ୍ଷା କରେ ନାହିଁ । ମଣିଷ ଭାବରେ ରହିଥିବା ଯାଏ, ସେ ଆପଣାକୁ ପ୍ରକାଶ ଓ ବିକାଶ କରୁଥିବ ଏବଂ ତାହା କରୁଥିବାଯାଏ ସେ ମଣିଷ ହୋଇ ରହିଥିବ, ମଣିଷ ଭାବରେ ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ସେହି ମାନବିକତାର ଯାତ୍ରା ।

ଆଜି ମଣିଷ ଯେଉଁ ଧର୍ମ ମତ ଓ ପଥର ଯାତ୍ରୀ ହେଉ ପଛେ, ଏପରିକି ପରସ୍ପରର ଯେତେ ପରିପନ୍ଥୀ ହେଉ ନା କାହିଁକି, ସମସ୍ତେ ଗୋଟିଏ ବିନ୍ଦୁରେ ଠୁଳ, ସମସ୍ତେ ଗୋଟିଏ ପ୍ରଶ୍ନର ସମ୍ମୁଖୀନ, ମଣିଷ ବଞ୍ଚିରହିବ କି ନାହିଁ ?—ବଞ୍ଚିଲେ କିପରି ବଞ୍ଚିବ ? ଏହା ଜଣାଇ ଦିଏ ମଣିଷର ମତ ବିଶ୍ୱାସ ପଥ ଯେତେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ହେଲେ ବି ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ତାଙ୍କର ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ଏକ ଦିଗର ଅନୁସନ୍ଧିତ୍ସୁ । ସବୁପ୍ରଶ୍ନ ଶେଷରେ ଏକୀଭୂତ ହେଲା ବେଳେ ତାର ଉତ୍ତର ମଧ୍ୟ ଏକାଧିକ ହୋଇ ନପାରେ ।

ମଣିଷ ଗୋଟାଏ । ସମସ୍ତେ ଗୋଟିଏ ଲକ୍ଷ୍ୟ, ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ଦିଗରେ ଧାବିତ । ତେଣୁ ମଣିଷ ଯଦି ବଞ୍ଚିବ ସେ କେବଳ ମଣିଷ ଭାବରେ ବଞ୍ଚିବ ସିନା ପଶୁଭାବରେ ବଞ୍ଚି ରହିବାର ଅଧିକାର ତାର ନାହିଁ, କାରଣ ତା ମାନବୋଚିତ ନୁହେଁ । ମାନବ ସୁଲଭ ସ୍ୱଭାବର ବିରୁଦ୍ଧ । ତାର ଏକମାତ୍ର ଉତ୍ତର ଜଗନ୍ନାଥଭାବ, —ଯାହାର ଅନ୍ୟ ବିକଳ୍ପ ନାହିଁ । ଏକ ମାତ୍ର ମାର୍କ୍ସବାଦକୁ ଛାଡ଼ି ଦେଲେ, ଅନ୍ୟ କୌଣସି ମତବାଦ, ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସ, ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ଧାରଣା କେହି ଜଗନ୍ନାଥଭାବକୁ ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜର ସୁଖ ମୋକ୍ଷକୁ ସତ୍ୟ ନିର୍ମଳ ଓ ପବିତ୍ର ବୋଲି ଭାବନ୍ତି । ପରସ୍ପର ବିରୁଦ୍ଧରେ ସେଥିଲାଗି ଲଢୁଥିଲାବେଳେ ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ବିରୁଦ୍ଧରେ, ତାର ନିଧନ ପାଇଁ ସମସ୍ତେ ଏକଜୁଟ୍ । ବିଶ୍ୱର ଯେଉଁ ଦେଶରେ ଯେଉଁ କାଳରେ ରହିଥିଲେ ବି, ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ବିନାଶ ସେମାନଙ୍କ ପରମ ଧ୍ୟେୟ ଓ ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୋଇ ଆସିଛି, କାହିଁକି ସେଦିଗରେ ସମସ୍ତେ ବଦ୍ଧପରିକର, ପରସ୍ପରକୁ ସାହାର୍ଯ୍ୟ କରିବାକୁ ସଦା ତତ୍ପର ? କ'ଣ ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ମୌଳିକ ଶକ୍ତି ? ଯାହାର ଅଭ୍ୟୁତ୍ଥାନରେ ସେମାନଙ୍କ ଜୀବନର ସ୍ଥିତି ବିପନ୍ନ । ଯେଉଁ ସୁଖ ମୋକ୍ଷ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଦ୍ୱାରା ନିଜକୁ ବିପନ୍ନ ମନେ କରେ, ପ୍ରକୃତରେ ସେ କା'ର ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ?

ଧର୍ମ ପୁରାଣ ଜଗନ୍ନାଥ

ଆମେ ଦେଖିଛେ ମହାଭାରତରେ 'ଧର୍ମଯୁଦ୍ଧ', ଅସଲରେ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜର ଆଧିପତ୍ୟ ବିସ୍ତାର ଲାଗି ଯୁଦ୍ଧ । ସେହି ଶ୍ରେଣୀ ଭିତ୍ତିକ ସମାଜର ମତାଦର୍ଶର ତାତ୍ତ୍ୱିକ ସୁରଭି ହେଉଛି ଗୀତା, ତାହା ତାର ସୌରଭକୁ ପ୍ରଚାର କରେ । ଗୀତାର ଆଦର୍ଶକୁ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଏ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ମୁକ୍ତିର ପଥଭାବେ । ଅଥଚ ମଣିଷର ପ୍ରକୃତ ମୁକ୍ତି ରହିଛି ଗୀତାର ସେହି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଦାସତ୍ୱରୁ ମୁକ୍ତ ହେବାରେ–ଯାହାର ବାସ୍ତବ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ ।

'ଜୀବନ୍ତେ ଭୂମିଲାଭ, ମରଣାନ୍ତେ ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତି,' ଲାଗି ସେହି ନରସଂହାର, ଯାହା ପୂର୍ବେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଜ୍ଞାତ ଓ ଅର୍ଥହୀନ ଥିଲା, ତାହା ଏବେ ହେଲା ଧର୍ମର ମୌଳିକ ମର୍ମ୍ମ । ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବ୍ୟକ୍ତିସ୍ୱାର୍ଥର ପ୍ରତିଷ୍ଠା । ତେଣୁ ଗଣଧର୍ମ ଓ ବର୍ଣ୍ଣଧର୍ମ, ଗଣସଂପତ୍ତି ଓ ବର୍ଣ୍ଣସଂପତ୍ତି, ଗଣ ଅଧିକାର ଓ ବର୍ଣ୍ଣଅଧିକାର, ଗଣନିୟମ ଓ ବର୍ଣ୍ଣନିୟମ, ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ (ଜ୍ଞାତିଭିତ୍ତିକ) ଓ ଗଣରାଷ୍ଟ୍ର (ଦେଶ ଭିତ୍ତିକ), ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସଂପତ୍ତି ଓ ସାମାଜିକ ସଂପତ୍ତି–ଏହିପରି ଭାବେ ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତା ଓ ମାନବିକ ଭାବନା ଏବଂ ତାର ଅନୁରୂପ ନୀତି ନୈତିକତା ଆଦି ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇଗଲା । ଏବେ ବେଦଛନ୍ଦ ବଦ୍ଧ ଭାବେ ରଚିତ ହେବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ସୂତ୍ରବଦ୍ଧ ଭାବେ ପବିତ୍ର ହୋଇ ଉଠିଲା । ସେ ଧର୍ମକୁ–ସୃଷ୍ଟି କଲା । ସେହି ଧର୍ମ ଭିତରେ ଲୋଡ଼ିଛି, ତାର ସକଳ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର । ପାଇଛି ସକଳ ସମସ୍ୟା ସମାଧାନର ଉପାୟ, ଆଉ ଭେଟିଛି ଅସୀମ ଜିଜ୍ଞାସାର ଅକାଟ୍ୟ ପ୍ରମାଣକୁ । ଏବେ ଅତୀତ ବର୍ତ୍ତମାନ ଓ ଭବିଷ୍ୟତ କେହି ଧର୍ମର ପରିସରର, ତାହା ଆୟତ୍ତର ବର୍ହିଭୂତ ନୁହନ୍ତି । ଧର୍ମ ହେଲା ଏକ ସର୍ବରୋଗ ନିବାରଣ ମହୋଷୌଧି । ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେହିପରି ଗୁଣର ଅଧିକାରୀ କେବଳ ମାତ୍ର ଅଫିମ । ସେଥିଲାଗି ମାର୍କ୍ସ ଧର୍ମକୁ ଅଫିମ ଆଖ୍ୟା ଦିଅନ୍ତି । ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ଏହି ଉକ୍ତିର ଅବଶ୍ୟ ଅନେକ ଖେପି ଉଠନ୍ତି । ଅଥଚ, ସେମାନେ ନିଜେ କିନ୍ତୁ, ଧର୍ମକୁ ଅଫିମଭାବେ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । ଧର୍ମ କୌଣସି ସମସ୍ୟା ସମାଧାନ ନ କଲେ ବି ସେ ତାହା କରିଛି, କରୁଛି ଓ କରିପାରେ ବୋଲି ସେହି ପ୍ରତ୍ୟୟ ସେମାନେ ସୃଷ୍ଟି କରି ଆସିଛନ୍ତି । କାରଣ, ମଣିଷ ଧରି ନେଇଛି ଯେ ମଣିଷ ଧର୍ମ ସୃଷ୍ଟି କରି ନାହିଁ, ଧର୍ମ ହିଁ ମଣିଷକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି । ତେଣୁ ଧର୍ମ ହିଁ ମଣିଷର ଭାଗ୍ୟର ନିୟନ୍ତା । ତାର ସୁଖ ଦୁଃଖର କର୍ତ୍ତା ଓ ତେଣୁ ତାର ମୁକ୍ତିଦାତା ।

ସେ ଦିଗରେ ଏକମାତ୍ର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ଜଗନ୍ନାଥ । ମଣିଷ ଯେ ଧର୍ମକୁ ସୃଷ୍ଟି କରେ, ଧର୍ମ ଯେ ମଣିଷକୁ ସୃଷ୍ଟିକରି ନାହିଁ–ଏହାର ଅକାଟ୍ୟ ସାକ୍ଷୀ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ । ସବୁ ଧର୍ମ ଓ ଅବତାରଙ୍କ ଆଗମନର ବହୁବର୍ଷ ଆଗରୁ ଜଗନ୍ନାଥ ବିଦ୍ୟମାନ । ମଣିଷ ବହୁକାଳ ଧରି ବିନା ଧର୍ମରେ ଚଳିଆସିଛି । ଧର୍ମ ଆଦୌ ଚିରନ୍ତନ ନୁହେଁ ।

''ଯେଉଁ ମଣିଷ ନିଜକୁ କେବେ ପାଇନାହିଁ, କିମ୍ବା ନିଜକୁ ପୁଣିଥରେ ହଜାଇ ଦେଇଛି, ସେହି ମଣିଷର ଆତ୍ମଚେତନା ଓ ଆତ୍ମ ଅନୁଭୂତି ହେଉଛି ଧର୍ମ'' ଅର୍ଥାତ୍ ନିଜକୁ ନ ପାଇବା ବା ହଜାଇ ଦେବା ମଣିଷର ଆତ୍ମଚେତନା ହେଲା ଧର୍ମ । ଅତଏବ ଯେଉଁଠି ମଣିଷର ଆତ୍ମଚେତନା ନ ରହିଛି, ସେଠି ଧର୍ମର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ଧର୍ମର ଆବଶ୍ୟକୀୟତା ସେତିକିବେଳେ ଆସେ, ଯେତେବେଳେ ମଣିଷ ନିଜର ଆତ୍ମଚେତନା ନାହିଁ, ଅର୍ଥାତ୍ ସେ ମାନବିକ

ଚେତନାଶୂନ୍ୟ । ତେଣୁ ଧର୍ମର ଅବସାନ ଘଟେ ମାନବିକ ଚେତନାର ଅଭ୍ୟୁଦୟରେ । ଅନ୍ୟଦିଗରୁ ଦେଖିଲେ, ମାନବିକ ଚେତନାର ଅଭାବ ହେଉଛି ଧର୍ମର କାରଣ ।

ଯାହାହେଲେ ବି ସେହି ଦୁଇଟି ବିଷୟ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରତିଫଳିତ । ମଣିଷ ଆଦିମ ସମାଜରେ ଯେତେ ଅମାର୍ଜିତ ଅବସ୍ଥାରେ ରହିଲେ ବି, ଆଦ୍ୟ ମଣିଷ ରୂପରେ, ଅନାବିଳ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୁର୍ତ୍ତ ତାର ସେହି ଆଦିମ ମାନବିକ ଭାବ । ତାହା ଚେତନଶୀଳ ମାନବିକ୍ ଭାବର ଅଭାବ । ଯେତେବେଳେ ମଣିଷ, ମଣିଷକୁ ଶୋଷିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କରିଛି, ଅସାମ୍ୟ ଅନୀତି ଓ ଅପ୍ରୀତିର ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଘଟିଛି—ଅର୍ଥାତ୍ ସେହି ଆଦିମ ମାନବିକ ଚେତନା ଲୋପ ପାଇଛି—ସେତେବେଳେ ମଣିଷ ଦରକାର କରିଛି ଧର୍ମକୁ । ଧର୍ମର ଧାରଣା ଦ୍ୱାରା ସମାଜକୁ ବାଂଧିଛି, ଧର୍ମର ଭାବ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ଚେତନାକୁ ଆୟତ୍ତ କରିଛି । ଧର୍ମର ଅଳୀକ ବିଶ୍ୱାସରେ ମାନବର ମର୍ମକୁ ଆବୃତ୍ତ କରିଛି । ଜଗନ୍ନାଥ ହୋଇଛନ୍ତି ତାର ସେହି ପ୍ରଲେପିତ ଧର୍ମର ପ୍ରତୀକ । ତେଣୁ ସେ ସାମ୍ୟଭାବେ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ହୋଇ ଅସାମ୍ୟ ଭାବେ ପୂଜିତ । ମଣଷ ତାକୁ ସାମ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ପାଇ ଅସାମ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ହରାଇଛି । କାରଣ, ''...ମଣିଷ ଏକ ବିମୂର୍ତ୍ତ ସତ୍ତା ନୁହେଁ, ଯିଏ କି ବସି ରହିଛି ପୃଥିବୀର ସୀମାର ଆର ପାରିରେ । ମଣିଷ ହେଉଛି ମଣିଷର ସଂସାର, ରାଷ୍ଟ୍ର ଓ ସମାଜର ସଂସାର । ଏହି ରାଷ୍ଟ୍ର, ଏହି ସମାଜ ଧର୍ମକୁ ଜାତ କରେ । ଅର୍ଥାତ୍ ଏକ ବିପରୀତ ବିଶ୍ୱ ଚେତନା ସୃଷ୍ଟି କରେ, କାରଣ ଏହି ରାଷ୍ଟ୍ର, ଏହି ସମାଜ, ଏକ ବିପରୀତ ବିଶ୍ୱ ।'' ତେଣୁ ସମାଜ ଅନୁଯାୟୀ ଧର୍ମ, ''ଆଉ ଧର୍ମ ହେଉଛି ଏହି ପ୍ରକାର ବିଶ୍ୱର ସାଧାରଣ ତତ୍ତ୍ୱ, ତାର ସର୍ବଜ୍ଞାନର ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ସଂସ୍କରଣ । ତାହାର ସାଧାରଣ ବୋଧଗମ୍ୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର, ତାର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସମ୍ମାନ, ତାର ଉତ୍ସାହ, ଉଦ୍ଦୀପନା, ତାର ନୈତିକ ସ୍ୱୀକୃତି, ତାର ପବିତ୍ର ପୂର୍ଣ୍ଣ ଆଶ୍ୱାସନା ଓ ଯଥାର୍ଥତା ପାଇଁ ତାର ସାର୍ବଜନୀନ କାରଣ । ଏହା ହେଉଛି ମାନବିକ ନିର୍ଯ୍ୟାସର ଏକ ଉଦ୍‌ଭବ ଉପଲବ୍ଧି । କାରଣ, ମାନବିକ ନିର୍ଯ୍ୟାସର କୌଣସି ବାସ୍ତବତା ନାହିଁ । ତେଣୁ ଧର୍ମ ବିରୁଦ୍ଧରେ ସଂଗ୍ରାମ ହେଉଛି ପରୋକ୍ଷରେ ସେହି ଅନ୍ୟ ବିଶ୍ୱ ବିରୁଦ୍ଧରେ ସଂଗ୍ରାମ, ଯେଉଁ ବିଶ୍ୱର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସୁରଭି ହେଉଛି ଧର୍ମ ।''

''ତେଣୁ ଧର୍ମଗତ ଦୁଃଖ ହେଉଛି ଏକ ସଙ୍ଗରେ ବାସ୍ତବ ଦୁଃଖର ଏକ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି, ବାସ୍ତବ ଦୁଃଖ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଏକ ପ୍ରତିବାଦ । ଧର୍ମ ହେଉଛି ନିର୍ଯାତିତ ପ୍ରାଣୀର ଦୀର୍ଘଶ୍ୱାସ, ହୃଦୟହୀନ ଦୁନିଆର ହୃଦୟ । ଠିକ୍ ଯେପରି ଧର୍ମ ହେଉଛି,ଏକ ଆତ୍ମାହୀନ ପରିସ୍ଥିତିର ଆତ୍ମା । ଧର୍ମ ହେଉଛି ଲୋକଙ୍କର ଅଫିମ ।'' (ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ଉକ୍ତି)

ଧର୍ମ ଦୃଷ୍ଟିରୁ, ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ବ୍ୟବହାର କରେ ଠିକ୍ ଅଫିମ ଭଳି । କାରଣ ଜଗନ୍ନାଥ ହିଁ ସବୁଦୁଃଖର ହରଣକାରୀ । ଶୋଷଣ ଦାରିଦ୍ର୍ୟ, ଅତ୍ୟାଚାର, ନିର୍ଯାତନା ମଧ୍ୟରେ ସଦା ଆଉଟୁ ପାଉଟୁ ଅସହାୟ ଲୋକର ଏକମାତ୍ର ସାହା-ଜଗନ୍ନାଥ । ସେ ତାଙ୍କୁ ଦୁଃଖ ଜଣାଏ, ତାଙ୍କ ନାମରେ ଦୀର୍ଘଶ୍ୱାସ ଛାଡ଼େ । ତାଙ୍କୁ ଗୁହାରି କରେ, ଗାଳିଦିଏ, ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଅଭିମାନ କରେ, ଅଧିଆ ପଡ଼େ, ପ୍ରାର୍ଥନା କରେ,—କାରଣ ସେ ହେଲେ ହୃଦୟହୀନ ଦୁନିଆର ହୃଦୟ, ''ଆତ୍ମାହୀନ ପରିସ୍ଥିତିର ଆତ୍ମା,'' ସେହି କେବଳ ସକଳ ଦୁଃଖ ଦୂର କରିବାରେ ସମର୍ଥ ।

ମଣିଷ, ଯେତେବେଳେ ତାର ଦୁଃଖର କାରଣ ଖୋଜେ, ଜାଣିବାକୁ ଚାହେଁ, ଜଗତ ଆସିଲା କୁଆଡୁ ? କିଏ ତାର ସୃଷ୍ଟି କର୍ତ୍ତା ଓ ତାହା କିପରି ଚାଲିଛି ? ସେ ଦୁଃଖ ଭୋଗେ

କାହିଁକି ଓ ମୁକ୍ତି ପାଇବ କିପରି, ଇତ୍ୟାଦି ଯାବତୀୟ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ସେ ପାଏ ସେହି ଧର୍ମ୍ମ ଭିତରେ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଠାରେ । ତେଣୁ ଏ ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତିର, ମଣିଷ ଜୀବନର ଓ ସକଳ ସୃଷ୍ଟିର,—ସମସ୍ତ ରହସ୍ୟର ଏକମାତ୍ର ଭଣ୍ଡାର ହେଲା—ସେହି ଧର୍ମ୍ମ—ତାର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ପ୍ରତୀକ ଜଗନ୍ନାଥ । ତାଙ୍କୁ ପାଇବାକୁ ହେଲେ ସେହି ଧର୍ମ୍ମକଥିତ ନୀତି ଓ ଶାସ୍ତ୍ର ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ପଥକୁହିଁ ଏକମାତ୍ର ବାଟ ରୂପେ ଅନୁସରଣ କରିବାକୁ ହେବ ।

ଅତଏବ ମଣିଷ ଯେତେଦିନ ଯାଏ ଅସହାୟ ଅବସ୍ଥାରେ ରହିଛି । ଜଗତର ରହସ୍ୟ ଘଟଣାରେ ଘାଣ୍ଟି ହେଉଛି ଏବଂ ସମାଜର ରହସ୍ୟକୁ ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରି ନ ପାରିଛି —ପଦେ କଥାରେ, ମଣିଷ ନିଜେ ନିଜର ଭାଗ୍ୟର ନିୟନ୍ତା ନ ହୋଇଛି, ସେତେଦିନ ଯାଏ ଧର୍ମ୍ମ ଭାବରେ ଜଗନ୍ନାଥ ବିରାଜୁଥିବେ । ଅଫିମଭାବେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିବେ ।

କିନ୍ତୁ ଅମୃତ ଭଳି ବ୍ୟବହୃତ ହେବାର ଶକ୍ତି ଯଦି କାହାର ଥାଏ, ସେ ହେଲେ କେବଳ ମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥ । ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଦେବାଦେବୀ—,ସ୍ୱୟଂ ଈଶ୍ୱର ବା ପରମେଶ୍ୱର, ସେମାନେ ଯେତେ ମହାନ୍, ହେଲେ ବି ତାହା ଆଉ କାହାରି ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ କେହି ସେପରି ଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ନୁହନ୍ତି । ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେହି ଶକ୍ତିକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିବାରେ ମଣିଷ ନିଜେ ହୁଏ ସେଇ ଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ।

ଅତଏବ, ସତ୍ୟ ନ ହୋଇ ଯାହା ପରମ ସତ୍ୟ ଭାବେ ଆଦୃତ, ତାହା ହେଲା ଧର୍ମ୍ମ । ଧର୍ମ ବାସ୍ତବ ଜଗତର ଏକ ଉଦ୍‌ଭଟ ପ୍ରତିଫଳନ । ମଣିଷ ବାସ୍ତବରେ ଯାହା ପାଇନାହିଁ, ବା କଦାପି ପାଇବାର, ଆଶା ରଖେନାହିଁ, ଅଥଚ ତାକୁ ସେ ପାଇବାର ଆଶା ଦିଏ ସ୍ୱର୍ଗରେ, ଆଉ ତାରି ନିଶ୍ଚୟତା ଦିଏ ଧର୍ମ୍ମ । ଏକ ବିରାଟ ମାୟା ମୋହ ଓ ଅଳୀକ ଆନନ୍ଦର ଉତ୍ସ ହେଲା ଧର୍ମ । ପ୍ରକୃତ ଆନନ୍ଦ ଲାଭ କରିବାକୁ ହେଲେ ସେହି ମାୟା, ମୋହର ବିନାଶ ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ । ତେଣୁ ଯେଉଁ ଅବସ୍ଥା ସେହି ମାୟା, ମୋହକୁ ଜନ୍ମଦିଏ, ଅଳୀକ ଆନନ୍ଦର ଭିତ୍ତି ରଚନା କରେ, ତାର ଅପସାରଣ ଦ୍ୱାରା ହିଁ କେବଳ ତାହା ସମ୍ଭବ । କାରଣ ସେତେବେଳେ କେବଳ କଳ୍ପନାର ସ୍ୱର୍ଗ ରୂପାୟିତ ହୁଏ, ପୃଥିବୀର ବାସ୍ତବତା ଭିତରେ । ଚିରଦିନ ଲାଗି ବିଲୋପ ଘଟେ ସେହି ସ୍ୱର୍ଗୀୟ କଳ୍ପନା ଆଉ ବିଶ୍ୱାସର ।

ସେହି ସ୍ୱର୍ଗୀୟ କଳ୍ପନା ବାସ୍ତବ ରୂପ ନେବ ସେତିକିବେଳେ, ଯେତେବେଳେ ମଣିଷ ସହିତ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କ, ମଣିଷ ସହିତ ପ୍ରକୃତିର ସମ୍ପର୍କ ଏବଂ ତାର ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନରେ ନିଜର ସମ୍ପର୍କ, ଯଥାର୍ଥରେ ମାନବିକ, ବୋଧଗମ୍ୟ ଓ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ହୋଇ ଉଠିବ । ତାର ପରିପ୍ରକାଶ ହେଉଛି, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ । ସେହି ଭାବ, ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ଭାବର ବହିର୍ଭୂତ । କାରଣ, ପୃଥିବୀର ରାଜା, ରାଣୀ, ହାତୀ, ଘୋଡା, ସୋମରସ, ନର୍ତ୍ତକି, ବୀରାଙ୍ଗନାକୁ ଆଦିକୁ ଧରି, ସ୍ୱର୍ଗ ହେଉଛି, ସେହି ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜର ପ୍ରତିଫଳନ । ପୃଥିବୀର ସେହି ସାମାଜିକ ଜୀବନ, ତାର ଭୌତିକ ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ତେଣୁ ସାମାଜିକ ଜୀବନର ରହସ୍ୟକୁ ଉନ୍ମୋଚନ, ଓ ଆୟତ୍ତ କରିବାକୁ ହେଲେ ସେହି ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ରହସ୍ୟର ଆବରଣ ଛିନ୍ନ କରିବାକୁ ହେବ । ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ସେହି ଆବରଣକୁ ଛିନ୍ନ କରବା ଅର୍ଥ, ତାକୁ ଲୋକଙ୍କ ହାତରେ ସମର୍ପଣ କରିବା । ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଗଣକରଣ କରିବା,—ଯାହାକୁ କି ସବୁଲୋକ ଆଖିରେ ଦେଖିବେ, ମନରେ ଚିନ୍ତିବେ ଓ ହାତରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିବେ । ସେଠି ସକଳ ରହସ୍ୟ ଛାଏଁ ଛାଏଁ ଉଭେଇ ଯାଏ । ଲୋକେ ଯେଉଁଠି ସ୍ୱାଧୀନ ଭାବେ

ସମ୍ମିଳିତ ଏବଂ ସମୂହ ସହଯୋଗ ଭିତରେ, ସଚେତନ ଭାବେ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ଯୋଜନାରେ ଉତ୍ପାଦନକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରନ୍ତି, ସେଠି ଆଉ ରହସ୍ୟର ଅବକାଶ କେଉଁଠି ? ସେପରି ଅବସ୍ଥା ସେହି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ଛଡା ଆଉ କିଛି ହୋଇ ନ ପାରେ । ତାହା ଚାହିଁବା ମାତ୍ରେ ଆସି ନ ପାରେ ? ସେଥିଲାଗି ଆବଶ୍ୟକ ଭୌତିକ ଭିତ୍ତିଭୂମି । ସେହି ଭିତ୍ତିଭୂମିର ପ୍ରସ୍ତୁତି ଏକ ଦୀର୍ଘକାଳୀନ ଦୁଃଖଦାୟକ ସାମାଜିକ ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା,— ତାର ସେହି ଭାବର ସଂକେତ, ସେହି କର୍ମର ଇଙ୍ଗିତ, ସେହି ନୀତିବୋଧର ଆହ୍ୱାନ ହେଲେ—ଜଗନ୍ନାଥ ।

ବହୁ ପୁରାଣ ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ଖାସ୍ ଜଗନ୍ନାଥ ପୁରାଣ ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ । ସେମିତି ସବୁ ମତ ବିଶ୍ୱାସ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦାବି କରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ଧର୍ମ ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ । କିମ୍ବଦନ୍ତୀ କହେ, ଜଗନ୍ନାଥ ରାଜାଙ୍କ ଲାଗି ଯୁଦ୍ଧ ଯାତ୍ରା କରନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ସେ କେବେ ଦଳିତ ପ୍ରଜାଙ୍କ ଲାଗି କୌଣସି ଅତ୍ୟାଚାର ବିରୁଦ୍ଧରେ ଲଢ଼ିବାର ଶୁଣାନାହିଁ । କୁହାଯାଏ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଠାରେ ଜାତି ଭେଦ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁମାନେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ପରମ ଭକ୍ତ ଓ ତାଙ୍କର ସାନ୍ନିଧ୍ୟ ଦାବି କରନ୍ତି, ସେହି ଜାତି ଭେଦ ବିନା ତାଙ୍କର ଚଳଣି ନାହିଁ । ଏଥିମଧ୍ୟରୁ କୌଣସିଟି ଆକସ୍ମିକ୍ ନୁହେଁ ।

ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସେହିପରି ଆକସ୍ମିକ ନୁହେଁ, ରାଜ୍ୟର ଅଧିପତି ଓ ସମାଜର ଅଧିପତିଙ୍କର ଐକାନ୍ତିକ ମିଳନ । ରାଜା ଓ ପୁରୋହିତ, ଅଭେଦ୍ୟ ସେ ଦୁହିଁଙ୍କର ପ୍ରୀତି । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଛାଡ଼ି ପୁରାଣ ଲେଖା ଯାଇ ପାରେ । କିନ୍ତୁ ରାଜା ଓ ପୁରୋହିତ, ସେ ଦୁହିଁଙ୍କ ପ୍ରୀତି ବିନା ପୁରାଣ ନାହିଁ । ସେହି ପୁରାଣ ଲେଖା ଓ ଚର୍ଚ୍ଚା, ତାର ପ୍ରଚାର ଓ ଆଲୋଚନା ଯେତେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ, ବଂଶଗତ ବା ବୃତ୍ତିଗତ ହେଲେ ବି ଏକ ବିଶେଷ ନୀତିଗତ । ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ତେଣୁ ପୁରାଣଗୁଡ଼ିକ୍ ଯେତେ ସତ୍ୟ, ପବିତ୍ର ଓ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ରାଜା ଦେବତା ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ସ୍ୱାର୍ଥର ଚଉହଦି ଡ଼େଇଁ ପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ଯେହେତୁ ଜଗନ୍ନାଥ, ରାଜା ଦେବତା କି ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କୌଣସିଟି ନୁହନ୍ତି, ତେଣୁ ସେ ପୁରାଣ ଭିତରେ ପଡ଼ନ୍ତି ନାହିଁ । ଆଉ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରଚାର ସେମାନଙ୍କର ବିଲୟକୁ ହିଁ ପ୍ରଚାର କରେ । ତେଣୁ ସେହି ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ବିଲୋପ ହୁଏ, ସବୁ ପୁରାଣର ଅଘୋଷିତ ଲକ୍ଷ୍ୟ , ଚିର ଅନୁସୃତ ନୀତି ଓ ଆପୋଷହୀନ ପବିତ୍ର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ।

ଧର୍ମ ଦିଗରୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ, ସାମାଜିକ ନିୟମ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ମନୁ, ଅର୍ଥନୀତି ରାଜନୀତି କ୍ଷେତ୍ରରେ କୌଟିଲ୍ୟ —ଏ ସମସ୍ତେ ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଏକ ମିଳିତ ସାମ୍ମୁଖ୍ୟରେ ଦଣ୍ଡାୟମାନ । ଏମାନେ ପରସ୍ପର ସହିତ ଏପରି ଛନ୍ଦାଛନ୍ଦି ଯେ ଗୋଟିକୁ ଅନ୍ୟଟିରୁ ଅଲଗା କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ତାଙ୍କ ପ୍ରଚାରର ପ୍ରଧାନ ମାଧ୍ୟମ ହେଲା ପୁରାଣ । ଏଥିପୂର୍ବରୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ମନୁଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ବହୁ ଆଲୋଚନା କରିଚେ । କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ର ମୂଳତଃ ଏକ ରାଷ୍ଟ୍ରବିଜ୍ଞାନ, ଏକ ଅଦ୍ଭୁତ ଗ୍ରନ୍ଥ । ସେଠି ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନୀତି, ନିୟମ, ବିଧାନ ବ୍ୟବସ୍ଥା ରହିଛି । ତାହା ରାଜଶକ୍ତି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଐକ୍ୟକୁ ପ୍ରକାଶ କରିବା ସହିତ ତେଣେ ମନୁଙ୍କ ମତକୁ ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ବିଧାନରେ ପରିଣତ କରେ । ତାହାର ସମସ୍ତ ଦୃଷ୍ଟି ସେହି ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ସଦା ଦୃଢ ନିରାପଦ ଓ ଅପ୍ରତିହତ କରିବା ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ, ଧର୍ମସୂତ୍ର ଗୃହ୍ୟସୂତ୍ର ଆଦି ଯେତେ ବ୍ୟବସ୍ଥା ନିୟମ ଯାହା ସମାଜକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରୁଥିଲା, ସେ ସବୁକୁ ପ୍ରୟୋଜନ

ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସମନ୍ୱିତ, ପରିମାର୍ଜିତ ଓ ନୀତିବଦ୍ଧ କରିଛି ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ର । ତାହା ଏବେ ଏକ ରାଜନୈତିକ କର୍ତୃତ୍ୱ ଓ ଶାସନ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଲାଭ କଲା । ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ରର ସାମାଜିକ ଗଢ଼ଣ ପଦ୍ଧତି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଢାଞ୍ଚାରେ ତିଆରି, ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମ ହୋଇଛି ତାର ଭିତ୍ତି, ବ୍ରାହ୍ମଣ ହେଲେ ଦେବତୁଲ୍ୟ । ଜନ୍ମ ହିଁ ଲୋକର ବିଚାର୍ଯ୍ୟ ବିଷୟ, କର୍ମ ନୁହେଁ । ରାଜାଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଛି ବର୍ଣ୍ଣ ଶୁଦ୍ଧତା ପ୍ରତି ଅର୍ଥାତ୍ ଜାତିଭେଦ ପ୍ରତି; ତୀକ୍ଷ୍ଣ ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ, ଯେପରି ବର୍ଣ୍ଣସଙ୍କର ଜାତ ନ ହୁଅନ୍ତି । ବର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ଠିକ୍ ରଖିବାକୁ ହେଲେ ବିବାହ ପ୍ରଥାର କଡ଼ାକଡ଼ି ପ୍ରୟୋଗ ଦରକାର । ସେଥିସହିତ ଉତ୍ତରାଧିକାରୀ ପ୍ରଶ୍ନ ଜଡ଼ିତ । ସେତେବେଳକୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସଂପତ୍ତି ବୃଦ୍ଧି ପାଇଲାଣି । ତେଣୁ ନିଜର ଜାତ ପୁତ୍ର କେବଳ ସଂପତ୍ତିର ମାଲିକ ହେବା ଉଚିତ୍ । ତାକୁ ନିରାପଦ ରଖିବାକୁ ହେଲେ ସ୍ତ୍ରୀକୁ ସେହି ଅନୁଯାୟୀ ପୁରୁଷର ଅଧୀନସ୍ଥ କରିବା ଦରକାର । ତେଣୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସଂପତ୍ତିର ଆବିର୍ଭାବ ସହିତ ସମାଜରେ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି ନାରୀର ଦାସତ୍ୱ ।

ଆଗର ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୈତିକ ବୈଷମ୍ୟ, ଏବେ ଯୌନ କ୍ଷେତ୍ରକୁ ପ୍ରସାରିତ ହେଲା । ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ନାରୀଜାତିକୁ ଶୁଦ୍ରଙ୍କ ସହିତ ସମାନ କରିଦେଲା । କୁହାଗଲା, ଏପରିକି ସ୍ତ୍ରୀ ବ୍ରାହ୍ମଣ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତାକୁ ଦାର୍ଶନିକ ରହସ୍ୟ କରିବ ନାହିଁ । କାରଣ ଜ୍ଞାନପ୍ରାପ୍ତି ହେଲେ ସେମାନେ ସ୍ୱାମୀକୁ ପରିତ୍ୟାଗ କରିଦେଇ ପାରନ୍ତି । କେବଳ ନିଜ ଜାତିରେ ବିବାହ କରିବ । କେଉଁ ଜାତି ପାଇଁ କେଉଁ ପ୍ରକାରର ବିବାହ, ତାହା ପୁଣି କିପରି ଅଂଲଘ୍ୟ ହୋଇ ରହିବ, ତାର ଟକିନିଖି ନିୟମ ମଧ୍ୟ କୌଟିଲ୍ୟ ବାନ୍ଧିଦେଲେ । ଉତ୍ତରାଧିକାରୀ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ନିୟମ ହେଲା ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁତ୍ର ବ୍ରାହ୍ମଣ ସ୍ତ୍ରୀରୁ ହେଲେ ସେ ସଂପତ୍ତିର ଚାରିଭାଗଯାକ ପାଇବ, କ୍ଷତ୍ରୀୟ ସ୍ତ୍ରୀର ହେଲେ ତିନିଭାଗ, ବୈଶ୍ୟ ସ୍ତ୍ରୀ ହେଲେ ଦୁଇଭାଗ ଓ ଶୁଦ୍ର ହେଲେ ଏକ ଭାଗ ପାଇବ । ବିବାହ ଓ ଉତ୍ତରାଧିକାରୀ ବିଷୟ ଅନ୍ୟତ୍ର ବିସ୍ତୃତ ଭାବେ ଆଲୋଚନା ହୋଇଛି । ସବୁଠି ବ୍ରାହ୍ମଣ ସ୍ୱାର୍ଥ ସର୍ବପ୍ରଧାନ । ସେହିପରି ବ୍ରାହ୍ମଣ କରୁଥିବା କାର୍ଯ୍ୟ—ଅଧ୍ୟୟନ, ଅଧ୍ୟାପନା, ପୁରୋହିତ, ଦାନଦକ୍ଷିଣା ଗ୍ରହଣ ଏ ସବୁ ଏଣିକି ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ଆଇନ୍‌ରେ ପରିଣତ ହେଲା । କାରଣ ସେଗୁଡ଼ିକ ଜୀବିକା ନିର୍ବାହର ଉପାୟ । ତେଣୁ ଶିକ୍ଷାପାଇଁ କେତେ ବେତନ, ପୂଜାପାଇଁ କେତେ ପାଉଣା, ଏ ସବୁର ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ—ଶ୍ରମ ଓ ମଜୁରୀ ଅଧ୍ୟାୟରେ ରହିଛି । ଦାନ ଦକ୍ଷିଣା ଏବେ ସ୍ୱେଚ୍ଛାମୂଳକ ନୁହେଁ ତାହା ଆଇନ୍ ସମ୍ମତ ।

ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ର କହେ ଶିଷ୍ୟ ଗୁରୁଙ୍କୁ, ପୁତ୍ର ପିତାଙ୍କୁ, ଭୃତ୍ୟ ପ୍ରଭୁକୁ, ମାନିଲାଭଳି ରାଜା ପୁରୋହିତକୁ ମାନିବ । ରାଜ୍ୟର ସମୃଦ୍ଧି ବ୍ରାହ୍ମଣ ମନ୍ତ୍ରୀ ଯୋଗୁଁ । ମନ୍ତ୍ରୀ ପରାମର୍ଶରେ ନିରସ୍ତ୍ର ରାଜା ମଧ୍ୟ ଅଜେୟକୁ ଜୟ କରେ । (୧. ୯. ୧୧ ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ର) କର୍ମଚାରୀଙ୍କ ଆନୁଗତ୍ୟ ପରୀକ୍ଷାରେ ରାଜା ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ପରାମର୍ଶ ନେବ । ଯୁଦ୍ଧ ସମୟରେ ରାଜାଙ୍କ ସହିତ ପୁରୋହିତ ଯିବେ । ଯୁଦ୍ଧ ଲାଗି ସୈନ୍ୟଙ୍କୁ ଉତ୍ସାହିତ କରି କହିବ, ଯୁଦ୍ଧରେ ମୃତ୍ୟୁ ମଣିଷକୁ ସିଧା ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଘେନିଯାଏ ।

ଯାଗ ଯଜ୍ଞରେ ବ୍ରାହ୍ମଣକୁ ଦକ୍ଷିଣା ଦେବ । ରାଜସୂୟ ଯଜ୍ଞ ହେଲେ ମନ୍ତ୍ରୀ ପୁରୋହତ କେତେ ପାଇବେ, କେଉଁ ପ୍ରାୟଶ୍ଚିତରୁ କେତେ ଆୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପାଖକୁ ଯିବ, ଜ୍ୟୋତିଷେ ପୁରାଣ ପାଠକ, ଚାରଣକବି, କାହାଣୀକଥକ, କେତେ ପ୍ରାପ୍ୟ ପାଇବେ, ତାହାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ମଧ୍ୟ ରହିଛି । କୁହାଯାଇଛି, ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ସୈନ୍ୟ ବାହିନୀରେ ନେବ, ତାଙ୍କ ସାହସ ଯୋଗୁଁ ନୁହେଁ, ତାଙ୍କ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଶକ୍ତି ଯୋଗୁଁ ।

କୌଟିଲ୍ୟ, ଗୋପନରେ ଠାକୁରଙ୍କ ସଂପତ୍ତି ରାଜାଙ୍କ ଲାଗି ମାରିନେବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଖଞ୍ଜିଛନ୍ତି। କିନ୍ତୁ କଡ଼ା ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଯେ, ଶ୍ରୋତୀୟଙ୍କ ସଂପତ୍ତି କେବେ ସ୍ପର୍ଶ କରିବ ନାହିଁ। ସେମାନେ ନିଷ୍କର ଜମି ଭୋଗ କରିବେ, ସେମାନେ ନଦୀ ପାରିହେଲେ ମହାସୁଲ ଦେବେ ନାହିଁ। ପାଖରେ ଥିଲେ ତାଙ୍କୁ ଭୋଜିକୁ ଡ଼ାକିବ, ନ ହେଲେ, ବାରପଣ ଜୋରିମାନା। ବିଜୟୀ ରାଜା ଓ ସୈନ୍ୟମାନେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ସଂପତ୍ତି ଛୁଇଁବେ ନାହିଁ। ମନ୍ଦିର ଦାନ ଜମିକୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଭୋଗ କରିବ। ଅଗ୍ନି ବନ୍ୟା, ମହାମାରୀ ଆଦି ବିପତ୍ତିରୁ ରକ୍ଷା ଲାଗି ଦେବତା ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଉଭୟଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବ–ଇତ୍ୟାଦି ଇତ୍ୟାଦି। ଏ ସବୁ ଗଲା ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ରର ବିଧାନ। ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ର ଦ୍ୱାରା ପୂର୍ବରୁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ରାହ୍ମଣର ଭୂମିକା ଏବେ ରାଷ୍ଟ୍ର ଶାସନ ଦ୍ୱାରା ସ୍ୱୀକୃତ ହେଲା। ବର୍ଣ୍ଣ ଦିଗରୁ, ସାମାଜିକ ଅସାମ୍ୟ ଉପରେ ଏବେ ବସିଲା ରାଷ୍ଟ୍ରନୀତିର ମୋହର। ତାହା, କୌଣସି ଖାସ୍ ସଂପ୍ରଦାୟ ମଧ୍ୟରେ ସୀମିତ ନରହି ସମଗ୍ର ଦେଶରେ ପ୍ରଚଳିତ ହେଲା। ଏବେ ବି ଏତେକାଳ ପରେ ମଧ୍ୟ ଆମ ସମାଜ, ତାର କବଳରୁ ମୁକ୍ତ ନୁହେଁ।

ଜାତି ଭେଦ ଓ ରାଷ୍ଟ୍ର, ଏ ଦୁହିଁଙ୍କ ଲକ୍ଷ୍ୟ ସମାନ। ଜାତିଭେଦ ମଣିଷ ଭିତରେ ସାମାଜିକ ମାନବିକ ଭେଦ ଓ ଅସମତା ସୃଷ୍ଟି କରେ। ରାଷ୍ଟ୍ର ଅର୍ଥନୈତିକ ଓ ରାଜନୈତିକ ଅସମତାକୁ ସୁଦୃଢ଼ ଓ ସୁରକ୍ଷିତ କରେ। ଦୁହେଁ ମିଶି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ମୂଳଚ୍ଛେଦ କରନ୍ତି। ସେ ଦୁହିଁଙ୍କର ଚେର ରହିଛି ମଣିଷକୁ ଶୋଷଣ କରିବାରେ। ଜଣେ ଅନ୍ୟର ଶ୍ରମ ଅପହରଣ ନ କଲେ ଅସାମ୍ୟର ସୃଷ୍ଟି କାହିଁ ? ତାହାରି ଭିତରୁ ଉଚ୍ଚ-ନୀଚ, ପ୍ରଭୁ ଦାସ ଆଦି ଜାତିଙ୍କ ଜନ୍ମ। ସେହି ଶୋଷରେ ରକ୍ଷା ଲାଗି ବଳ ପ୍ରୟୋଗର ଆବଶ୍ୟକତା। ତାରି ଭିତରୁ ରାଷ୍ଟ୍ରର ଉଦ୍‌ଭବ। ସେହି ଶୋଷଣର ମୂଳଚେର ଯଦି ଶୁଖିଯାଏ, ତେବେ ବର୍ଣ୍ଣଭେଦ ଯେତେ ବଳିଷ୍ଠ ହେଲେ ବା ରାଷ୍ଟ୍ରଶକ୍ତି ଯେତେ ପରାକ୍ରମୀ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା ଶୁଖି ଶୁଦ୍ଧ ଝରିପଡିବ। ସେଥିଲାଗି ରାଜା (ରାମ) (କୃଷ୍ଣ) ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ, ରାଜନୀତି ଓ ଧର୍ମନୀତି ପରସ୍ପରର ପରିପୂରକ। ସେମାନେ ନିଜର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା ରକ୍ଷାକଲା ଭିତରେ, ବସ୍ତୁତଃ ସୁରକ୍ଷିତ କରନ୍ତି, ତାଙ୍କର ସେହି ମୂଳ,— ଶୋଷଣର ଚେରକୁ। ଏବେ ତାଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ କାମ ହୁଏ, ସେହି ସ୍ୱାର୍ଥରକ୍ଷା। ତାର ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ପନ୍ଥା ହେଲା ନିଜର ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ସମାଜର ସ୍ୱାର୍ଥରେ ପରିଣତି କରିବା। ତାକୁ ସମାଜର ସବୁ ଲୋକଙ୍କ ମୌଳିକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ରୂପେ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିବା। ତାହା ହେଲେ ସାଧାରଣ ଲୋକ ନିଜର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପୂରଣ କରିବାକୁ ଯାଇ ରାଜା ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ସୁରକ୍ଷିତ ରଖିବେ। ନିଜର ମୁକ୍ତିକୁ ଭେଟିବେ ନିଜର ଆତ୍ମସର୍ମପଣ ଭିତରେ,– ରାଜା ଦେବା ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ପାଖରେ। ସେହି ମୁକ୍ତି ମାର୍ଗର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ନିଦର୍ଶନ ହେଲା —ପୁରାଣ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ପ୍ରକୃତ ରୂପକୁ ଢ଼ାଙ୍କିବା ଲାଗି, ତାଙ୍କ ମୁହଁରେ ରାମ କୃଷ୍ଣ ଆଦିଙ୍କୁ ମୁଖା କରି ବନ୍ଧାଯାଏ। ସେମିତି ପୁରାଣ ପ୍ରଚାରିତ ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭାବକୁ ଭାଙ୍ଗିବା ଲାଗି। କୌଣସି ପୁରାଣ ଭୁଲ୍‌ରେ ସୁଦ୍ଧା କେଉଁଠି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ନାମ ଧରନ୍ତି ନାହିଁ। ତାକୁ ଛାଡିଦେଇ, ସ୍ୱର୍ଗ ନର୍କ, ମୋକ୍ଷ ପୁର୍ନଜନ୍ମ କର୍ମଫଳ, ନିଷ୍କାମକର୍ମ ଭାଗ୍ୟର ଲିଖନ, ନୀତି ନୈତିକତା, ଆଦି ଯାବତୀୟ ତତ୍ତ୍ୱ ବାଢ଼ନ୍ତି। ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ଭାବ ଓ ଐଶରୀକ ବାଣୀ ଦ୍ୱାରା ତାକୁ ଅକାଟ୍ୟ କରି ଦିଅନ୍ତି। ଅବତାରଙ୍କ ଲୀଳା, କାହାଣୀ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଦ୍ୱାରା ତାର ସତ୍ୟତାକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରନ୍ତି। ତାହାହିଁ ହୁଏ ସବୁ ପୁରାଣର ବିଷୟବସ୍ତୁ। ସେଠି

ମଣିଷର ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ହୁଏ ତାର ମୁକ୍ତିର ଏକମାତ୍ର ପାଥେୟ । କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ର ଓ ପୁରାଣର ଧର୍ମନୀତି, ଏଦୁହିଁଙ୍କ ବିଚାରର ମାର୍ଗ ଓ ବ୍ୟବହାରିକ ଦିଗ ଭିନ୍ନ ହେଲେ ବି ଲକ୍ଷ୍ୟ ସମାନ,–ଶୋଷଣ ସିକ୍ତ ସମାଜର ସୁରକ୍ଷା । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥଭାବକୁ ପ୍ରତିହତ କରୁଥିବା କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟକୁ, ଚିତ୍ତାର୍ଷକ, ଲୋକପ୍ରିୟ, ଆର୍କଷଣୀୟ କରିଥୁଏ ପୁରାଣ । ସାଧାରଣତଃ ପୁରାଣ ସବୁ କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ଉତ୍ତାରୁ ଲିଖିତ, —ଦେବତା ଅବତାରଙ୍କ ଅଲୌକିକ କାହାଣୀ । କୌଟିଲ୍ୟ ତାଙ୍କ ଶାସ୍ତ୍ରରେ ଯାହା ସବୁ ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି, ପୁରାଣ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ବିଶ୍ୱାସରେ ତାକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ । କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ଭଳି, ସବୁ ଦେବତା ଅବତାରଙ୍କ ଜନ୍ମ ସେହି ଶ୍ରେଣୀବିଭକ୍ତ ସମାଜରେ । ଶ୍ରେଣୀହୀନ, ଶୋଷଣ ଶୂନ୍ୟ ସମାଜରେ ଏକମାତ୍ର ଆବିର୍ଭାବ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର । ଯେଉଁ ଶ୍ରେଣୀଶୋଷଣ ସମାଜରେ ରାଜା, ବ୍ରାହ୍ମଣ ଓ ଧର୍ମର ଜନ୍ମ, ସେହି ସମାଜର ସଚେତନ ରକ୍ଷକ ହେଲେ ସେଇମାନେ । ତାହା ନ ହେଲେ ସେମାନେ ରହିବେ କେଉଁଠି ?

ସେହିପରି, ଯେଉଁ ଶୋଷଣହୀନ ଓ ଶ୍ରେଣୀବିହୀନ ସମାଜରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଜନ୍ମ, ସେ କେବଳ ସେହି ସମାଜରେ ରହି ପାରନ୍ତି ଓ ବଢ଼ି ପାରନ୍ତି । ଯିଏ ଯେଉଁ ସମାଜରେ, ଯେଉଁ ଶ୍ରେଣୀରେ ଜନ୍ମ, ସିଏ ତାର ଚରିତ୍ର ଚିହ୍ନ ବହନ କରିବ । ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନ ହେଲେ ବି, ସେହି ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମରୁ ତାଙ୍କର ନିସ୍ତାର ନାହିଁ । ଭଗବାନ କୃଷ୍ଣ ଓ ଅବତାର ରାମ, ଏ ଦୁହିଁଙ୍କ ଜୀବନ ତାର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ । ଯିଏ ଯେଡ଼େ ବିଶ୍ୱରୂପ ଧାରଣ କରନ୍ତୁ ବା ଯେଡ଼େ ମର୍ଯ୍ୟଦା ପୁରୁଷ ହୁଅନ୍ତୁ ପଛେ, ସମସ୍ତେ ସେହି ସ୍ୱଭାବର ଅଧୀନ । ସେମାନେ ଯେଉଁ ଶ୍ରେଣୀ ଓ ରାଜ କୂଳରେ ଜାତ, ତାଙ୍କର ସମସ୍ତ ମହାନ୍ କୀର୍ତ୍ତିର ଅଲୌକିକ ପରାକାଷ୍ଠା ସତ୍ତ୍ୱେ ସେମାନେ ସେହି ଶ୍ରେଣୀର ଧର୍ମ, ସେହି କୂଳର କର୍ମ ଓ ତାର ଆଦର୍ଶ ସମାଜର ଆଚରଣ ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ ।

ଯେହେତୁ ପରାଙ୍ଗଭୋଜି ଶ୍ରେଣୀରେ ସେମାନଙ୍କ ଜନ୍ମ, ସେହି ଶ୍ରେଣୀ-ସ୍ୱାର୍ଥ ରକ୍ଷା ତାଙ୍କ ଜୀବନର ବ୍ରତ । ଯେହେତୁ ରାଜକୂଳରେ ଜାତ, ତେଣୁ ତାରି ସ୍ୱଭାବ ଆଚରଣ ତାଙ୍କର ସ୍ୱାଭାବିକ ଚରିତ୍ର । ସେହି କର୍ମ ଓ ଧର୍ମର ଆଦର୍ଶ ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କର ପ୍ରତିଷ୍ଠା । ତେଣୁ ତାରି ଦର୍ଶନର ବିକାଶ ଓ ପ୍ରସାର ହୋଇଛି ତାଙ୍କର ଐତିହାସିକ ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଆଉ, ସେଇ ଦର୍ଶନର ପରିଣତି, ସାମ୍ୟର ହନ୍ତା ଓ ଅସାମ୍ୟର ନିୟନ୍ତା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ହୋଇ ନ ପାରେ ।

ଆଉ ସେହି ଅବତାରଗଣ ହେଲେ ଏହି ସମାଜର ଉପାସ୍ୟ ଦେବତା, ତାଙ୍କର ସେହି ଉପାସନା, କାର୍ଯ୍ୟତଃ ଅସାମ୍ୟର ଆରାଧନା । ତାକୁଇ ମଣିଷ ଜୀବନର ବ୍ରତ କରେ । ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଏ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମରେ, ପ୍ରଚାରିତ ହୁଏ ପୁରାଣ ମାଧମରେ, ଅନୁସୃତ ହୁଏ ସାମାଜିକ ବିଧାନ ଭିତରେ ।

କୁହାଯାଏ ମଣିଷକୁ ତାର ଧର୍ମ ପାଳନ, କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପୂରଣ ଓ ଆଦର୍ଶ ଜୀବନ ଯାପନ ଦିଗରେ ଶିକ୍ଷିତ ଓ ସଚେତନ କରିବା, ପୁରାଣର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ସମାଜକୁ ସତ୍ୟ, ନ୍ୟାୟ ପଥରେ ଘେନି ଯିବାରେ ତାହା ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଦେବତା ଅବତାରଗଣ ହୁଅନ୍ତି, ସେହି ପୁରାଣର ମାଧମ । ତାଙ୍କର ଜୀବନ ହୁଏ ସମାଜର ଆଦର୍ଶ । ସେ ଦିଗରୁ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ହେଲେ, ରାମ ଓ କୃଷ୍ଣ । ଦୁହେଁ ଅବତାର ହେଲେ ବି ତାଙ୍କ ଭିତରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି । ମଣିଷ କୃଷ୍ଣଙ୍କ

ବାଣୀକୁ ଧର୍ମ ବୋଲି ଜ୍ଞାନ କଲାବେଳେ ରାମଙ୍କ ଜୀବନ କର୍ମକୁ ଆଦର୍ଶ ବୋଲି ଧରେ । ସେ ଦୁହେଁ କିନ୍ତୁ ଏକ ଓ ସମାନ ଜିନିଷ । ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ କୃଷ୍ଣଙ୍କ ମୁହଁରେ ଯେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ, ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ ତତ୍ତ୍ୱକୁ ପ୍ରଚାର କରେ, ରାମ କାର୍ଯ୍ୟରେ ତାର ପ୍ରୟୋଗର ପରାକାଷ୍ଠାକୁ ଦର୍ଶାଇଥାନ୍ତି । ଗୀତା କହେ, ''ପାପ ଜନାୟ ସ୍ତ୍ରୀୟୋ ବୈଶ୍ୟା ସ୍ତଥା ଶୁଦ୍ରା' । (୯-୩୨) ସ୍ତ୍ରୀ ବୈଶ୍ୟ ଶୁଦ୍ର ଏମାନେ ପାପ ଯୋନିଜାତ, ନୀଚ ନିକୃଷ୍ଟ—ସାଧାରଣ ମାନବ ଅଧିକାର ଯୋଗ୍ୟ ନୁହନ୍ତି । ତେଣୁ ସେହି ଅଧିକାର ଚାହିଁଥିବା ଶମ୍ବୁକର ମୁଣ୍ଡ ରାମ ଏପରି କାଟିଛନ୍ତି ଯେ, ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷ ପରେ ଏବେ ମଧ୍ୟ ସାମ୍ବିଧାନିକ ସୁରକ୍ଷା ସତ୍ତ୍ୱେ ସେମାନଙ୍କ ମୁଣ୍ଡ ଉଠିପାରେ ନାହିଁ । ସେମାନଙ୍କର ଶାରିରୀକ ନିଧନର ସଂବାଦ ଆଜି ବି ସମ୍ବାଦରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ସେମିତି ରାମଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସୀତା ଏତେ ଦୂର ନିର୍ଯାତନା ଯେ ସେ ଅଗ୍ନିରେ ପଶିଛନ୍ତି, ଶେଷରେ ଭୂଇଁରେ ପଶି ଆତ୍ମହତ୍ୟା କରିଛନ୍ତି । ସେହିଦିନୁ ନାରୀ ନିର୍ଯ୍ୟାତନାର ଅନ୍ତ ନାହିଁ । ଏବେ ବି ପ୍ରତିଦିନ ସେହି ନିର୍ଯାତିତା, ଆତ୍ମଦାହ, ବଧୂହତ୍ୟାର ସ୍ରୋତ ଛୁଟେ । ସମସ୍ତ ଶୁଦ୍ର, ବୈଶ୍ୟ ଓ ନାରୀ ଜାତି (ବ୍ରାହ୍ମଣ ସ୍ତ୍ରୀ ମଧ୍ୟ ଅର୍ନ୍ତଭୁକ୍ତ)—ସମାଜର ସେହି ପଞ୍ଚାନବେ ଭାଗ ଲୋକଙ୍କ ପ୍ରତି ରାମଙ୍କର ସେହି ଆଦର୍ଶ କ'ଣ ଆମ ସମାଜର ଅଲକ୍ଷ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ହୋଇ ନାହିଁ ?

ପୁତ୍ରର ମୃତ୍ୟୁ ହେତୁ ଜଣେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ରାମଙ୍କ ପାଖରେ ଫେରାଦ୍ ହୁଏ । ରାମ ତାର କାରଣ ଖୋଜିଲେ, ଦେଖିଲେ ଯେ ଗୋଟାଏ ଠି ଏକ ଶୂଦ୍ର ବେଦ ଅଧ୍ୟୟନ କରୁଛି । ସେ ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ସ୍ୱହସ୍ତରେ ଖଣ୍ଡରେ ତାର ମୁଣ୍ଡ କାଟି ଦେଲେ । ତେଣେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁତ୍ର ଜୀଇଁ ଉଠିଲା । ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ଆଶୀର୍ବାଦ କଲେ, ଦେବତା ପୁଷ୍ପବୃଷ୍ଟି କଲେ, ଅଗସ୍ତି କଙ୍କଣଦାନ ଦେଲେ ଇତ୍ୟାଦି ।

ଶୂଦ୍ର ମୁଣ୍ଡ କାଟିଲେ ବ୍ରାହ୍ମଣପୁତ୍ର ବଞ୍ଚେ, ଏହା କେବଳ ଏକ ଉପଲକ୍ଷ୍ୟ ମାତ୍ର । ପ୍ରକୃତ କଥା ହେଲା, ରାଜା ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣର ଏହି ନିଖଟୁ ଶ୍ରେଣୀକୁ ବଞ୍ଚିରହିବାକୁ ହେଲେ ସେହି ସେବକ ଶୂଦ୍ର—ଶ୍ରମକାରୀ ଶ୍ରେଣୀଙ୍କୁ ଦମନ କରି ରଖିବାକୁ ହେବ । ସେମାନେ ଯଦି ଜ୍ଞାନ ପାଇବାକୁ, ଆଖି ଖୋଲିବାକୁ, ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଣ୍ଡ ଟେକିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରନ୍ତି, ତେବେ ତାକୁ ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ କାଟିବା ଆବଶ୍ୟକ । ତାହା ନ ହେଲେ ସେହି ନିଖଟୁ ଶ୍ରେଣୀ ତିଷ୍ଠି ପାରିବେ ନାହିଁ । ସେଥିଯୋଗୁଁ ରାମଙ୍କ ଉପରେ ଦେବତା ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ପୁଷ୍ପବୃଷ୍ଟି ।

ଆଜି ବି ଶମ୍ବୁକ ହତ୍ୟାକୁ ଯଥାର୍ଥ ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରାଯାଏ । ତାହା ଏତେ ଦୂର ଘୃଣ୍ୟ ଓ କୁତ୍ସିତ କାର୍ଯ୍ୟ ଯେ ସେଥିରୁ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ପୁରୁଷ ରାମଙ୍କୁ ମୁକ୍ତ କରିବାର ଚେଷ୍ଟା ହୁଏ । 'ସମାଜ' କାଗଜର 'ଦିନ ଥିଲା' ସ୍ତମ୍ଭରେ (ଅଗଷ୍ଟ ୮, ୧୯୯୫) ପ୍ରକାଶ ପାଏ ଯେ ଶମ୍ବୁକଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟ 'ଦେଶ ଦ୍ରୋହ' । କାରଣ ସେ କୁଳଧନ୍ଦା ଛାଡ଼ି ତପସ୍ୟା କଲା । ସେତେବେଳେ 'ସ୍ୱୟଂ ଶାସିତ ସମାଜର ସମୟ' । ତେଣୁ ବହୁ ଆଲୋଚନା ତର୍କ ବିତର୍କ ପରେ ନିଷ୍ପତ୍ତି ନିଆଯାଇଥିଲା । ପୁଣି ରାମଙ୍କର 'ମୁଖ୍ୟ ପରାମର୍ଶଦାତା ଥିଲେ ନିଷ୍ପତ୍ତି ନିଆଯାଇଥିଲା । ପୁଣି ରାମଙ୍କର 'ମୁଖ୍ୟ ପରାମର୍ଶ ଦାତା ଥିଲେ ବାମପନ୍ଥୀ ଯାଜ୍ଞବଲ୍କ୍ୟ । ସେଇ ମୁଣ୍ଡକାଟ କରାଗଲା ସମୂହ ସ୍ୱାର୍ଥ ପାଇଁ ଏବଂ ଶୃଙ୍ଖଳାଚକ୍ରକୁ ଗତିଶୀଳ କରିବା ପାଇଁ । କିନ୍ତୁ ବାଲ୍ମୀକି କହନ୍ତି— ଭାଷତସ୍ତସ୍ୟ ଶୁଦ୍ରସ୍ୟ ଖଡ୍ଗଂ ସୁରୁଚିରପ୍ରଭମ୍ / ନିଷ୍କସ୍ୟ କୋଷାଦ୍ ବିମଳଂ ଶିରଶ୍ଚେଦ ରାଘବଃ । (୭୭ ସର୍ଗ, ୪ ଶ୍ଳୋକ)

· ସମାଜର ସଂପାଦକ ପଣ୍ଡିତ ଲିଙ୍ଗରାଜ ମିଶ୍ରଙ୍କ ଅନୁବାଦ ଅନୁସାରେ— 'ରାମ ଶୁଦ୍ର ମୁଖରୁ ଏକଥା (ତପସ୍ୟା) ଶୁଣି ଏକ ଚକଚକିଆ ଖଣ୍ଡା ବାହାର କଲେ ଏବଂ ତଦ୍ୱାରା ତାହାର ମୁଣ୍ଡ କାଟି ପକେଇଲେ' (ଉତ୍ତରାକାଣ୍ଡ ୪୦୪ ପୃ :) । ରାମ ନିଜ ହାତରେ ମୁଣ୍ଡ କାଟିଲାବେଳେ ସେଠି ସ୍ୱୟଂ ଶାସନ, ତର୍କ ବିତର୍କ, ଆଲୋଚନାର ପ୍ରଶ୍ନ କାହିଁ ? ଯଜ୍ଞବ୍ଲକ୍ୟ ଆସିଲେ କେଉଁଠୁ ? ପୁଣି କୌଣସି ପନ୍ଥାର ଉଦ୍ଭବ ନଥିଲା ବେଳେ ସେ ବାମପନ୍ଥୀ ହେଲେ କିପରି ? ଲେଖକ ପରୋକ୍ଷରେ ଦର୍ଶାଇବାକୁ ଚାହାନ୍ତି, ବାମପନ୍ଥୀ ବି ମୁଣ୍ଡ କାଟିବାରେ ଏକମତ ଓ ରାମ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବେ ନିର୍ଦ୍ଦୋଷ । ଅସଲ କଥା ଶୃଙ୍ଖଳା ଚକ୍ରକୁ ଚଳାଇବାକୁ ହେବ । ନ ହେଲେ ଧନ୍ଦା ଗଣ୍ଡଗୋଳ ଘଟିଲେ ଶୁଦ୍ର ଉତ୍ପାଦନ କାମ କରିବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ବିନା ଉତ୍ପାଦନରେ ବଞ୍ଚୁଥିବା ଲୋକ ପୁଣି ବଞ୍ଚିବେ କିପରି । ଶୃଙ୍ଖଳା ଚକ୍ର ବିଗିଡ଼ି ଯିବ । ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁଗରେ ସେହି ଘୃଣ୍ୟ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିବା ପାଇଁ ନ୍ୟସ୍ତସ୍ୱାର୍ଥଲୋକେ ଚତୁରତାର ସହ କିପରି ତାହା ମିଥ୍ୟା ଓ ଶଠତାର ଆଶ୍ରୟ ନିଏ, ସେହି 'ଦିନ ଥିଲା' ହେଲା ତାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ।

ସେଥିଯୋଗୁଁ ରାମଙ୍କର ଏତେ ଆଦର ଓ ପ୍ରଚାର । ସେଥିଯୋଗୁଁ ସେହି ରାମରାଜ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠାର ଆହ୍ୱାନ । ଆଉ ସେଇଥିଯୋଗୁଁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଉପରେ ରାମଙ୍କର ଆବରଣ । ଶ୍ରେଣୀ ସ୍ୱାର୍ଥର ବିଚାର ଦିଗରୁ,ସର୍ବପ୍ରଥମ ଲୋକ କାର୍ଲ ମାର୍କ୍ସ ନୁହନ୍ତି, ସେ ହେଲେ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ପୁରୁଷ ରାମ । ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ଜନ୍ମର ବହୁ ସହସ୍ର ବର୍ଷ ପୂର୍ବରୁ, କେବଳ ସେ ତାହା କହନ୍ତି ନାହିଁ, ତାର ପ୍ରୟୋଗର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟରେ ଦର୍ଶାଇ ଦିଅନ୍ତି । ରାମଙ୍କ ଜରିଆରେ ନ୍ୟସ୍ତ ସ୍ୱାର୍ଥ ଦେଖାଇ ଦିଏ, ଶୋଷକ ଶୋଷିତଙ୍କ ଶ୍ରେଣୀ ସ୍ୱାର୍ଥ ସାଲିସ୍‌ହୀନ । ତାଙ୍କୁ ଜ୍ଞାନ ଆହରଣ କରିବାକୁ ଦେବା ଅର୍ଥ, ନିଜର ମରଣକୁ ବରଣ କରିବା । ସେଥି ସହିତ ଧର୍ମର କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । ମୁସଲମାନ୍ ରାଷ୍ଟ୍ର ପାକିସ୍ଥାନ ଗଢ଼ା ହେବା ମାତ୍ରେ, ସେମାନେ ସେହି ରାମ ଆଦର୍ଶକୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରନ୍ତି । ଦେଶ ବିଭାଜନ କାଳରେ, ଲୋକର ତା ଇଚ୍ଛାରେ ଯେ କୌଣସି ଭାରତ ବା ପାକିସ୍ଥାନ ଦେଶକୁ ଯାଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ପାକିସ୍ଥାନ ଅଧ୍ୟାଦେଶଜାରୀ କରି 'ଦଳିତ ମାନଙ୍କ'ର ସେହି ସ୍ୱାଧୀନତା କାଢ଼ି ନେଲା । କାରଣ ସେମାନେ ଯଦି ଭାରତ ପଳାଇ ଆସନ୍ତି, ତେବେ ସେଠାରେ ନାଳ ନର୍ଦ୍ଦମା ମଇଳା ଆବର୍ଜନା ସଫା କରିବ କିଏ ? 'କାଫେର୍' ହେଲେ କି ତାଙ୍କର ରହିବା ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ । ମଣିଷକୁ ଦଳିତ, ନିର୍ଯାତିତ କରି ରଖିବାରେ ସବୁ ନ୍ୟସ୍ତ ସ୍ୱାର୍ଥ ଏକମତ, ସେମାନେ ଯେଉଁ ଯୁଗ ଦେଶ ବା ଧର୍ମ ହୋଇ ଥାଆନ୍ତୁ ନା କାହିଁକି ? ତେଣୁ ମସ୍ତକ ଛେଦନ, ଦେଶ ବିଭାଜନ, ସ୍ୱାଧୀନତା ହରଣ ଓ ସରକାର ଗଠନ ସବୁ ଚାଲି ଧର୍ମର ଦ୍ୱାହି ଦେହି, - ଇତିହାସର ଐତିହ୍ୟ ହୋଇ ।

ଯେଉଁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟଧର୍ମ ଶୁଦ୍ର ଓ ନାରୀଙ୍କୁ ଏକାଭଳି ସମାନ ବ୍ୟବହାର କରେ, ତାହା ତାକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ ଓ ପ୍ରଚାର କରେ ସେହି ଅବତାରମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା । କୃଷ୍ଣ ଓ ରାମ କେହି ଏକ ପତ୍ନିକ ନୁହନ୍ତି । ସମସ୍ତଙ୍କ ଏକାଧିକ ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ରକ୍ଷିତା ରହିଛନ୍ତି । କୃଷ୍ଣକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅଷ୍ଟ ମହିଷୀ, ଷୋଳ ସହସ୍ର ଗୋପୀ ଓ ରାଧାଙ୍କ ଯଥେଷ୍ଟ ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି । ରାମଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବାଲ୍ମିକୀ କହନ୍ତି, ''ଦୃଷ୍ଟା ଖଳୁ ଭବିଷ୍ୟନ୍ତି, ରାମସ୍ୟ ପରମାଂ ସ୍ତ୍ରୀୟଃ'' (ଅଯୋଧ୍ୟା କାଣ୍ଡ ୮.୧୨) ଏଠାରେ ବହୁବଚନ ଦ୍ୱାରା ଏକାଧିକ ସ୍ତ୍ରୀର ସୂଚନା ମିଳେ । ଏକାଧିକ ସ୍ତ୍ରୀ ହେଉଛି ନାରୀ ଦାସତ୍ୱ ଓ ପୁରୁଷର ପ୍ରାଧାନ୍ୟର ଲକ୍ଷଣ । ନାରୀ ଚାଲେ ପୁରୁଷ ଇଚ୍ଛା ଓ ଆଦେଶରେ ।

କୃଷ୍ଣଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନାରୀ ପ୍ରତି ସେ ବ୍ୟବହାର ଅନ୍ତତଃ ଦୟାର୍ଦ୍ର ସ୍ନେହଶୀଳ, ପ୍ରେମପୂର୍ଣ୍ଣ । କୃଷ୍ଣ ପ୍ରାପ୍ତିକୁ ଜୀବାତ୍ମାର ପରମାତ୍ମା ସହିତ ମିଳନ ବୋଲି କୁହାଯାଏ । କିନ୍ତୁ ରାମଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନାରୀ ପ୍ରତି ସେ ବ୍ୟବହାର ଅତି ନିର୍ମମ ଓ ନିଷ୍ଠୁର । ସେ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସୂର୍ପଣଖାର ନାକ କାଟନ୍ତି, ଜଣଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀକୁ ଆଉ ଜଣଙ୍କୁ ଦାନ କରନ୍ତି (ବାଳୀ ଓ ରାବଣ) ।

ରାବଣକୁ ମାରି ସୀତାଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରିବା ଘଟଣାକୁ, ସୀତାଙ୍କ ପ୍ରତି ରାମଙ୍କ ପ୍ରେମର ନିଦର୍ଶନ ସ୍ୱରୂପ ପ୍ରଚାର କରାଯାଏ । ତାହା କିନ୍ତୁ ଆଦୌ ସତ୍ୟ ନୁହେଁ । ତାକୁ ଖଣ୍ଡନ କରନ୍ତି ସ୍ୱୟଂ ରାମ । ସେ ଦିଗରୁ, ରାବଣ ବଧ ପରେ ସୀତାଙ୍କୁ ଭେଟିବା, ରାମଙ୍କର ପ୍ରଥମ କାମ ହେବା ଉଚିତ୍ । ସୀତାଙ୍କ ତୁଳନାରେ ସେ ଅଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଅନ୍ତି ତାଙ୍କର ଅଭିଷେକକୁ । ସେ ନିଜେ ନ ଯାଇ ପଠାନ୍ତି, ହନୁମାନକୁ, ପୁଣି ସୀତାଙ୍କୁ ଆଣିବାକୁ ସୁଦ୍ଧା କହନ୍ତି ନାହିଁ । କେବଳ ଜଣାଇ ଦିଅନ୍ତି, ସେ ଭଲ ଅଛନ୍ତି । ଓଲଟି ସୀତା ଆସିବାର ଇଚ୍ଛା ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି । ''ଲଜ୍ଜାରେ ମୁଣ୍ଡ ନୁଆଇଁ ସୀତା ରାମଙ୍କ ପାଖରେ ଠିଆ ହୋଇଥିବା ଦେଖି, ରାମଚନ୍ଦ୍ର ନିଜ ହୃଦୟ ଭିତରେ ଗୋପନ ରହିଥିବା କୋହକୁ ପ୍ରକଟ କରିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲେ, କହିଲେ— ହେ, ଭଦ୍ରେ, ମୁଁ ଯୁଦ୍ଧରେ ଶତ୍ରୁକୁ ପରାସ୍ତ କରି ତମକୁ ଉଦ୍ଧାର କରିଛି । ମୋର ପୁରୁଷାର୍ଥ ଦେଖାଇବାର ଆବଶ୍ୟକତା ଥିଲା, ତାହା ଦେଖାଇଛି । ମୋର କ୍ରୋଧ ଅବସାନ ହୋଇ ଯାଇଛି । ମୋତେ ଯିଏ ଅପମାନ କରିଥିଲା ତାର ପ୍ରତିକାର ମଧ ପୂର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଛି । ମୁଁ ଏକ ସଂଗରେ ଶତ୍ରୁର ସେହି ଅବମାନନା ଓ ଅବମାନନାକାରୀ ଶତ୍ରୁକୁ ନଷ୍ଟ କରି ଦେଇଛି । ଆଜି ମୋର ପୁରୁଷାର୍ଥ ଲୋକେ ଦେଖିଛନ୍ତି । ମୋର ସମସ୍ତ ଶ୍ରମ ସଫଳ ହୋଇଛି । ମୋର ପ୍ରତିଜ୍ଞା ପୂର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଛି । ମୁଁ ନିଜେ ନିଜର ପ୍ରଭୁ ହୋଇଛି । ଅର୍ଥାତ୍ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ହୋଇଛି । ମୋର ଅନୁପସ୍ଥିତିରେ ଚଞ୍ଚଳାମନା ରାକ୍ଷାସ ରାବଣ ଯେ ତମକୁ ମୋଠାରୁ ଛିନ୍ନ କରି ନେଇଥିଲା, ତାହା ଦୈବକୃତ ଦୋଷ । ଅର୍ଥାତ୍ ଅପମାନ ଥିଲା । ଯେଉଁ ମଣିଷ ନିଜର ଅପମାନକୁ ଆପଣାର ବଳ ଓ ପରାକ୍ରମ ଦ୍ୱାରା ଦୂର କରି ନ ପାରେ, ତାର ପୁରୁଷାର୍ଥ ବା କେଉଁ କାର୍ଯ୍ୟର ହୁଏ ? ସେହି ମଣିଷକୁ ଅଳ୍ପ ବଳ ଓ ଅଳ୍ପ ପରାକ୍ରମର ଲୋକ ବୋଲି ସମସ୍ତେ ବୁଝନ୍ତି ।''(୧-୫, ଶ୍ଳୋକ, ଛ୭୯୮)

ସୀତାଙ୍କ ନେତ୍ର ପ୍ରଥମେ ରାମଙ୍କୁ ଦେଖି ହରିଣୀ ସଦୃଶ ପ୍ରଫୁଲ୍ଲ ହୋଇଥିଲା । କିନ୍ତୁ ରାମଙ୍କ କଥା ଶୁଣି ପୁଣି ତାଙ୍କ ଚକ୍ଷୁ ଅଶ୍ରୁପୂର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଗଲା । ସେତେବେଳେ ସୀତାଙ୍କୁ ଦେଖି ଘିଅ ଢାଳି ଦେଲେ ଅଗ୍ନିର ତେଜ ଯେପରି ବଢ଼ି ଉଠେ, ସେହିପରି ରାମଙ୍କ କ୍ରୋଧ ପୁଣି ବଢ଼ିଗଲା (୧୧ ଶ୍ଳୋକ) । ସେ ମୁହଁରେ ଭ୍ରୂକୁଟି କରି ଓ ଦୃଷ୍ଟିକୁ ବକ୍ର କରି ବାନର ଓ ରାକ୍ଷସମାନଙ୍କ ସମ୍ମୁଖରେ ସୀତାଙ୍କୁ ଏହି ପ୍ରକାର କଠୋର ବଚନ କହିଲେ, (ଶ୍ଳୋକ ୧୨) ହେ ସୀତେ, ନିଜର ଅପମାନ ଦୂର କରିବା ପାଇଁ ଯାହା କିଛି କରିବା ଉଚିତ୍ ସେ ସମସ୍ତ କରି ମୁଁ ଦେଖାଇ ଦେଇଛି । ମହାତ୍ମା ଅଗସ୍ତି ଦୁର୍ଦ୍ଧର୍ଷ ଦାକ୍ଷିଣାତ୍ୟ ଦିଗକୁ ରାକ୍ଷସମାନଙ୍କ ହାତରୁ ଉଦ୍ଧାର କଲା ପରେ ମୁଁ ଶତ୍ରୁ ହାତରୁ ତମକୁ ଉଦ୍ଧାର କରିଛି । (୧୩.୧୪) ହେ ଭଦ୍ରେ, ତମର ଜାଣି ରଖିବା ଉଚିତ୍ ଯେ ମୋର ମିତ୍ରମାନଙ୍କର ବଳ ପରାକ୍ରମ ହେତୁରୁ ହିଁ ମୁଁ ଏ ଯୁଦ୍ଧ ପରିଶ୍ରମରୁ ପାର ହୋଇଅଛି । ମାତ୍ର ଏ ସମସ୍ତ ପରିଶ୍ରମ କେବଳ ତୁମରି ଲାଗି କରି ନାହିଁ (୧୫) । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ନିଜର ଚରିତ୍ରକୁ ରକ୍ଷା କରିଛି, ଏବଂ ଅପବାଦରୁ ନିଜକୁ ରକ୍ଷା କରିଛି ଏବଂ ନିଜର ବିଖ୍ୟାତ ବଂଶକୁ ମଧ ଅପଯଶରୁ ଉଦ୍ଧାର କରିଛି । ହେ ସୀତେ,

ତୁମର ଚରିତ୍ରରେ ମୋର ସନ୍ଦେହଜାତ ହୋଇଛି । ସୁତରାଂ ଚକ୍ଷୁରୋଗ ପୀଡ଼ିତ ବ୍ୟକ୍ତି ସମ୍ମୁଖରେ ପ୍ରଦୀପ ତାକୁ ଯେପରି ଅସହ୍ୟବୋଧ ହୁଏ, ତୁମେ ମୋ ସମ୍ମୁଖରେ ଉଭା ହୋଇ ମୋତେ ସେହିପରି ଅସହ୍ୟବୋଧ ହେଉଅଛି । ଅତଏବ, ହେ ଜନକ ନନ୍ଦିନୀ, ମୁଁ ଆଜ୍ଞା ଦେଉଅଛି, ଏ ଦଶଦିଗ ମଧ୍ୟରୁ ଯେଉଁଠାକୁ ଯିବାକୁ ଇଚ୍ଛା, ତୁମେ ସେଠାକୁ ଚାଲିଯାଅ । ହେ ଭଦ୍ରେ, ବର୍ତ୍ତମାନ ତୁମଠାରେ ମୋର କୌଣସି ପ୍ରୟୋଜନ ନାହିଁ । (୧୮) କାରଣ, ଏପରି କୌଣସି ତେଜସ୍ୱୀ ପୁରୁଷ ଅଛି ଯିଏ ସ୍ୱୟଂ ଉଚ୍ଚକୂଳରେ ଜନ୍ମ ହୋଇ ଅନ୍ୟ ଘରେ ରହିଥିବା ନିଜର ସ୍ତ୍ରୀକୁ ସୁହୃଦ ବୋଲି ବିଚାରି ପୁର୍ନବାର ଗ୍ରହଣ କରିବ ? (୧୯) ଅତଏବ, ରାବଣ କ୍ରୋଡ଼ରୁ ଉଠି ଆସିଥିବା, ତାର ଅସତ୍ ଦୃଷ୍ଟିରେ ପଡ଼ିଥିବା ତୁମକୁ ଏଡ଼େ ବଡ଼ କୂଳରେ ଜାତ ହୋଇ କିପରି ପୁର୍ନବାର ଗ୍ରହଣ କରିବି । (୨୦) ଯେଉଁ ଯଶଲାଗି ମୁଁ ତୁମକୁ ଉଦ୍ଧାର କଲି ସେ ଯଶ ମୋତେ ମିଳି ଯାଇଛି । ଅତଏବେ, ମୋର ତୁମ ପ୍ରତି ଆଉ କୌଣସି ଅଭିଳାଷ ନାହିଁ । ଏବେ ତୁମେ ଯେଉଁଠି ଇଚ୍ଛା, ସେଠାକୁ ଯାଇପାର । ହେ ଭଦ୍ରେ, ମୁଁ ମନରେ ନିଶ୍ଚୟ କରି ତୁମକୁ ଏ କଥା କହୁଅଛି । ଲକ୍ଷ୍ମଣ, ଭରତ, ବାନରେନ୍ଦ୍ର ସୁଗ୍ରୀବ ଅଥବା ରାକ୍ଷସେନ୍ଦ୍ର ବିଭୀଷଣ ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଯାହାଙ୍କ ପାଖରେ ତୁମେ ରହିବାକୁ ପସନ୍ଦ କରୁଛ, ବା ଯେଉଁଠାରେ ତୁମକୁ ସୁଖ ମିଳିବାର ଇଚ୍ଛା ଅଛି ତୁମେ ସେଠାକୁ ଯାଇପାର । (୨୨.୨୩) ହେ ସୀତେ, ତୁମର ଦିବ୍ୟ ମନୋହର ରୂପ ଦେଖି ରାବଣ କଦାପି ବେଶୀ ସମୟ ସମ୍ଭାଳି ହୋଇ ରହିପାରି ନଥିବ । ବିଶେଷତଃ ତୁମେ ଯେତେବେଳେ ତା ନିଜ ଘରେ ରହି ଚଳପ୍ରଚଳ ହେଉଥିଲ ।'' (ବାଲ୍ମୀକୀ ରାମାୟଣ ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡ ୧୧୮ ସର୍ଗ ୧-୨୫ ଶ୍ଳୋକ । ସମାଜ ସଂପାଦକ ପଣ୍ଡିତ ଲିଙ୍ଗରାଜ ମିଶ୍ରଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅନୁଦିତ, ଗୋପବନ୍ଧୁ ସାହିତ୍ୟ ମନ୍ଦିର ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକାଶିତ) ।

ଏବେ ଯୁଦ୍ଧ ପରେ ରାମ ନିଜେ ସ୍ପଷ୍ଟ କରିଦିଅନ୍ତି, ଯୁଦ୍ଧର ପ୍ରକୃତ କାରଣ ସୀତା ନୁହନ୍ତି । ସୀତାଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରେମ ଓ ଅନୁରକ୍ତିର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ, ତାହା ହେଲା ନିଜ ବଳ ପରାକ୍ରମର ପରିଚୟ ଦେବା, ନିଜ ପୁରୁଷାର୍ଥକୁ ପ୍ରକାଶ କରିବା । ତା ହୋଇଗଲା ପରେ ସୀତା ତାଙ୍କ ପାଇଁ ନିଷ୍ପ୍ରୟୋଜନ । ନିଜର ଯଶରକ୍ଷା କରିବା ହେଲା ତାଙ୍କର ବିଚାର୍ଯ୍ୟ ବିଷୟ । ତେଣୁ ରାବଣ ଘରେ ଥିବା ସୀତାଙ୍କୁ ନିଜ ଘରକୁ ଆଣି ସେ ଅପଯଶ ବରଣ କରିବେ ନାହିଁ । ସେଥିଲାଗି ସେ ସୀତାଙ୍କୁ ତ୍ୟାଗ କରନ୍ତି । ସେତେବେଳେ, ସୀତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଏକମାତ୍ର ବାଟ ହୋଇଛି, ଅଗ୍ନିରେ ପଶି ଆତ୍ମହତ୍ୟା କରିବା । ଏବେ ଯଉତୁକ କାରଣରୁ ପୋଡ଼ି ହୋଇ ମରିବା, ସେଠି ସ୍ୱାମୀର ଯଶଲିପ୍ସା ହେତୁ ଅଗ୍ନିରେ ପଶିବା, ଏ ଦୁଇଟିର ମୂଳଭିତ୍ତି ସମାନ, — ନାରୀ ନିର୍ଯାତନା । ଦୁହିଁଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏକମାତ୍ର ପନ୍ଥା ଆତ୍ମହତ୍ୟା । ତାହା ହେଉଛି ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ଶୋଷଣସିକ୍ତ ସମାଜରେ, ପୁରୁଷର ପ୍ରଭୁତ୍ୱ ତଳେ ନାରୀ— ଦାସତ୍ୱର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ । ଅବସ୍ଥାରେ ଯେତେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଲେ ମଧ୍ୟ, ତାହା ସେଇ ଭୌତିକ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭିତ୍ତି ଅକ୍ଷୂଣ୍ଣ ରହିଥିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ତାହାର ପରିଣତି ସେହିପରି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇ ରହିଥିବ ।

ସୀତାଙ୍କ ପ୍ରତି ରାମଙ୍କର ସେହି ପୁରୁଷ ପ୍ରାଧାନ୍ୟର ବ୍ୟବହାର ଶେଷଯାଏ ସେହିପରି ରହିଛି । ଅନ୍ତଃସତ୍ତ୍ୱା ସୀତାଙ୍କୁ ଅସହାୟ ଅବସ୍ଥାରେ ସେ ଯେପରି ଜଙ୍ଗଲରେ ଫିଙ୍ଗି ଦେଲେ, ତାହା ସାଧାରଣରେ କୌଣସି ମାନବିକ କାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ । ତାହା ପୁଣି ସୀତାଙ୍କୁ ନ ଜଣାଇ

ପ୍ରଚାରିତ କରାଯାଇଛି । ଯାକୁ ପୁଣି ରାମଙ୍କ ପ୍ରଜା ବତ୍ସଳତାର ନିଦର୍ଶନ ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରାଯାଏ । ପ୍ରଜାଙ୍କ ଭିତରେ ସୀତାଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଉଠିଥିବା ଗୁଜବକୁ ସେ ବିନା ପ୍ରତିବାଦରେ ଗ୍ରହଣ କରିଯାଆନ୍ତି । ଅଥଚ ଭଲ କରି ଜାଣନ୍ତି, ଯେ ତାହା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ମିଥ୍ୟା । ମନେହୁଏ, ସତେ ଯେପରି ରାମ ସୀତାଙ୍କୁ ତ୍ୟାଗ କରିବା ପାଇଁ ସେଇ ଗୁଜବକୁ ଅପେକ୍ଷା କରି ରହିଥିଲେ । ସୀତାଙ୍କୁ ଜଙ୍ଗଲରେ ପକାଇ ଦେଇ ଆସିଲା ପରେ, ସେ ମଲେ କି ଗଲେ ତାହା ଦିନେ ହେଲେ ଖୋଜ ନେଇ ନାହାନ୍ତି । ବାରବର୍ଷ ପରେ ଲବ କୁଶ ବାଲ୍ମିକୀଙ୍କ ସହିତ ଭେଟ ନ ହେଲା ଯାଏଁ ସେ ସୀତାଙ୍କର କୌଣସି ସମ୍ବାଦ ରଖିନାହାନ୍ତି (ଯଦିଓ ବାଲ୍ମିକୀ ଆଶ୍ରମ ଅଯୋଧ୍ୟାଠାରୁ ବେଶୀ ଦୂର ନୁହେଁ) । ସୀତାଙ୍କର ରାମଙ୍କ ପ୍ରତି ଯେଉଁ ପ୍ରଗାଢ଼ ପ୍ରେମ ଓ ଅଗାଧ ଅନୁରକ୍ତି, ରାମଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଠିକ୍ ତାହାର ବିପରୀତ ଭାବ ଦେଖାଯାଏ । ଲବକୁଶଙ୍କ ରାମାୟଣ ଗାନ ଶୁଣିଲା ବେଳେ ରାମ ବାଲ୍ମିକୀଙ୍କୁ କହିଛନ୍ତି, ସୀତା ଯଦି ପ୍ରକୃତରେ ନିର୍ମଳ ନିର୍ଦ୍ଦୋଷ, ତେବେ ଏ ସଭାରେ ପରୀକ୍ଷା ଦିଅନ୍ତୁ । ସୀତାଙ୍କ ପାଇଁ ଯାଠୁ ବଳି ଅଧିକ କ୍ରୂର ଓ କୁତ୍ସିତ ଅପମାନ ଆଉ କ'ଣ ହୋଇପାରେ ? ଆତ୍ମମର୍ଯ୍ୟାଦା ସଂପନ୍ନ କେଉଁ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକ ତାକୁ ସହ୍ୟ କରିବ ? ନିର୍ଯାତନା ସଙ୍ଗକୁ ସେହି ଅପମାନ ଅସହ୍ୟ ହୋଇପଡ଼ିଛି । ସେ କହିଛନ୍ତି, ଧରଣୀ ତୁ ଫାଟିଯା, ମୁଁ ପଶିଯାଏ । ସେ ଭୂଇଁରେ ପଶି ଆତ୍ମହତ୍ୟା କରିଛନ୍ତି । ଅତଏବ ନିର୍ଯାତନା, ଅଗ୍ନି ପରୀକ୍ଷା, ନିର୍ବାସନ ଓ ଶେଷରେ ଆତ୍ମହତ୍ୟା ହୋଇଛି ସତୀ ସୀତାଙ୍କ ନାରୀ ଜୀବନର ଶୋଚନୀୟ ପରିଣତି – ରାମ ଭଳି ମର୍ଯାଦା ପୁରୁଷଙ୍କ ପତିତ୍ୱରେ ।

ସବୁ ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣ ସ୍ତ୍ରୀକୁ, ସତୀତ୍ୱ ଶିକ୍ଷା ଦିଏ । ସେଥିରେ ଅଶେଷ ପୁଣ୍ୟର କାହାଣୀ ଶୁଣାଏ । ସ୍ୱର୍ଗବାସର ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ଦିଏ । ଅନୁସୂୟା ମଧ ସୀତାଙ୍କୁ ସେହି ଉପଦେଶ ଦେଇ କହନ୍ତି, ସ୍ୱାମୀ ଅସତ୍ ଚରିତ୍ର କାମାଚାରୀ, ଧନ ବିରହିତ ହେଲେ ମଧ.... ପତି ହିଁ ପରମ ଦେବତା (୧୧୭ ସର୍ଗ ୧୬, ଶ୍ଳୋକ) । କିନ୍ତୁ କୌଣସି ମୁନି ଋଷି ରାମାୟଣରେ ରାମଙ୍କୁ ପତ୍ନୀବ୍ରତା ହେବାର ଶିକ୍ଷା ଦେଇ ନାହାନ୍ତି । କୌଣସି ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣରେ ତାହା ନାହିଁ । ଏମିତି କି ସତୀର କୌଣସି ବିପରୀତ ଶବ୍ଦ, ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟରେ ନାହିଁ । ଶାସ୍ତ୍ର ସଂହିତା ପୁରୁଷ ପାଇଁ ସତ୍ ହେବାର କୌଣସି ନୀତି ବା ବ୍ୟବସ୍ଥା ଖଞ୍ଜି ନାହିଁ । ସମାଜରେ ଯାହା ନାହିଁ ସାହିତ୍ୟରେ ତାର ଆବଶ୍ୟକତା କେଉଁଠି ? କାରଣ, ସତୀ ବୋଇଲେ ପୁରୁଷ ନିକଟରେ ନାରୀର ଯେଉଁ ଆକୁଣ୍ଠିତ, ଅଯାଚିତ ଆତ୍ମସମର୍ପଣ ଏବଂ ଏପରିକି ସହମରଣର ସୂଚନା ଦିଏ, ସ୍ତ୍ରୀ ଲାଗି ପୁରୁଷ ସେପରି ଦାୟିତ୍ୱ ବା କାର୍ଯ୍ୟରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ମୁକ୍ତ । ଯାର ମୂଳରୁ ଜନ୍ମ ନାହିଁ, ସେଠି ତାର ନାମକରଣ ପ୍ରଶ୍ନ ବା କାହିଁ ? ଏଇଟା କ'ଣ ଆକସ୍ମିକ ଘଟଣା ?

ତା' ଆଦୌ ଆକସ୍ମିକ ନୁହେଁ । ତାହା ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥା ଭିତରୁ ଜାତ । ସତୀର, ଭାବ ପ୍ରେମ ନୁହେଁ, ତାହା ପୁରୁଷର ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ପ୍ରଭୁତ୍ୱ ଓ ନାରୀର ପ୍ରକାଶ୍ୟ ଦାସତ୍ୱକୁ ଘୋଷଣା କରେ । ତାହା ସେହି ସମାଜ ଦ୍ୱାରା ସ୍ୱୀକୃତ, ଧର୍ମ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଆକାଂକ୍ଷିତ, ଓ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଅନୁସୃତ ହୋଇଆସିଛି । ଶ୍ରେଣୀ ଶୋଷଣ ସମାଜରେ, ସେହି ପୁରୁଷ

ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଓ ପୁରାଣର ପ୍ରଚାର, ଏମାନେ କେବଳ ପରସ୍ପର ସହିତ ଜଡ଼ିତ ନୁହନ୍ତି, ପରସ୍ପରର ପରିପୂରକ ।

ପୃଥିବୀରେ ଜନ୍ମିଲେ, ଅବତାର ମଧ୍ୟ ତାର ନିୟମର ଅଧୀନ । ଭଗବାନ ଗଉଡ଼ କୂଳରେ ଜନ୍ମ ହେଲେ, ଗାଈ ଜଗିଲେ, ରାଜକୂଳରେ ଜନ୍ମ ହେଲେ, ରାଜକୀୟ ଜୀବନ ଯାପନ କରିବେ, ଆଳସ୍ୟ ବିଳାସରେ କାଳ କାଟିବେ । ରାମ ଯେତେ ମର୍ଯାଦା ପୁରୁଷ ହେଲେ ବି ସେହି ଜାତ-ଜୀବନ-ଚରିତ୍ର, ବିହାର ବିଳାସବ୍ୟସନରୁ ମୁକ୍ତ ନୁହନ୍ତି । ଆଉ ବାଲ୍ମିକୀ ଯେତେ ରାମଭକ୍ତ ହେଲେ ବି, ଜଣେ କବି ଭାବରେ ତାର ବାସ୍ତବ ବର୍ଣ୍ଣନାରୁ କ୍ଷାନ୍ତ ନୁହନ୍ତି । ବାଲ୍ମିକୀ ରାମଙ୍କ ଉପବନର ଶୋଭା ବର୍ଣ୍ଣନା କରି କହିଛନ୍ତି ଯେ, ''ରାମ ଲତା ମଣ୍ଡପ... ଅଶୋକ ବନରେ ପ୍ରବେଶ କଲେ । ସୀତାଙ୍କୁ ନିକଟରେ ବସାଇ, ଇନ୍ଦ୍ର ଶଚୀଙ୍କୁ ପାନ କରାଇଲା ଭଳି ସୀତାଙ୍କୁ ମୈରେୟ ମଦ ପାନ କରାଇଲେ । ସେଠାରେ ଉତ୍କୃଷ୍ଟ ସୁସ୍ୱାଦୁ ମାଂସ ଓ ବିବିଧ ପ୍ରକାରର ଫଳ ରାମଙ୍କ ଭୋଜନାର୍ଥେ ଭୃତ୍ୟମାନେ ଶୀଘ୍ର ଆଣି ରଖିଦେଲେ । ନାଚ ଗାନ ମଧ୍ୟ ରାମଙ୍କ ସମ୍ମୁଖରେ ଆରମ୍ଭ ହେଲା । ନାଚ ଗାନରେ ନିପୂଣ ନର୍ତ୍ତକୀମାନେ ସେହି ନୃତ୍ୟଗାନ କରୁଥିଲେ । ରୂପବତୀ, ନୃତ୍ୟଗୀତରେ ନିପୂଣା ବାଳିକା ଓ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ମଦପାନରେ ଉନ୍ମତ୍ତ ହୋଇ ରାମଙ୍କ ନିକଟରେ ନୃତ୍ୟ କଲେ । ଏହିପରି ମନପ୍ରସନ୍ନକାରୀ ବେଶ ଧାରିଣୀ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ନୃତ୍ୟଗୀତ ରାମ ଜାନକୀଙ୍କ ସହିତ ଉତ୍ତମ ଆସନରେ ବସି ଦେଖୁଥିଲେ ।'' (ଶ୍ଳୋକ ୧୬ ରୁ ୨୭)

ସୀତାଙ୍କୁ ମଦ ମାଂସରେ ଆପ୍ୟାୟିତ କରି ଲତା ମଣ୍ଡପରେ ବିହାର କରିବା ଯେପରି ରାଜ ଜୀବନର ସ୍ୱାଭାବିକ କର୍ମ, ତେଣେ ଲୁଚି ରହି ବାଳୀକୁ ବଧ କରିବା, ସେହିପରି ରାଜ କର୍ମର ସ୍ୱାଭାବିକ ଧର୍ମ । ସେଠି ବାଳୀର ଉକ୍ତି ହେଲା, ''ଧର୍ମ ହେତୁ ଅବତାର ଗୋସାଇଁ, ମରେ ତୁ ମୋହି ବ୍ୟାଧ କେ ନାହିଁ ।'' ଧର୍ମ ଲାଗି ତୁ ଅବତାର ନେଇଛୁ ଓ ଲୁଚିକରି ଧୂର୍ତ୍ତ କ୍ରୁର ବ୍ୟାଧ ଭଳି ମତେ ଶିକାର କରୁଛୁ । ରାମ ଚରିତ୍ରରେ କାପୁରୁଷତାର କଳଙ୍କ କାହିଁକି ? ବୃତ୍ତିରେ ରାଜା ଓ ବ୍ୟାଧ ସମାନ । ଜଣେ ପଶୁକୁ ଶିକାର କଲାବେଳେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଶୋଷଣ କରେ ମଣିଷକୁ ।

ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ, ଶୋଷଣସିକ୍ତ ସମାଜରେ, ଜନ୍ମରୁ ମୃତ୍ୟୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନାରୀ ହେଉଛି ପୁରୁଷର ଦାସ । ସେଠୁ ତାର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ । ମହାଭାରତ ଘୋଷଣା କରେ । ''ପିତା ରକ୍ଷତି କୌମାରେ ଭର୍ତ୍ତା ରକ୍ଷତି ଯୌବନେ; ପୁତ୍ରଶ୍ଚ ସ୍ଥବିର ରକ୍ଷେ ନ ସ୍ତ୍ରୀ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର୍ୟ ମହତି '' (ଅନୁଶାସନ ୬-୧୪) । କୁମାରୀ ଅବସ୍ଥାରେ ପିତା, ଯୌବନରେ ସ୍ୱାମୀ, ବାର୍ଦ୍ଧକ୍ୟରେ ପୁତ୍ର, ନାରୀକୁ ରକ୍ଷା କରେ । ନାରୀର କୌଣସି ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ନାହିଁ ।

ଅତଏବ ସବୁ ଅସାମ୍ୟର ପ୍ରଚାରକ ହେଲା ପୁରାଣ । ସମାଜରେ ଏପରି କୌଣସି ଅସାମ୍ୟ ନାହିଁ, ଯାହାକୁ ପୁରାଣ ଅଜର ଅମର ଓ ଅମୋଘ କରି ରଖିବାକୁ ନ ଚାହେଁ । ଧନ, ଜନ, ମାନ, ଜ୍ଞାନ ଓ ଧର୍ମ ଆଦି ସକଳ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ଇହଲୋକ ଓ ପରଲୋକ ସର୍ବତ୍ର ନିଜକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରେ । ଯଦି କେଉଁଠି ଜଗନ୍ନାଥ ପୁରାଣରେ ଆସନ୍ତି, ସେ ପ୍ରକାଶ ପାଆନ୍ତି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ଧର୍ମର ପ୍ରଚାରକ ଭାବେ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟର ସର୍ତ୍ତ

ଅନବରତ ଚେଷ୍ଟା ହୋଇ ଆସିଛି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଧର୍ମର ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ, ଦର୍ଶନର ଗୂଢ ରହସ୍ୟ ଓ ସମାଜର ପ୍ରଚଳିତ ପ୍ରହେଳିକାରେ ବାନ୍ଧିବା ପାଇଁ । ସେ ଦିଗରେ ବିଦ୍ୱାନ ପଣ୍ଡିତଙ୍କ ମଧରେ ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦିତା । ଏବେ ନିକଟରେ ଜଣେ ବିଦ୍ୱାନ ପଣ୍ଡିତ ତାଙ୍କ ପ୍ରବନ୍ଧରେ କହନ୍ତି– ଓଡ଼ିଶା ବାହାରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କୌଣସି ଏକ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଠାରେ ଭୋଗ ଲାଗିଲା ବେଳେ ସେହି ଭୋଗହାଣ୍ଡି ପାଞ୍ଚ ଫଡାରେ ଫାଟିଯାଏ । ଏପରି ମାହାତ୍ମ୍ୟ ପ୍ରଚାରର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଅଲୌକିକ କରିଦେବା । ସେ ଦିଗରେ ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଉପାୟ ହେଉଛି, ତାଙ୍କୁ ଦେଶାତୀତ, କାଳାତୀତ ଓ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାତୀତ ଅନୁଭୂତିର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ଘେନି ଯିବା । ତାଙ୍କ ପାର୍ଥିବ ଭିତ୍ତିକୁ ଭାଙ୍ଗି ତାକୁ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ କରି ଗଢିବା । ତେଣିକି ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଆଉ ନିଶୁଣୀ ନାହିଁ କି ସେଥିକୁ ଆଉ ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ ।

ଜଗନ୍ନାଥ କିନ୍ତୁ ସ୍ୱର୍ଗରୁ ଖସି ନାହାନ୍ତି । ସେ ଆସିଛନ୍ତି ଶବର ଘରୁ । ତାଙ୍କ ଜୀବନର ପାର୍ଥିବତାକୁ ଉଡ଼ାଇ ଦେବାକୁ ଯେତେ ଚେଷ୍ଟା କଲେ ବି ତାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ସଦା ଉଙ୍କି ମାରେ । ତାହା ଜଣାଇ ଦିଏ ତାଙ୍କ ବାସ୍ତବତାର ବିଲୋପ ନାହିଁ । ସେହି ପାର୍ଥିବତାର ସ୍ୱାଭାବିକ ବିକାଶ ହିଁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି ।

ତାର ପ୍ରଥମ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ମିଳେ ଶବର ଘରେ । କୌଣସି ହିନ୍ଦୁ ଦେବତା ମାଂସ ଖାଆନ୍ତି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଶବର ଘରେ ତାହା ଥିଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଆହାର । ଶବର ନିଜେ ଯାହା ଖାଉଥିଲା, ସେହି ପତରପୋଡ଼ା ମାଂସ 'ଶବରୀନାରାୟଣ'ଙ୍କୁ ଦେଉଥିଲା । ମୂଷଳୀ ପର୍ବରେ ଶାରଳା ଦାସଙ୍କ ସେହି ବର୍ଣ୍ଣନା ଅତି ଚମତ୍କାର ।

ଆହୋ ଶବରୀ ନାରାୟଣଂକ ଭୋଗ ତୋତେ କହୁଂ,
ଯେତେ ତୋତେ ଭୋଜନ କରୁ ଆମେ ତୋହୁଂ,
ଗଣ୍ଡା ମୃଗ ମାଂସ ଶିଆଳୀ ପତ୍ରରେ ଲୋଚିକରି
ଲୁଣ ବେସର ତହିଂ, ସଂଗତରେ ଭରି
ଯେ ବିଧି ଯୋଗାଡ଼ମାନନ୍ତ ଭିଆଇ
ପତ୍ର ପୋଡ଼ା କରି ତହିଂ ଲତା ଗୁଡ଼ିଆଇ
ନିର୍ଧୁମ ଅଗ୍ନିରେ ବସାଇ ତାହା ଆଣି
ସେ ପକ୍ୱ ମେଞ୍ଜନ ହୋଯେ ପାର୍କସିଦ୍ଧି ପୁଣି
ସୁପକ ମାଂସ ହୋଇ ପାକସିଦ୍ଧି
ସ୍ୱଶରୀରକୁ ନିର୍ମଳ ଯେ ସଉରୀ ଯୋଗବିଧି ।
(ପୃଷ୍ଠା ୮୪ ଆର୍ତ୍ତବଲ୍ଲଭ ମହାନ୍ତିଙ୍କ ସଂପାଦନା ।)

କୌଣସି ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ଦେବତାଙ୍କ ଆତ୍ମା ନାହିଁ କି ବିନା ଆତ୍ମାରେ କୌଣସି ମଣିଷ ନାହିଁ । ଦେବତାମାନେ ହେଲେ 'ଅମରା ନିର୍ଜରା ଦେବାଃ' ଆତ୍ମା ଥିଲେଗଲେ ସେମାନେ ମର ହୋଇ ଯିବେ । ମଣିଷ ସଂଗେ ସମାନ ହୋଇଯିବେ । କିନ୍ତୁ 'ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥ' ପାଇଁ ଆତ୍ମା ଦରକାର । ବୁଦ୍ଧ ଦନ୍ତ ହୋଇଚି ତାଙ୍କର ସେହି ଆତ୍ମା/ ସ୍ତୁପ ଭିତରେ ଅସ୍ଥି ଓ ଭସ୍ମ ସ୍ଥାପନ, ବୌଦ୍ଧରୀତି । ତାହାକୁ କହନ୍ତି 'ଏଡୁକ' । ତାହା ବୈଦିକ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ମହାଭାରତରେ ନିନ୍ଦିତ । ''ଏଡୁକ ପୂଜା ଋଷି... ଦେବତା'' (ବନ ପର୍ବ ୧୯୦, ୬୫-୬୬) ଅର୍ଥାତ୍ ବୈଦିକ ବିଧାନରେ ଯାହା ଉପେକ୍ଷିତ, ତାହାହିଁ ହେଲା, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆତ୍ମା ।

ସେମିତି, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭକ୍ତଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅସଂଖ୍ୟ ସାଧୁ ସନ୍ଥ ଓ ମହାପୁରୁଷ ରହିଛନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ତାଙ୍କର ଅପାର କରୁଣାର କାହାଣୀରେ ପୁରାଣର ପୃଷ୍ଠା ଭରା । ଅଥଚ ଜଗନ୍ନାଥ ତାଙ୍କର ଶ୍ରଦ୍ଧା ସମ୍ମାନ ଜଣାନ୍ତି, ଏକ ମାତ୍ର ମୁସଲମାନ୍ ଭକ୍ତ ସାଲବେଗଙ୍କୁ । ତାହା ପୁଣି କୌଣସି କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଦ୍ୱାରା ନୁହେଁ । ବାସ୍ତବକ୍ଷେତ୍ରରେ, ଜନ ସମୁଦ୍ରର ସମ୍ମୁଖରେ । ଜଗନ୍ନାଥ ରଥରେ ଗଲାବେଳେ ତାଙ୍କ ରଥ ଅଟକି ରହେ କିଛି କାଳ ପାଇଁ ବଡଦାଣ୍ଡରେ, ସାଲବେଗଙ୍କ ସମାଧି ନିକଟରେ । ଅତଏବ୍ ଅନାର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ଘରେ ମାଂସ ଭୋଜନ, ବୁଦ୍ଧ ଦନ୍ତର ଆତ୍ମାଧାରଣ ଏବଂ ମୁସଲମାନ୍ ପ୍ରତି ସମ୍ମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନ, ଏ କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ହିଁ ସମ୍ଭବ । ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଦେବତା ପକ୍ଷରେ ନୁହେଁ– ଯାହାକି ପ୍ରକୃତ ମାନବତାର ନିଦର୍ଶନ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ଶ୍ରୀମନ୍ଦିରରେ ରହିଥିବା ମୁକ୍ତିମଣ୍ଡପ, ଯେଉଁଠୁ, ଶାସନି ବ୍ରାହ୍ମଣ ପଣ୍ଡିତଗଣ ତାଙ୍କ କର୍ତୃତ୍ୱ ଜାହିର କରନ୍ତି, ତାହା ଦିନେ ଥିଲା 'ମୁକତ ମଣ୍ଡପ'— ଖୋଲା ମଞ୍ଚ, ''ଶାବରୀ ଜଗନ୍ନାଥ ସଂସ୍କୃତିର ମୂଳମନ୍ତ୍ର, ସବୁ ଜାତିର ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଉନ୍ମୁକ୍ତ ।'' ତାହା ଶେଷରେ କେବେ ଓ କିପରି ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଦଖଲ ହୋଇଛି, ଫଳରେ ଓଡିଶା ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନ କିପରି ବ୍ୟାହତ ହୋଇଚି, ତାର ବିଶଦ୍ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି ଡକ୍ଟର ହରିହର କାନୁନ୍‌ଗୋ । (ଝଙ୍କାର; ୧୯୯୬ ଜୁଲାଇ ସଂଖ୍ୟା ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ ।)

ଏହା କହେ ଜଗନ୍ନାଥ କୌଣସି ଧର୍ମ ବା ଜାତିର ନୁହଁନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ତାଙ୍କୁ ଧରି ନିଜର ମାନବିକତା ପ୍ରକାଶ କରିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ । କିନ୍ତୁ ଧର୍ମ ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କର ସେହି ମାନବିକତା ସଦା ସୀମିତ ଓ ଖଣ୍ଡିତ । କାରଣ ଗୋଷ୍ଠୀଗତ ସଂକୀର୍ଣ୍ଣତା ଓ କ୍ଷୁଦ୍ରତା ହେଲା ସବୁଧର୍ମର ଚିରାଚରିତ ପ୍ରକୃତି । ତେଣୁ ମାନବିକତା କେବେ ହେଲେ ଧର୍ମର ଅନ୍ତିମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୋଇନପାରେ । ମାନବତା ଯାତ୍ରା ପଥରେ ଧର୍ମ ଏକ ଉପଲକ୍ଷ ମାତ୍ର । ଧର୍ମର ଉତ୍ତରଣରେ ହିଁ ମାନବତାର ଉପଲବ୍ଧି । ଏହା କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଗୁଢ ତାତ୍ୱିକ ବିଚାର ନୁହେଁ । ଜଗତର ବାସ୍ତବତା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରମାଣିତ ।

ଧର୍ମ, ତାର ଆନୁଷଙ୍ଗିକ ଦର୍ଶନ ଓ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଭିତରେ ମାନବ ସମାଜ ବିକାଶ ଲାଭ କରି ଆସିଛି । ସେହି ବିକାଶର ଅଭିଜ୍ଞତା ହେଲା ସଭ୍ୟତା ବୃଦ୍ଧି ସହିତ ଅସମତା ଓ ଅମାନବିକତାର ବୃଦ୍ଧି । ଅମାପ ସଂପଦର ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଭିତରେ, ଅପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ଦାରିଦ୍ର୍ୟ ଓ ଅସାମ୍ୟର କ୍ରମାଗତ ପ୍ରସାର ଲାଗିଛି । ଜାତିସଂଘ ରିପୋର୍ଟ କହେ, –୧୯୬୦ରେ ବିଶ୍ୱର ସବୁଠୁ ଗରୀବ ଶହେକେ କୋଡିଏ ଭାଗ ଲୋକ, ପୃଥିବୀର ସମସ୍ତ ଆୟର ଶତକଡା ମାତ୍ର

୨.୩ଭାଗ ପାଉଥିଲେ । ତାଙ୍କର ସେହି ସାମାନ୍ୟ ଅଂଶ ମଧ୍ୟ କ୍ରମାଗତ କମିବାରେ ଲାଗିଛି । ୧୯୯୧ରେ ତାହା ୧.୪ ଭାଗକୁ ଖସିଲା ବେଳେ ୧୯୯୭/୯୮ରେ ତାହା ଆହୁରି ଖସି ୧.୧%ରେ ପହଞ୍ଚିଛି । ତେଣୁ ଦେଶଦେଶ ମଧ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ ଅସମତା ବଢ଼ିବାରେ ଲାଗିଛି । ୧୯୮୦ ରୁ ୧୯୯୭-୯୮ ଭିତରେ ୧୫ଟି ଦେଶଙ୍କର ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ ଅର୍ଥନୈତିକ ଉନ୍ନତି ଘଟିଥିଲା ବେଳେ ତେଣେ ୧୦୦ ଦେଶଙ୍କର ଅବନତି ଘଟିଛି ବା ସେମାନେ ପଙ୍ଗୁ ଅବସ୍ଥାରେ ରହିଛନ୍ତି । ଆଜି ପୃଥିବୀର ୮୦ କୋଟି ଲୋକ ଅନାହାରଗ୍ରସ୍ତ । ୧୦୦ କୋଟିରୁ ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ଲୋକ ସାଧାରଣ ମୌଳିକ ସୁବିଧା ଶିକ୍ଷା, ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ, ଓ ଏପରିକି ପାନୀୟ ଜଳରୁ ବଞ୍ଚିତ ।

ମଣିଷର ପ୍ରକୃତ ଅବସ୍ଥା ଜଣାପଡ଼େ ତା ଖର୍ଚ୍ଚରୁ । କିଏ କେତେ ଖର୍ଚ୍ଚ କରିବାକୁ ସମର୍ଥ । ପୃଥିବୀର ଉପର ଶହେକ କୋଡିଏ ଧନୀଲୋକ ପୃଥିବୀର ମୋଟ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବ୍ୟୟର ୮୬% ଖର୍ଚ୍ଚ କରୁଥିବାବେଳେ, ତଳର ଶହକେ ୨୦ ଭାଗ ଲୋକ ଖର୍ଚ୍ଚ କରନ୍ତି ୧.୩% ଭାଗ ମାତ୍ର । ଏଥିରେ ଅସମତା ଓ ଦାରିଦ୍ର୍ୟ ପରିସ୍ଫୁଟ । ଜଣାଯାଏ, ଆସନ୍ନା ଏକବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀକୁ ଆମ ପୃଥିବୀ ସ୍ୱାଗତ ଜଣାଇବ ୧୫୦-୨୦୦ କୋଟି ବୁଭୁକ୍ଷୁ ଲୋକଙ୍କୁ ବକ୍ଷରେ ଧରି । କେବଳ ସେତିକି ନୁହେଁ ଜଳ, ଜମି, ଜଙ୍ଗଲ, ମାଛ ଓ ଜୀବଜନ୍ତୁ ଆଦି ସବୁ ପ୍ରାକୃତିକ ସଂପଦ ଏମିତି ଧ୍ୱଂସ ପାଉଛନ୍ତି ଯେ ମଣିଷ ନିଜର ଜୀବନ ଆଜି ବିପନ୍ନ । ସେହି ପଥରେ ଅଗ୍ରସର ହେବା ଅର୍ଥ, ଅସାମ୍ୟର ପରିଣତିକୁ ଅଧିକ ଉତ୍କଟ କରିବା, ନିଜର ବିନାଶକୁ ଡାକି ଆଣିବା ।

ତେଣୁ ସେ ଅସାମ୍ୟ ପଥର ପରିହାର ଓ ସାମ୍ୟର ପଥ ଗ୍ରହଣ ଛଡା ମଣିଷର ଅନ୍ୟ ପନ୍ଥା ନାହିଁ । ସାମ୍ୟ ହିଁ ଅସାମ୍ୟର ଏକମାତ୍ର ବିକଳ୍ପ ।

ତାହା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟର ସତ୍ୟତାକୁ ଯେପରି ପ୍ରକାଶ କରେ, ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ତାହାର ମାନବିକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାକୁ ସେହିପରି ଦର୍ଶାଇ ଥାଏ । ଜଣାଇଦିଏ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟ ଗୋଟାଏ ତୁଚ୍ଛା, ଧର୍ମୀୟ ଧାରଣା ବା ପୂଜା ଆରାଧନାର ବସ୍ତୁ ନୁହେଁ, ତାହା ମାନବର ସର୍ବନିମ୍ନ ପ୍ରାଥମିକ ପ୍ରୟୋଜନ, ଆଉ ତାର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ପରମ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ମଧ୍ୟ । ତାହା ଯେପରି ମୌଳିକ ସେପରି ମାନବିକ । ମଣିଷର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରକ୍ଷା ଲାଗି ତାହା ଯେପରି ଆବଶ୍ୟକ, ସେହିପରି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ତାର ବୌଦ୍ଧିକ ଉତ୍କର୍ଷର ବିକାଶ ପାଇଁ ।

ତେଣୁ ପ୍ରାଣୀ ଭାବେ ମଣିଷକୁ ବଂଞ୍ଚିବାକୁ ହେଲେ, ମଣିଷ ଭାବେ ବଢ଼ିବାକୁ ହେଲେ ଓ ମାନବିକ ଭାବେ ଆପଣାକୁ ବିକଶିତ କରିବାକୁ ହେଲେ, ସେହି ସାମ୍ୟର ଭାବହିଁ ଏକମାତ୍ର ତତ୍ତ୍ୱ, ମତ, ନୀତି ଓ ପନ୍ଥା । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଧର୍ମ ଭାବେ ଦେଖି, ମୋକ୍ଷଭାବେ ଭଜିବାରେ ସାମ୍ୟ ଆସେ ନାହିଁ । ତାହା ଆସେ ତାଙ୍କୁ ସାମ୍ୟ ଭାବେ ବୁଝି, ମୁକ୍ତି ଦିଗରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିବାରେ ।

ଧର୍ମର ଜଗନ୍ନାଥ, ବିଶ୍ୱାସକୁ ଆଶ୍ରା କଲାବେଳେ, ସାମ୍ୟର ଜଗନ୍ନାଥ ଚାହାଁନ୍ତି କର୍ମ । ବିଶ୍ୱାସର ଆୟୁଧ ସେହି ଧର୍ମ ପ୍ରତି ଅଟଳ ବିଶ୍ୱାସ ହେଲାବେଳେ, କର୍ମର ଆୟୁଧ ହୁଏ ଅସାମ୍ୟ ବିରୁଦ୍ଧରେ କ୍ରମାଗତ ଅଟଳ ସଂଗ୍ରାମ ।

ସାମ୍ୟର ଜଗନ୍ନାଥ, ଯେହେତୁ ପ୍ରାକୃତିକ ବିକାଶର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକାଶ, ତେଣୁ ସେହି

ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମ ହେଉଛି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକୃତି । ସେହି ପ୍ରକୃତି ହେଲା ଚିରନ୍ତନ ପରିବର୍ତ୍ତନ । ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ଛାଡ଼ି ପ୍ରକୃତି ନାହିଁ । ପ୍ରକୃତି ବିନା ପରିବର୍ତ୍ତନ ସ୍ଥିତିହୀନ । ପରିବର୍ତ୍ତନର ସେହି ନୀୟମର ଉଦ୍‌ଘାଟନ ଓ ତାର ଅନୁସରଣରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରକୃତିର ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟିତ, ଓ ତାର ଅନୁଷଙ୍ଗିକ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ପରିସ୍ଫୁଟ ।

ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ପ୍ରକୃତି ବା ପରିବର୍ତ୍ତନର ସେହି ଚିରନ୍ତନ ନିୟମ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଧ୍ୱଂସକରେ ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିର ଅନ୍ଧ ଧାରଣାକୁ, ଯିଏ କି ନିତ୍ୟ, ଚିରନ୍ତନ ଓ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ । ଦ୍ୱିତୀୟରେ ତାହା ଘୋଷଣାକରେ, ସେହି ଚିରନ୍ତନ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଅଲଂଘ୍ୟ ପ୍ରଭାବରେ ସାମ୍ୟର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ବିଜୟକୁ । ଯେଉଁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ, ଅଚେତନ ପ୍ରକୃତି, ମାନବ ମଧ୍ୟରେ ତାର ଚେତନା ଲାଭକରେ ସେହି ମାନବ, ତାର ପ୍ରକୃତି—ମାନବିକ ପ୍ରକୃତି ଲାଭକରେ, ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନର ନିୟମକୁ ଆପଣାର କରିବାରେ ।

ଏବେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ଆଦିମ ଅଚେତନ ସାମ୍ୟକୁ ମଣିଷ ସଚେତନ ଭାବେ ଘେନିଯାଏ ତାର ଗନ୍ତବ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ୟପଥରେ— ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନର ନିୟମର ବଳରେ । ସେଥିରେ ଯେତେ ବାଧାବିଘ୍ନ ଆସିଲେ ବି ପ୍ରକୃତିର ବିକାଶ ଭଳି ଅମୋଘ ସେହି ସାମ୍ୟର ଯାତ୍ରା ଓ ଅବ୍ୟର୍ଥ ତାର ସେହି ବିକାଶ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟର ସର୍ତ୍ତହେଲା, ଧର୍ମ—ଭାବେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପରିହାର କରିବା । ଧର୍ମଭାବେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପରିହାର କଲାବେଳେ, ନିଜେ ସେହି ସାମ୍ୟ ଯେପରି ଏକ ଧର୍ମ ହୋଇନଯାଏ, ଧର୍ମ ଭାବ ଗ୍ରହଣ ନକରେ ସେଥିପ୍ରତି ସାବଧାନ ହେବାକୁ ହେବ । ଧର୍ମ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସକୁ ଡାକିଆଣେ ସବୁକୁ ଧର୍ମରେ ପରିଣତ କରିଦେବା ଆମର ଚିରାଚରିତ ଅଭ୍ୟାସ । ଏପରିକି ନିରୀଶ୍ୱରବାଦୀ ବୁଦ୍ଧ ସ୍ୱୟଂ ଈଶ୍ୱର ହୋଇଯାଆନ୍ତି । ତାଙ୍କ ପ୍ରକୃତ ମହତ୍ତ୍ୱକୁ ମୂଳରୁ ପୋଛି ଦିଆଯାଏ ତାଙ୍କୁ ଏକ ଅବତାର କରି । ନିଜର ପ୍ରତି ପକ୍ଷକୁ ମାରିବା ଦିଗରେ ଏହା ଏକ ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଉପାୟ । ତାର ବାସ୍ତବତାକୁ ଉଡାଇ ଦେଲେ, ତାହା ଛାଏଁ ଛାଏଁ ଉଡିଯାଏ । ଆଉ ଠିଆ ହେବ କାହା ଉପରେ ।

ସେଥିଲାଗି ଧର୍ମର ଦ୍ୱାହି ଦେଇ, ଯେକୌଣସି ଜିନିଷକୁ ରହସ୍ୟମୟ ବା ଅଲୌକିକ କରିଦିଆଯାଏ । ସେହି ଭାବରେ ରାସ୍ତାକଡ ଗଛରେ, ସିନ୍ଧୁରମାରି ନାଲିକନା ବାନ୍ଧି ପ୍ରତ୍ୟେକ୍ଷ ଦେବତା ସୃଷ୍ଟିକରାଯାଏ । ସେହି ଭାବରେ ବୁଦ୍ଧ ଭଗବାନ ହୁଅନ୍ତି ଓ ଜଗନ୍ନାଥ-ସାମ୍ୟକୁ ଧର୍ମର ରୂପ ଦିଆଯାଏ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେ ସାମ୍ୟ କୌଣସି ଧର୍ମୀୟ ବିଷୟ ନୁହେଁ । ତାହା ସାମାଜିକ ବିକାଶ ନିୟମର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି ଭାବେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ସେଥିଲାଗି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ଆଦିମ ସାମ୍ୟ ପରେ ଅସାମ୍ୟ ଆସିଛି । ଆଉ ସେହି ସାମାଜିକ ବିକାଶ ନିୟମର ଆଘାତରେ ଅସାମ୍ୟର ବିଲୋପ ଏବଂ ସାମ୍ୟର ବିଜୟ ଅବିସମ୍ବାଦି ।

ଅତଏବ, ସାମାଜିକ ବିକାଶର ସେହି ବୈଜ୍ଞାନିକ ନିୟମ ଇତିହାସ ଗତିର ଭୌତିକ ବିଚାରକୁ ଭୂଲିଯିବା ବା ଉପେକ୍ଷା କରିବା ଅର୍ଥ ଐଶ୍ୱରୀକ ଆଶୀର୍ବାଦକୁ ଭିକ୍ଷା କରିବା କିମ୍ବା

ରାଜା ମନ୍ତ୍ରୀ ସେନାପତି ବା ମହାତ୍ମାମାନଙ୍କ ମର୍ଜି ବା ଇଚ୍ଛାର ଆଶ୍ରୟ ଲୋଡ଼ିବା । ତାହା କରିବା ଦ୍ୱାରା ସବୁ ଅସାମ୍ୟର ମୂଳକୁ ଏଡ଼େଇ ଦେଇ ଯିବା ।

କାରଣ, ମଣିଷ ଶ୍ରମର ଯେଉଁ ଶୋଷଣ, ତାର ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ମୂଲ୍ୟର ଅପହରଣ ଏବଂ ତାଠାରୁ ମାନବିକତା ନିର୍ବାସନ ଫଳରେ ଯେଉଁ ଅସାମ୍ୟ ଓ ଅମାନବିକତାର ସୃଷ୍ଟି ତାହା ସେହି ପରି ଅକ୍ଷତ ହୋଇ ରହେ । ତାକୁ ନ ଦେଖିବାରେ ସାମ୍ୟ ତାର ବିଜ୍ଞାନର ଶକ୍ତି ଓ ସତ୍ୟତା ହରାଏ । ଏକ ଧର୍ମୀୟ ଧାରଣା ହୋଇ ରହିଯାଏ । ସାମ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଦିଗରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ଚିରନ୍ତନ ଆହ୍ୱାନ, ମଣିଷକୁ ତାର ଆଦର୍ଶ ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟ ବିଷୟରେ ସଦା ସଚେତନ କରେ ଓ ତା ଆଗରେ ବିକଳ୍ପହୀନ ମାର୍ଗର ସନ୍ଧାନ ଦିଏ । ତାହା ହୁଏ ସେହି ବୈଜ୍ଞାନିକ, ମାନବିକ ଓ ଜାଗତିକ ଦୃଷ୍ଟିର ସମନ୍ୱିତ ସଂକେତ ।

ଦ୍ୱାଦଶ ସର୍ଗ

ପ୍ରଶ୍ନର ଶେଷ

ମଣିଷ ନିଜର ସମାପ୍ତି ଲୋଡ଼େ ମୁକ୍ତି ବା ମୋକ୍ଷରେ । ସେଥିଲାଗି ସେ ଡ଼ାକେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ । କିନ୍ତୁ କଣ ସେହି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମୋକ୍ଷ ? ସେ କଣ ମୋକ୍ଷର ବାହାରେ । ଯିଏ ନିଜକୁ ମୋକ୍ଷ କରିବା ସମକ୍ଷ ନୁହେଁ, ସେ ଜଗତକୁ ବା ମୋକ୍ଷ କରିବ କିପରି ? ଯଦିବା ତାଙ୍କର ମୋକ୍ଷ ରହିଚି, ତେବେ କଣ ସେଇ ମୋକ୍ଷ ?

ସ୍ୱଂୟ ଭଗବାନଙ୍କୁ ମିଶାଇ ମଣିଷର ସାନ ବଡ଼ ବହୁ ମୋକ୍ଷ ଦାତା ଅଛନ୍ତି । କେବେ ହେଲେ ମଣିଷ କାହା ପ୍ରତି ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ କରେ ନାହିଁ । ଯାହା ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅପ୍ରସାଙ୍ଗିକ, ତାହା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପାଇଁ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କାହିଁକି ? କାରଣ ଅନ୍ୟମାନେ ମଣିଷ ମନର ସୃଷ୍ଟି । ତେଣୁ ସେ ନିଜ ଇଚ୍ଛା ଅନୁସାରେ ତାଙ୍କ ଠାରୁ ମୋକ୍ଷ ଆଦାୟ କରିପାରେ । ସେଥିଲାଗି ସବୁ ମୋକ୍ଷଦାତାଙ୍କ ମାର୍ଗ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ, କେଉଁଠି ମୋକ୍ଷ ଲାଗି କଠୋର ତପସ୍ୟା ବା ବିରାଟ ଯାଗଯଜ୍ଞ ଦରକାର ହେଲାବେଳେ, କେଉଁଠି ବା ଠିକ୍ ମଲାବେଳକୁ ଭଗବାନଙ୍କ ନାମ ଧରିଲେ ଲୋକ ମୋକ୍ଷ ପାଇଯାଏ । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । କାରଣ ତାଙ୍କୁ ମଣିଷ ଗଢ଼ି ନାହିଁ । ଇତିହାସରେ ତାଙ୍କର ଜନ୍ମ । ସେ ଧାରଣ କରନ୍ତି ଇତିହାସର ପ୍ରତିଫଳନକୁ । ତେଣୁ ସେହି ଇତିହାସର ଭିତରୁ ମୋକ୍ଷର ଉତ୍ତର ଆଦାୟ କରିବାକୁ ହେବ । ତେଣୁ ତାହା ସବୁ କାଳର, ସବୁ ଦେଶର ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ ସମାନହେବା ସ୍ୱଭାବିକ । ଅନ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ହେଲାଭଳି ଲୋକ, ଦେଶ ଓ ଧର୍ମ ଦେଖି ତାହା ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ହୁଏ ନାହିଁ । ଅତ୍‌ଏବ ଗୋଟିକର ପ୍ରଚାରକ ମଣିଷ ହେଲାବେଳେ ଅନ୍ୟଟିର ପ୍ରତିମୂର୍ତ୍ତି ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ । ଗୋଟିକୁ ମଣିଷ ନିଜ ଇଚ୍ଛା ଅନୁସାରେ ଗଢ଼ିଲା ବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ମଣିଷକୁ ଗଢ଼େ ନିଜର ନିୟମରେ—ମୁକ୍ତିର ମାର୍ଗରେ ।

ଅବଶ୍ୟ, ଯେଉଁମାନେ ବିଶ୍ୱାସରେ ମୋକ୍ଷ ଲୋଡ଼ନ୍ତି, କଳ୍ପନାରେ ମୁକ୍ତି ଚାହାନ୍ତି ଓ ମନେ ମନେ ମୁକ୍ତିର ସ୍ୱାଦ ଆସ୍ୱାଦନ କରନ୍ତି, ତାଙ୍କ ଲାଗି ସେହି ମୋକ୍ଷଦାତାଙ୍କୁ ସେହିପରି ଅଳୀକ, କାଳ୍ପନିକ ହେବାକୁ ପଡିବ । ଅଳୀକତା କେବଳ ଅଳୀକତାକୁ ହିଁ ଜନ୍ମ ଦେଇପାରେ, ବାସ୍ତବତାକୁ ନୁହେଁ । ଯେଉଁମାନେ ବାସ୍ତବ ମୁକ୍ତି ଦିଗରେ ଆକାଂକ୍ଷିତ, ବସ୍ତୁତଃ ତାର ଉପଭୋଗ ଚାହାନ୍ତି, ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସେହି ମୁକ୍ତିଦାତା ସେହିପରି ସତ୍ୟ ଓ ବାସ୍ତବ ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ । କାରଣ, କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେମାନେ ସେଇ ମୁକ୍ତିର ବ୍ୟବହାରିକ ଉପଲବ୍ଧି

ଲୋଡ଼ନ୍ତି । ସେମାନେ ତାହାର ଐହିକ ଭୋଗ ଲାଗି ବ୍ୟାକୁଳ । ସେଥିଲାଗି ସେଇ ବାସ୍ତବ ମୁକ୍ତିର କ୍ରମାଗତ ବିକାଶ ଓ ପ୍ରସାର ଦିଗରେ ସଦା ଉଦ୍ୟମଶୀଳ । ତାଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେଇ ମୁକ୍ତିଦାତାର ଭୂମିକା ସେହିପରି ବାସ୍ତବ, ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ଓ ବିକାଶଶୀଳ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ ।

ଜଗତରେ ଯେତେ ମୁକ୍ତିଦାତା, ମୋକ୍ଷକର୍ତ୍ତା ଅଛନ୍ତି, ସମସ୍ତେ ତାଙ୍କର ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ନିଜର ମୋକ୍ଷର ସତ୍ୟତାର ପରୀକ୍ଷା ଦିଅନ୍ତି । ଗାଁ ଗହଳର ସାନ ବଡ଼ ଦିଅଁଙ୍କଠାରୁ ସ୍ୱଂୟ ଭଗବାନଙ୍କ ଯାଏଁ ଯେତେ ଅଲୌକିକ ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ ବା ମାନବାତୀତ ଶକ୍ତି ରହିଛନ୍ତି, ସମସ୍ତେ ସେଇ ପରୀକ୍ଷାରେ ହାର୍ ମାନନ୍ତି, ପାଣିରେ ଲୁଣ ଭଳି ମିଳାଇ ଯାଆନ୍ତି । କାରଣ ସେମାନେ ଯେପରି ଅବାସ୍ତବ, ତାଙ୍କର ମୋକ୍ଷ ଓ ମୁକ୍ତିର ଭାବ ସେହିପରି ଅସତ୍ୟ ଏବଂ ତାଙ୍କର ସେଇ ମୁକ୍ତି ଅର୍ଜନର ଉପାୟ ସେହିପରି ଏକ ଚରମ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ମାତ୍ର ।

ଆଗରୁ ଏ ସବୁ ବିଷୟ ନେଇ ଆଲୋଚନା ହୋଇଛି । ତେବେ ଶରୀର ମୁକ୍ତି ଚାହିଁଲା ବେଳେ ଆତ୍ମା ଲୋଡ଼େ ମୋକ୍ଷ । ମୁକ୍ତି (ସ୍ୱାଧୀନତା) ଶରୀର (ମଣିଷ) ଭଳି ବାସ୍ତବ ହେଲାବେଳେ, ମୋକ୍ଷ ହେଲା ଆତ୍ମା ଭଳି ଅବାସ୍ତବ, ରହସ୍ୟମୟ । ମୁକ୍ତି (ସ୍ୱାଧୀନତାର ପନ୍ଥା) ଭୌତିକ ହେଲେ, ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗ ହୁଏ ଆଧାତ୍ମିକ । ଭୌତିକତା ଯେପରି ମୋକ୍ଷର ପରିପନ୍ଥୀ, ଆଧାତ୍ମିକତା ସେମିତି ମୁକ୍ତି (ସ୍ୱାଧୀନତା)ର ପ୍ରତିହର୍ତ୍ତା । ମୁକ୍ତି, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ବିଷୟ ହେଲାବେଳେ, ମୋକ୍ଷ ହେଲା ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ନିଜର ଭାବନାର କଥା । ଏଣେ ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ସେହି ଦୁଇ ବିରୋଧିତାର ସମାହାର । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟ କେହି—ଦେବ, ମାନବ ବା ଈଶ୍ୱର—ସେପରି ଏକ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଅଧିକାରୀ ନୁହନ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେଇ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ହେଉଛି ମଣିଷ ନିଜ ଭିତରର, ତାର ସମାଜ ଭିତରେ ଥିବା ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ପ୍ରତିଫଳନ ମାତ୍ର ।

ଆଧାତ୍ମିକ ମୋକ୍ଷ ପଛରେ ଯେତେ ଧାଇଁଲେ ବି ମଣିଷ ସଦା ପାର୍ଥିବ ସଂଗ୍ରାମରେ ଅବତୀର୍ଣ୍ଣ । ତା ବିନା ତାର ମୂଳ ସତ୍ତା ବା ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଲୋପ ପାଇଥାଏ । ସେଠାରେ ଅଗ୍ରଗତି ହେଉଛି ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ମଣିଷର ମୁକ୍ତି ଦିଗରେ ପଦକ୍ଷେପ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ, ଅନ୍ୟ ଯେପରି କେହି ମଣିଷ ସମାଜର ମୂଳ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱକୁ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ନାହିଁ, ସେହିପରି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଛାଡ଼ି ତାର ସମାଧାନ ଓ ତାର ସେହି ମାର୍ଗ ଅନ୍ୟତ୍ର ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ କେହି ତାର ସନ୍ଧାନ ଦେବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି । ସମସ୍ତେ ଏକମାତ୍ର ଆଧାତ୍ମିକତାକୁ ମୂଳ କରି ଧରନ୍ତି । ସେହି ମାର୍ଗରେ ମୋକ୍ଷକୁ ଖୋଜନ୍ତି । ଆଧାତ୍ମିକତା ସଦା ଭୌତ୍ତିକତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରେ । ତାହା କରିବା ଦ୍ୱାରା ତାହା ଭୌତିକ, ପାର୍ଥିବ ମୁକ୍ତିକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିଦିଏ । ଫଳରେ ତାହା ବାସ୍ତବରେ ପାର୍ଥିବ ବନ୍ଧନକୁ ଆଶୀର୍ବାଦ ଦିଏ । ତାକୁ ଅକ୍ଷତ ଓ ଚିରଞ୍ଜିବୀ କରି ରଖେ ।

ସେଇ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଭିତରେ ଉଭୟ ପରସ୍ପରକୁ ବହିଷ୍କାର କରିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ । ଭୌତିକତାର ମାର୍ଗ ଆଧାତ୍ମିକତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା ଦ୍ୱାରା, ମଣିଷର ସେଇ ଅଳୀକ ରହସ୍ୟମୟ, ଅବାସ୍ତବ ଧାରଣକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରେ । ମଣିଷକୁ ତାର ବାସ୍ତବ ପାର୍ଥିବ ମୁକ୍ତି ଦିଗକୁ ଘେନିଯାଏ, ତାକୁ ପ୍ରକୃତ ମାନବତାର ଆହ୍ୱାନ ଜଣାଏ ।

ଅତଏବ ଏକ ଦିଗରେ ମୁକ୍ତି (ସ୍ୱାଧୀନତା)–ଜଗନ୍ନାଥଭାବ (ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି) ଏବଂ ଭୌତିକତା (ବାସ୍ତବତା), ଆଉ ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ମୋକ୍ଷ —ପରଲୌକିକ ବିଶ୍ୱାସ,–ଜଗନ୍ନାଥ-ଚେତନା (ଆତ୍ମଗତ ଚେତନା) ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା (ସ୍ଥିତାବସ୍ଥା),–ଏହିପରି ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇଛି ମଣିଷ ଜୀବନର ଭିତ୍ତି, ଗତି ଓ ତାର ପରିଣତି ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ କୌଣସି ଚେତନା ନାହିଁ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖନ୍ତି, ନିଜର ଚିନ୍ତାରେ ତାଙ୍କୁ ଚିତ୍ରଣ କରନ୍ତି । ନିଜର ଆତ୍ମ ଚେତନାକୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନାମରେ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରେ ପ୍ରକାଶନ ଘଟେ ବ୍ୟବହାରିକ କାର୍ଯ୍ୟରେ, ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ । ତାକୁ ମଣିଷ ନିଜର ଚେତନା ଭିତରେ, ଚିନ୍ତା ରାଜ୍ୟରେ, ଏକାକୀ ଅନୁଭବ ଉପଭୋଗ ଓ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରି ନ ପାରେ । ଭୌତିକ, ବାସ୍ତବତା ବିନା ତାର ଅନ୍ୟତ୍ର ସ୍ଥିତି ବା ଆଧାର ନାହିଁ । ଅର୍ଥାତ୍, ଭୌତିକତା ଛଡ଼ା ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରକାଶ ନାହିଁ ।

ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତି ଏକମାତ୍ର ଭୌତିକତାର ମାର୍ଗରେ ସମ୍ଭବ, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ମାର୍ଗରେ ନୁହେଁ । ତାହାହିଁ ତାର ବାସ୍ତବତାର ପ୍ରମାଣ ।

ଭୌତିକତା ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଯାହା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଠାରେ ପ୍ରତିଫଳିତ, ତାହାହିଁ ବିଶ୍ୱର ଦୁଇ ମୌଳିକ ବିଚାର । ମାନବିକ ବିଚାରର ଏକ ମୌଳିକ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ । ସେଇ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଧାରା ସର୍ବତ୍ର ପ୍ରବାହିତ । ଜଗନ୍ନାଥ କେବଳ ସେଇ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ନିଦର୍ଶନ ନୁହନ୍ତି, ସେ ମଧ୍ୟ ସେ ସମାଧାନର ନିର୍ଭୁଲ ସଙ୍କେତ । ତାଙ୍କ ଠାରେ ଲୁକ୍‌କାୟିତ ସେଇ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଉଦ୍‌ଘାଟନ ଦ୍ୱାରା ଜଗତରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ମୂଳ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଅନାବୃତ୍ତ ହୋଇଯାଏ, ପରିସ୍ଫୁଟ ହୋଇଉଠେ । ସେହି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱକୁ ଅତି ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ବଳିଷ୍ଠ ଭାବେ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି କାର୍ଲମାର୍କ୍ସ । ତଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ଚେତନାର ମୂଳକୁ ସେ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିଥାନ୍ତି । ଜର୍ମାନୀର ସୁପ୍ରସିଦ୍ଧ ଦାର୍ଶନିକ ହେଗେଲ୍‌ଙ୍କ ମତକୁ ସମାଲୋଚନା କରି ସେ କହନ୍ତି । ('Hegel makes man, the man of self consciousness instead of making self consciousness, the self consciousness of man, of real man i.e of man of living also, in the real objective world and determind by that world. He stands the world on its head and therefore in his head also dissolve in existance for bad sensuosness for real man.

ଅର୍ଥାତ୍, ମଣିଷ ବାସ୍ତବରେ ଏଇ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ଜଗତରେ ବାସ କରେ ଓ ସେଇ ଜଗତ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ଓ ସ୍ଥିରୀକୃତ । ସେଇ ବାସ୍ତବ ମଣିଷର ଆତ୍ମଚେତନାକୁ, ଆତ୍ମଚେତନା ନ କରି ଆତ୍ମଚେତନାର ମଣିଷକୁ ମଣିଷ କରି ଦିଆଯାଏ । ଜଗତକୁ ତାର ମୁଣ୍ଡରେ ଠିଆ କରାଯାଏ । ତେଣୁ ସେଇ ମୁଣ୍ଡ ଭିତରେ ଥିବା ସବୁ କ୍ଷୁଦ୍ରତା ସଂକୀର୍ଣ୍ଣତା ପାଣି ଭଳି ମିଳେଇ ଯାଏ । ତା ସତ୍ତ୍ୱେ ମଣିଷର ସେଇ ଦୁଃଖ ଦୈନ୍ୟଭରା ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତି ଅର୍ଥାତ୍ ସେଇ ଦୁର୍ଦ୍ଦଶାଗ୍ରସ୍ତ କଳଙ୍କିତ ସମାଜ ସେହିପରି ଜୀବନ୍ତ ହୋଇ ରହିଥାଏ ।

ଇତିହାସର ବାସ୍ତବ ଅଭିଜ୍ଞତା ହେଉଛି ତାର ଅକାଟ୍ୟ ପ୍ରମାଣ । କେଉଁ ପ୍ରାଚୀନକାଳରୁ ମହାମନୀଷୀଗଣ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସ୍ତରରେ ମଣିଷ ମନରେ, ତା ଚେତନା ଭିତରେ ତାକୁ ଯେତେ ମୋକ୍ଷ ଦେଉଥିଲେ ବି, ତାର ବାସ୍ତବ ବନ୍ଧନ କିନ୍ତୁ ସେମିତି ଅକ୍ଷତ ହୋଇ ରହି ଆସିଛି । ତା ହେଉଛି ଭାବବାଦୀ ଚେତନାର ଅଲଂଘନୀୟ ପରିଣତି । କୌଣସି ବିଷୟକୁ ମନରୁ ପୋଛି ଦେଲେ ତାହା ବାସ୍ତବ ଜଗତରୁ ଦୂର ହୋଇ ଯାଏ ନାହିଁ । ମନ ଭିତରେ ମାନସିକ ସ୍ତରରେ କୌଣସି ଜିନିଷର ବିଲୋପ ଘଟିଲେ ବାହାର ଜଗତରେ ସେଥିରେ କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସେ ନାହିଁ, ତାହା ସେହିପରି ଜୀବନ୍ତ ହୋଇ ରହିଥାଏ । ମନରୁ ଲିଭିଗଲେ ଦୁନିଆଁରୁ ଲିଭେ ନାହିଁ ।

ମୋକ୍ଷ, ଯେତେ ମହାପୁରୁଷଙ୍କର ଯେତେ ମହତ୍ ମାର୍ଗ ହେଲେ ବି ତାହା ମଣିଷ ମନର ସୃଷ୍ଟି,— ଏକ ଐଶ୍ୱରିକ ବାଣୀ, ତାର ଅନ୍ତିମ ଲକ୍ଷ୍ୟ । ତେଣୁ ମଣିଷ ତା ମନ ଭିତରେ ବିଶ୍ୱାସରେ ମୃତ୍ୟୁପରେ ମୋକ୍ଷ ପାଏ । ତା ଜୀବିତ ଅବସ୍ଥାରେ, ବାସ୍ତବ ଜଗତରେ କଦାପି ଆସେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ମୁକ୍ତି ବା ସ୍ୱାଧୀନତା କୌଣସି ଲୋକର ଦିବ୍ୟଦୃଷ୍ଟି ନୁହେଁ, ତାହା ଇତିହାସର ସୃଷ୍ଟି । ମାନବ ସମାଜର ବିକାଶର ସ୍ୱଭାବିକ ପରିଣତି, ମାନବତ୍ୱର ଚରମ ପ୍ରକାଶ । ତା କେବଳ ଜୀବିତା ଅବସ୍ଥାରେ ଆସିପାରେ ।

ସ୍ୱାଧୀନତା ଯେହେତୁ ମାନବର ସ୍ୱାଧୀନତା, ତେଣୁ ତାକୁ ଦେଖିବାକୁ, ବୁଝିବାକୁ, ପାଇବାକୁ ହେବ—ସେହି ମାନବ ଇତିହାସର ବିକାଶ ଭିତରେ, ତାହାର ବାହାରେ ନୁହେଁ । କାହାରି ଅନ୍ତରର ବାଣୀ ବା କୌଣସି ଅଶରିରୀ ଆତ୍ମାର ଆଦେଶ ଭିତରେ ନୁହେଁ ।

ଇତିହାସ ହେଲା ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟି । ସେ ରହିଥିବା ଯାଏ ତାକୁ ସୃଷ୍ଟି କରୁଥିବ । ଜୀବନର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅବସ୍ଥା,—ସେହି ଇତିହାସ ନିର୍ଭର କରେ — ମଣିଷର ସୃଜନଶୀଳ କାର୍ଯ୍ୟ ଉପରେ । ମଣିଷ କାର୍ଯ୍ୟ କରେ ସମାଜ ଭିତରେ, ପ୍ରକୃତିକୁ ଧରି । ସୃଷ୍ଟିଲାଗି ତେଣୁ ମଣିଷକୁ ପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବାକୁ ହୁଏ । ସେଥିଲାଗି ପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜ ଯେଉଁ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ନିୟମ ଦ୍ୱାରା ଚାଳିତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ, ସେହି ନିୟମକୁ ଧରିବାକୁ ହେବ, ତା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ତାକୁ ଛାଡ଼ି ସୃଷ୍ଟି କରିବା କସ୍ମିନ୍ କାଳେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସେହି ନିୟମ କିନ୍ତୁ, ମଣିଷର ଇଚ୍ଛାଧୀନ ନୁହେଁ, ତାହା ମଣିଷର ଇଚ୍ଛା ଓ ଆକାଂକ୍ଷାର ବାହାରେ ଅବସ୍ଥିତ—ସ୍ୱାଧୀନ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବେ ବିଦ୍ୟମାନ । ମଣିଷକୁ ତାର କାର୍ଯ୍ୟସାଧନ ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟ ପୂରଣ କରିବାକୁ ହେଲେ, ସେହି ନିୟମ ସହିତ ପାଦ ମିଳାଇ ଚାଲିବାକୁ ହେବ । ତେଣୁ, ପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜର ସେହି ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ନିୟମର ଜ୍ଞାନ ମଣିଷର ସ୍ୱାଧୀନତା ଲାଗି ନିହାତି ଦରକାର । ସେହି ଜ୍ଞାନ ବିନା ମଣିଷ କଦାପି ତାର ସ୍ୱାଧୀନତା ସାବ୍ୟସ୍ତ କରି ନ ପାରେ । ସେ କୌଣସି କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ, ଜ୍ଞାନ ହିଁ ମଣିଷର ସ୍ୱାଧୀନତାର ପ୍ରଧାନ ସର୍ତ୍ତ ।

ମଣିଷର ସ୍ୱାଧୀନତା ପ୍ରକାଶ ପାଏ ପ୍ରକୃତି ଓ ନିଜକୁ (ସମାଜକୁ) ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବାରେ । ମଣିଷ ତାକୁ ଏପରିଭାବେ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବ ଯେପରି ସେ ତାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନ କରିପାରେ, ଆକାଂକ୍ଷିତ ଫଳ ପାଇ ପାରେ, ନିଜର ପୂର୍ବ ଅଭିପ୍ରେତ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଲାଭ କରିପାରେ । ସମାଜର ବିକାଶର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅବସ୍ଥାରେ ମଣିଷ କେତେଦୂର ସମାଜକୁ ଓ ପ୍ରକୃତିକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରୁଛି, ତାହା ନିର୍ଭର କରେ ଉତ୍ପାଦନ ଶକ୍ତି ଓ ଉତ୍ପାଦନ ସଂପର୍କର ବିକାଶ ଉପରେ—ଯାହା ସହିତ କି ମଣିଷର ଜ୍ଞାନର ବିକାଶ ସଂପୃକ୍ତ । ତା ମାନେ, ଉତ୍ପାଦନ ଶକ୍ତି ଓ ଉତ୍ପାଦନ ସଂପର୍କ ଏବଂ ସେଥି ସହିତ ମଣିଷର ଜ୍ଞାନ ଯେତେ ଦୂର ବିକାଶ ପ୍ରାପ୍ତ, ମଣିଷର ସ୍ୱାଧୀନତା ସେହି ମାତ୍ରାରେ ଅଗ୍ରସର, କାରଣ ମଣିଷ ସେହି ମାତ୍ରାରେ ପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ।

ପ୍ରକୃତିକୁ ବଶ କରିବାରେ ମଣିଷର ବିକାଶ । ବଶ କରିବାର ସେହି ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ହେଉଛି ଉତ୍ପାଦନର କ୍ରମାଗତ ବିକାଶ ସାଧନ । ସେହି ବିକାଶ ସାଧନର ଏକମାତ୍ର ଉପାୟ ହେଲା ପ୍ରକୃତିର ନିୟମର ଆଧିପତ୍ୟରୁ ନିୟତ ମୁକ୍ତ ହେବା, ସାମାଜିକ ନିୟମକୁ ଆୟତ କରିବା ଦିଗରେ ଆବଶ୍ୟକ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି କରିବା । ଉତ୍ପାଦନର ଅବାଧ ବିକାଶ ହେଲା, ସେହି ପ୍ରକୃତିର ନିୟମକୁ ବୁଝି ତାକୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିବା ଦ୍ୱାରା ତା ଆଧିପତ୍ୟରୁ ମୁକ୍ତ ହେବା, ତାକୁ ଓଲଟି ନିଜ କାର୍ଯ୍ୟରେ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା । ତଦ୍ୱାରା ହିଁ କେବଳ ମଣିଷ ତାର ଅଭିଷ୍ଟ ଫଳ ଲାଭ କରିପାରେ ।

ସେହି ଉତ୍ପାଦନ ଶକ୍ତି ବୃଦ୍ଧି ଦ୍ୱାରା ଖୋଦ୍ ମଣିଷ ବିକାଶ ଲାଭ କରେ । ମଣିଷର ଶକ୍ତି, ସାମର୍ଥ୍ୟ ଓ ପ୍ରୟୋଜନ ବୃଦ୍ଧି ପାଏ । ତାର ନିଜକୁ ସଂଯତ, ଆୟତ୍ତ ଓ ନିବୃତ୍ତ କରିବା ସାମର୍ଥ୍ୟରେ ବୃଦ୍ଧି ଘଟେ । ମଣିଷର ମୁକ୍ତିର (ସ୍ୱାଧୀନତା) ଅଗ୍ରଗତି, ତାର ଉତ୍ପାଦନ ଶକ୍ତିର ବିକାଶ ଓ ସାମାଜିକ ସଂର୍ପକରେ ରୂପାନ୍ତର ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ । ସେହି ସାମାଜିକ ବିକାଶ ହିଁ ତାର ପ୍ରମାଣ । ଦାସ, ମାଲିକ, ରାଜ ରାଜୁଡା, ସାମନ୍ତବାଦୀ ଓ ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ ସମାଜର ସ୍ୱାଧୀନତା, ସେହି ସମାଜର ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀ ଓ ସାମାଜିକ ସଂର୍ପକ ସହ ଜଡ଼ିତ, ତାର ଅନୁରୂପ । ସେହି ଅନୁସାରେ ତାହାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟି ଆସିଛି । ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ତାର ଶୀର୍ଷ ଦେଶକୁ ଗତି କରେ । ମୁକ୍ତି ଲାଗି, ତାର ପରମ ମୁକ୍ତିର ଦ୍ୱାର ଉନ୍ମୁକ୍ତ ହୋଇଯାଏ । ତାହାହିଁ, ଶେଷରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥ ସମାଜରେ— ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପ୍ଲାବନରେ ସେତେବେଳେ ଉତ୍ପାଦନ ଶକ୍ତିର ବିକାଶ ସବୁକ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ସୃଷ୍ଟିକଲା ଭିତରେ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା, ମଣିଷ ମଣିଷର ସଂର୍ପକକୁ, ମାନବିକ ସଂର୍ପକରେ ରୂପାନ୍ତରିତ କରିଦିଏ । ମୁକ୍ତି ତାର ସ୍ୱାଧୀନତାର ବିକାଶର ସୌହାର୍ଦ୍ଦ୍ୟ ଲାଭ କରେ, ଅନ୍ୟ ଭାଷାରେ ମୁକ୍ତି ପାଏ ନିଜର ମୁକ୍ତିକୁ—ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଅଖଣ୍ଡ ମିଳନର ପ୍ରଭାବ ଭିତରେ ।

ସେଥି ଯୋଗୁଁ ଜଗନ୍ନାଥ ଯେପରି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତୀକ, ସେହିପରି ସେ ଜଗତର ସମସ୍ତଙ୍କ ଲାଗି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ସବୁକାଳ ପାଇଁ ଅଭିପ୍ରେତ, ସମସ୍ତଙ୍କର ସର୍ବାଧିକ କଲ୍ୟାଣ, ସର୍ବ ମଙ୍ଗଳ ଜଗନ୍ନାଥ । ଏକ ସାର୍ବଜନୀନ ଭାବ ଏବଂ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ନିୟମ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ

ସ୍ୱଭାବିକ ପ୍ରକୃତି । ଅର୍ଥାତ୍, ସେହି ଭାବ ଓ ନିୟମର ସମ୍ମିଳିତ ସତ୍ତା ଓ ଶକ୍ତି ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ ।

ଜଗନ୍ନାଥ, ବିଶ୍ୱଜନୀନ, ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ସନ୍ଦେଶ ହେଲାବେଳେ, ଧର୍ମ ଦର୍ଶନାଦି ବ୍ୟକ୍ତିଜନୀନ, ସ୍ୱେଚ୍ଛାଚାରୀ, ଯଦୃଚ୍ଛା କର୍ମର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ । ତାହା ହିଁ ହେଉଚି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମୁକ୍ତି (ସ୍ୱାଧୀନତା) ଓ ଧର୍ମ ଦର୍ଶନର ମୋକ୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ମୌଳିକ ପାର୍ଥକ୍ୟ ।

ତାହା ଦର୍ଶାଇଦିଏ ଯେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ମୁକ୍ତି ସ୍ୱାଧୀନତାର ଅନ୍ୟଥା ନାହିଁ, ତାହା ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା । ତାହା ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ତାଙ୍କ ଠାରେ ରହିଲା ଭଳି ରହିଚି ଓ ରହିଥିବ । କିନ୍ତୁ ଧର୍ମ ଦର୍ଶନ ବଦଳିବାରେ ଲାଗିଚି ଓ ବଦଳୁଥିବ । ମଣିଷ ତା ଜନ୍ମ ଦିନୁଁ କେତେ ଧର୍ମ ସୃଷ୍ଟି ନ କରିଛି ବା ନ କରୁଚି, କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିର ନିୟମର ପରିପ୍ରକାଶ । ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିରୁ ତାଙ୍କୁ ପୃଥକ୍ କରାଯାଇ ନ ପାରେ । ଅଥଚ ସବୁ ଧର୍ମଦର୍ଶନ ହେଲେ କେବଳ ସେଇ ସତ୍ତା ଓ ନିୟମର ଭାଷ୍ୟ, ତାର ବାଖ୍ୟା ବା ଟୀକା ମାତ୍ର । ତେଣୁ ବିଭିନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତି, ବିଭିନ୍ନ କାଳରେ ନିଜର ଆଶା ଓ ଅବସ୍ଥା ଅନୁଯାୟୀ ତାକୁ ରୂପ ଦେବା ସ୍ୱଭାବିକ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ସହିତ ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ ହେଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତେ ସେଥି ସହିତ ନିଜ ନିଜର ଭିନ୍ନତା ଓ ଅନିତ୍ୟତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ।

ସେହି ହେତୁ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ହେଲା ପ୍ରାକୃତିକ ବିକାଶର ନିୟମର ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ପରିଣତି । ତାହାହିଁ ନ୍ୟାୟନିଷ୍ଠ ବିଚାରଜ୍ଞାନ ଏବଂ ତାହା ନୀତିସମ୍ମତ ନୈତିକତା, ତାର ସେହି ନୈସର୍ଗିକ ଭୌତିକତା ହେଉଛି ପ୍ରକୃତରେ ନିର୍ମଳ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା । କାରଣ ତାହା ହିଁ ସତ୍ୟ । ଅନ୍ୟ ସବୁ ଧର୍ମଦର୍ଶନ ହେଲେ ମନସର୍ବସ୍ୱ, ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ଆତ୍ମବାଦିତା । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେହି ମୁକ୍ତି, ସ୍ୱାଧୀନତାରେ ପହଞ୍ଚିବାକୁ ହେଲେ ମଣିଷକୁ ତାର ସେହି ସଂକୀର୍ଣ୍ଣତା, ଆତ୍ମବାଦିତାକୁ ପ୍ରତିହତ, ଅତିକ୍ରମ କରିବାକୁ ହେବ ।

ଅତଏବ୍, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ମୁକ୍ତି ସ୍ୱାଧୀନତା ହେଉଚି ସେଇ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ଉପଲବ୍ଧି । ସେହି ଉପଲବ୍ଧ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ହେଲା, ସେହି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାକୁ ଆୟତ, ଉପଯୋଗ ଓ ଉପଭୋଗ କରିବା । ମଣିଷ ନିଜର ପ୍ରକୃତ ମୁକ୍ତି ସ୍ୱାଧୀନତା ନୈତିକତା ଓ ମାନବିକତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ ତାହା କରିବା ଦ୍ୱାରା । ସେହି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ଉପଲବ୍ଧି ତାକୁ ଘେନିଯାଏ ଅନ୍ତରୀକ୍ଷର ଯାତ୍ରା ପଥରେ–ଗ୍ରହ ଗ୍ରହାନ୍ତରକୁ,–ନୂତନ ଜୈବିକ ଜୀବନ ସୃଷ୍ଟି ଦିଗରେ,–ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଚିର ଆକାଂକ୍ଷିତ ହର୍ମ୍ୟର ନିର୍ମାଣରେ । ମଣିଷ ତାର ମାନବିକତାର ପରିଚୟ ଦିଏ ନିଜ ମୁକ୍ତିକୁ ବାସ୍ତବତାରେ ରୂପାୟିତ କରି ।

ଅତଏବ, ଯେଉଁ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଉପଲବ୍ଧି ମାନବିକ ଭାବରେ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ କଲ୍ୟାଣକର ସେହି ସ୍ୱାଧୀନତା ହେଉଛି ସମସ୍ତ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଅନାବିଳ ନିର୍ଯ୍ୟାସ । ସାମ୍ୟମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ହେଲା । ସେହି ମାନବିକତାର ଚରମ ବିକାଶ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ସନ୍ଦେଶ ଏବଂ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଚୂଡ଼ାନ୍ତ ପ୍ରକାଶ । ଏସବୁର ଏକିଭୂତ ଭାବ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ ।

ମୋକ୍ଷ, ନିର୍ବାଣ ଓ ମୁକ୍ତି

ଜନ୍ମରୁ ମଣିଷ ସୁଖ, ମୋକ୍ଷକୁ ଖୋଜିଛି । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷରେ ହେଉ ବା ପରୋକ୍ଷରେ ହେଉ, ସବୁ ଧର୍ମ୍ମ, ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ମତବାଦ ଠିକ୍ ତାକୁ ହିଁ ଖୋଜିଛନ୍ତି । ସବୁ ମନୀଷି, ତତ୍ତ୍ୱଦର୍ଶୀ ଓ ମହାପୁରୁଷଗଣ ସଦା ଠିକ୍ ସେଇ ପଥ ସନ୍ଧାନରେ ବ୍ୟସ୍ତ । ମଣିଷ ଯେତେ ସଂସ୍ଥା, ଅନୁଷ୍ଠାନ ଓ ବ୍ୟବସ୍ଥା ସବୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି, ସେମାନେ ସେହି ସୁଖ, ମୋକ୍ଷକୁ ରୂପାୟତ କରିବାରେ ସଦା ଉଦ୍ୟମଶୀଳ । ଯିଏ ଯେତେ ଯାହା ଦାବି କରୁନା କାହିଁକି,' କାର୍ଯ୍ୟତଃ ସମସ୍ତେ ସଫଳତାର ବହୁ ଦୂରରେ । ତାହା ହୋଇଥିଲେ, ମଣିଷ କେଉଁ ଦିନୁ ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପଥକୁ ହିଁ ଆଶ୍ରା କରିଥାଆନ୍ତା । ଅନ୍ୟ ସବୁ ମତବାଦର ବିଲୋପ ଘଟନ୍ତାଣି ।

ମଣିଷର ସେହି ବ୍ୟର୍ଥତାର ମୂଳ କାରଣ ହେଉଛି, ତାର ନିଜର ମୌଳିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ । ସୁଖ, ମୋକ୍ଷ ଏ ଦୁହେଁ ଦୁଇ ବିପରୀତ ଧାରଣା, ପରସ୍ପରର ବିରୋଧୀ । ମଣିଷ ଚାହେଁ କିପରି ସେ ଦୁହିଁଙ୍କୁ ପ୍ରାପ୍ତ ହେବ । ସୁଖ ଲାଗି ମଣିଷ ବାସ୍ତବତାକୁ ନିଜର ଭିତ୍ତି କଲାବେଳେ ମୋକ୍ଷଲାଗି ଆଶ୍ରାକରେ ଅଖଣ୍ଡ ବିଶ୍ୱାସକୁ । ମଣିଷ ଜୀବିତ ଅବସ୍ଥାରେ ସୁଖ ଭୋଗର ଆଶା କଲାବେଳେ, ସେ ମୋକ୍ଷକୁ ପାଇପାରେ କେବଳ ମୃତ୍ୟୁ ଉତ୍ତାରୁ । ସୁଖ ଲାଗି ଶରୀର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ହେଲାବେଳେ ମୋକ୍ଷ ଲାଗି ଆତ୍ମା ହୁଏ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ । ଶରୀର ଅତି ବାସ୍ତବ, ସନ୍ଦେହାତୀତ ସତ୍ତା ହେଲା ବେଳେ, ଆତ୍ମା ହୁଏ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଳୀକ, ସକଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିର ବହିର୍ଭୂତ, —ମନର ଏକ ଧାରଣା ମାତ୍ର । ସୁଖଲାଗି ମଣିଷ ନିର୍ଭର କରେ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ବାସ୍ତବତା ଓ ତାର କର୍ମ୍ମର ପରାକାଷ୍ଠା ଉପରେ, କିନ୍ତୁ ମୋକ୍ଷ ଲାଗି ତାକୁ ନିର୍ଭର କରିବାକୁ ପଡେ, ତାର ନିଜର ଆତ୍ମନିଷ୍ଠ ଭାବ ଆତ୍ମ ଇପ୍ସିତ ବିଶ୍ୱାସର ଆର୍ଶୀବାଦ ଉପରେ ।

ତେଣୁ, ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ପାପ-ପୁଣ୍ୟର ବିଚାର ସବୁ ଧର୍ମ୍ମରେ ରହିଛି । ସେହି ବିଚାର ପ୍ରଣାଳୀରେ ଯେତେ ଫରକ୍ ରହିଥିଲେ ବି, ତାହା କିନ୍ତୁ ସବୁ ଧର୍ମ୍ମର ଏକ ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ ବିଷୟ । ସେହି ବିଚାର ଅନୁସାରେ ମଣିଷ ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଯାଏ, ନ ହେଲେ ନର୍କରେ ପଡେ । ତାର ମିୟାଦ ପୁରିଗଲା ପରେ ସେ ପୁଣି ଜନ୍ମ ନିଏ । ଯେଉଁମାନେ ବ୍ରହ୍ମରେ ଲୀନ ହୁଅନ୍ତି, ସେମାନେ ମୋକ୍ଷ ପାଇଯାଆନ୍ତି । ନ ହେଲେ ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁ ଚକ୍ରରେ ଘୁରୁଥାଆନ୍ତି । ଖ୍ରୀଷ୍ଟିୟାନଙ୍କ ମତରେ ଯୀଶୁ ମୃତ୍ୟୁପରେ ପୁର୍ନବାର ଉଠି ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଯାଇଥିଲେ । ତଦ୍ୱାରା ସେ ତାଙ୍କ ଶିଷ୍ୟମାନଙ୍କ ଲାଗି ସ୍ୱର୍ଗର ଦ୍ୱାର ଖୋଲି ଦେଇଛନ୍ତି । ସେ ପୁଣି ପୃଥିବୀକୁ ଫେରି ଆସି ମୃତ ଓ ଜୀବିତ ଲୋକଙ୍କର ବିଚାର କରିବେ । ସେମିତି ଇସ୍‌ଲାମ କହେ ଯେ, କୋରାନ୍‌ର ନୀତି ନିୟମ ମାନି ଚଳିଲେ ପରଲୋକରେ ଲୋକ ସଦା ସୁଖଭୋଗ କରିବ ନ ହେଲେ ନର୍କରେ ପଡି କଷ୍ଟ ଭୋଗୁଥିବ । ଇହୁଦୀ, ଜୋରାଷ୍ଟ୍ରିଆନ୍ ବା ପାର୍ସୀ ଆଦି ଯେତେ ଧର୍ମ୍ମ ରହିଛି, ସବୁଠି ମୋଟାମୋଟି ଏହିପ୍ରକାର ବିଚାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ରହିଛି । ତାହା ଯଦି ସବୁ ଧର୍ମ୍ମଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ହୁଏ, ଜାଣିବାକୁ ହେବ ତାର ଭିତ୍ତି ଓ କାରଣ ସବୁଠି ସମାନ । ସେହିପରି ସବୁଠି ସମାନ ସେହି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ଆଭିମୁଖ୍ୟ । ଆଉ ସେହିପରି ସବୁଠି ସମାନ, ସବୁ ଧର୍ମର ଆପ୍ତ ବଚନ, ସବୁ ମହାପୁରୁଷଙ୍କର ଅମର ବାଣୀ,—ପରଜନ୍ମରେ

ସ୍ୱର୍ଗସୁଖ ବା ମୋକ୍ଷ ଲାଗି ବର୍ତ୍ତମାନ ଦୁଃଖକୁ ଆଲିଙ୍ଗନ କର । ଅର୍ଥାତ୍, ଦୁଃଖ ସୃଷ୍ଟିକାରୀ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ବିରୁଦ୍ଧରେ ସ୍ୱର ଉତ୍ତୋଳନ କରନାହିଁ, ତମର ମୁକ୍ତି ତାର ବିଲୋପରେ ନାହିଁ । ମୋକ୍ଷ ରହିଛି, ତାଙ୍କୁ ମାନି ନେବାରେ ।

କାରଣ, କୌଣସି ଦୋଷ ବା ପାପ ସେହି ଦୁଃଖ ସୃଷ୍ଟିକାରୀ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ନାହିଁ, ତାହା ରହିଛି ମଣିଷଠି, ତା ନିଜ ଭିତରେ । ତାହା ତାର ନିଜସ୍ୱ ପାପ । ତେଣୁ ଚିତ୍ତଶୁଦ୍ଧି, ଆତ୍ମନିର୍ମଳ, ଓ ମନ ପବିତ୍ର କର । ତାର ଅଭାବରୁ, ସମାଜ ଯେତେ ବଦଳିଲେ, ଯେତେ ରଜା ଶାସକ ଗଲେ ଆସିଲେ ବି ମଣିଷର ଦୁଃଖ ଯାଏନାହିଁ । ତାହାହିଁ ହୋଇଛି ସବୁ ଧର୍ମର ମୂଳମନ୍ତ୍ର । ସେହି ପାପ ହେତୁ, ପୁଣ୍ୟ, ପବିତ୍ରତାର ଅଭାବରୁ ଆତ୍ମା ପୁନଃପୁନଃ ଜନ୍ମ ନିଏ, ଦୁଃଖ ଭୋଗ କରେ, ଇତ୍ୟାଦି ଇତ୍ୟାଦି । ତେବେ ପୁନର୍ଜନ୍ମରେ ବିଶ୍ୱାସ ନ କରିବା ଧର୍ମ ରହିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ 'ବିଚାର ଦିବସ'ଆସିଲା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆତ୍ମା ସେହିଭଳି ମୃତ ଅବସ୍ଥାରେ ପଡିରହିଥିବ, ସେହି ବିଚାର ଦିବସ କୋଟି, କୋଟି ବର୍ଷ ପରେ କୌଣସି ଦିନ ଆସିପାରେ । ତାର ବିଚାରରେ, ସେ ହୁଏତ ଅଭିଶପ୍ତ ହେବ, ନହେଲେ ଆଶୀର୍ବାଦ ଲାଭ କରିବ । ହୁଏତ ସବୁଦିନ ପାଇଁ ସେ ସ୍ୱର୍ଗ ସୁଖ ପାଇବ (ମୁକ୍ତି ପାଇବ) ନ ହେଲେ ନର୍କରେ ସଢୁଥିବ । ଆତ୍ମାର ଅମରତ୍ୱକୁ ମାନିବା ଅର୍ଥ ଏହି ଅଯୌକ୍ତିକ ଅସଙ୍ଗତିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା । ଯେହେତୁ ଆତ୍ମା ଅମର, ତେଣୁ ସେପରି ଅବସ୍ଥାରୁ ମଣିଷର ଆଉ ଉଦ୍ଧାର ନାହିଁ । ଯେଉଁଠି ଆତ୍ମାର ପୁର୍ନଜନ୍ମରୁ ସେଠି ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ହାସ୍ୟାସ୍ପଦ ଅବସ୍ଥା ଘଟେ । କାରଣ, ଆତ୍ମା ଯଦି ଅମର, ଚିରନ୍ତନ ଏବଂ ପରମାତ୍ମାଙ୍କ ଏକ ଅଂଶ ଭାବରେ ତାହା ଯଦି ସଦା ଶୁଦ୍ଧ, ନିର୍ମ୍ମଳ ଓ ଅବିନଶ୍ୱର ହୁଏ, ତେବେ ସେଠି ପୁନର୍ଜନ୍ମର ପ୍ରଶ୍ନ କାହିଁ ? ତାହା ତ ସେହିପରି ସଦା ନିର୍ମଳ ଶୁଦ୍ଧ, ପବିତ୍ର ହୋଇ ରହିଥିବ । ନାହିଁ ଯଦି, ସଦା ଅନିର୍ମଳ ଓ ଅପବିତ୍ର ବା ପାପଯୁକ୍ତ, ତେବେ ବି ତାର ମୁକ୍ତି ବା ମୋକ୍ଷ କେଉଁଠି ? କାରଣ ଆତ୍ମାର ତ ପରିବର୍ତ୍ତନ ନାହିଁ । ଆତ୍ମା ଯଦି ନିତ୍ୟ, ଅନନ୍ତ ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଶୂନ୍ୟ, ତେବେ ସେଠି କୌଣସି କାଳିମାର ସ୍ପର୍ଶ ଲାଗି ନ ପାରେ, ତା'ର ତ କିଛି ପରିବର୍ତ୍ତନ ବା ରୂପାନ୍ତର ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

କିନ୍ତୁ ଆତ୍ମା ସହିତ ସ୍ୱର୍ଗ, ନର୍କ ଓ ମୋକ୍ଷର ବ୍ୟବସ୍ଥା—ଏହା ସବୁ ଧର୍ମ୍ମର ମତ ଏକମାତ୍ର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ହେଲେ ବୁଦ୍ଧ । ତାଙ୍କ ଧର୍ମରେ ଈଶ୍ୱର କି ଆତ୍ମା, କି ମୃତ୍ୟୁପରେ ମଣିଷର ବିଚାର, କିମ୍ବା ସୁଖ, ମୋକ୍ଷର ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ନାହିଁ । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ନିର୍ବାଣକୁ କେତେକ ସାଧାରଣତଃ ମୋକ୍ଷ ବୋଲି ଧରନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତ କଥା ତାହା ନୁହେଁ । ମୋକ୍ଷ, ମୃତ୍ୟୁପରେ ପରଲୋକରେ ଘଟୁଥିଲା ବେଳେ, ନିର୍ବାଣ ଘଟେ ଏହି ଇହଲୋକରେ, ମଣିଷର ଜୀବଦ୍ଦଶାରେ ସ୍ୱର୍ଗରେ ନୁହେଁ, ମର୍ତ୍ତ୍ୟରେ । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ଲାଗି ଆତ୍ମା ମୂଳ ନୁହେଁ, ମୂଳ ହେଲା ଦୁଃଖ । ତେଣୁ ଆତ୍ମାର ମୋକ୍ଷ ତାଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ ନୁହେଁ, ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା ଦୁଃଖର ବିନାଶ,—ସେଇ ମାର୍ଗର ଅନ୍ୱେଷଣ । ଦୁଃଖର ସୃଷ୍ଟି ଓ ତାର ବିନାଶ ଦିଗରେ ଆତ୍ମାର କୌଣସି ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ଈଶ୍ୱର ଧାରଣା ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ଲାଗି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବାନ୍ତର, ଅର୍ଥହୀନ—ପୁରାପୁରି ଅନାବଶ୍ୟକ । ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଣିଷର ବିଚାର ଆଉ ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତିର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ ନାହିଁ ।

ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ, ଯଦିଓ ବିଶ୍ୱର ଏକ ବିଶାଳ ଭୂଖଣ୍ଡରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ, ବହୁ ସଂଖ୍ୟାକ ଲୋକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଯୁଗ ଯୁଗ ହେଲା ଅନୁସୃତ, କେବେ ସେଠି କେଉଁଠି ହେଲେ ଦୁଃଖର

ଅବସାନ ଘଟିନାହିଁ । ତାହା ଦିନକୁ ଦିନ ବୃଦ୍ଧି ପାଇଛି, କାରଣ ଦୁଃଖର ବିନାଶ ଓ ସୁଖ ପ୍ରାପ୍ତିର ମାର୍ଗ, କୌଣସି ଧର୍ମରେ, ଈଶ୍ୱର ଥିବା ନ ଥିବାଠି ବା ଆତ୍ମାର ମୋକ୍ଷରେ ନାହିଁ । ତାହା ରହିଛି ଅନ୍ୟତ୍ର, ଯାହାକୁ ଆବିଷ୍କାର ନ କରି ମଣିଷ ରହି ନ ପାରେ । ସେଥିଲାଗି ତ ସବୁ ଧର୍ମ ମଣିଷ ଲାଗି ମନୁଷତ୍ୱପ୍ରାପ୍ତିର ସନ୍ଧାନରେ ଅଗ୍ରସର । ଅନ୍ତିମ ଉତ୍କର୍ଷ ହେଉଛି ତାର ମାନବତ୍ୱର ପ୍ରକାଶ ।

ଯଦିଓ ବୁଦ୍ଧ ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ୍ମର ଏକ ଅବତାର, ତେବେ ବି ସେ ଦୁହିଁଙ୍କର ପାର୍ଥକ୍ୟ ଅତି ମୌଳିକ ଓ ଅଲଘଂନୀୟ । ପେରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଅବଶ୍ୟ, ତାହା ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ ଦ୍ୱାରା ବହୁଳଭାବେ ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଛି । ଅଥଚ ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ୍ମର ମୌଳିକ ମେଳ ରହିଛି ଇସ୍‌ଲାମ, ଖ୍ରୀଷ୍ଟିୟାନ୍ ଆଦି ଧର୍ମ୍ମ ସହିତ । ସେମାନେ ସବୁ ଏକ ଶିବିର ଭୁକ୍ତ । ଈଶ୍ୱର, ଆତ୍ମା, ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ମଣିଷର ବିଚାର, ସ୍ୱର୍ଗ, ନର୍କ, ମୋକ୍ଷ ଆଦି ହେଲା ସେମାନଙ୍କର ସେହି ମୂଳ ଭିତ୍ତି ସମାନ । ସେ ଭିତ୍ତି ବିନା ସେମାନଙ୍କର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ । ଅଥଚ ଠିକ୍ ସେଇ ଭିତ୍ତିର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ ବିନା ବୌଦ୍ଧ ମତର ବିସ୍ତାର ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଭାରତୀୟ ସମାଜରେ ହିନ୍ଦୁ, ବୌଦ୍ଧଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଗାଢ଼ ମିତ୍ରତା ଥିଲାବେଳେ ସାଲିସହୀନ ଶତ୍ରୁତା ରହିଛି ଇସ୍‌ଲାମ, ଖ୍ରୀଷ୍ଟିୟାନ୍‌ଙ୍କ ସହିତ । କାରଣ, ସେହି ଶତ୍ରୁତାର ଚେର ଧର୍ମ୍ମରେ ନାହିଁ, ରହିଛି ସାମାଜିକ ସ୍ତରରେ, ଅର୍ଥନୈତିକ, ରାଜନୈତିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ । ଈଶ୍ୱର ଆଲ୍ଲା, ସ୍ୱର୍ଗ, ନର୍କ, ମୋକ୍ଷ ଆଦି ସେମାନଙ୍କୁ ଏକାଠି କରୁଥିଲାବେଳେ ସଂଘର୍ଷ ହୁଏ, କିଏ କେଉଁ ନାଁରେ ବା ଭାବରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ଡାକିବେ, ସାକାର କି ନିରାକାର, କେଉଁ ଭାବରେ ଦେଖିବେ । ଆଣ୍ଠୁମାଡି କି ଚକାମାଡି, ହାତଯୋଡି କି ହାତମେଲି—ପାଟିବୁଜି କି ପାଟିକରି, କେଉଁ ପ୍ରକାର ପ୍ରାର୍ଥନା କରିବେ ? ଶାକାହାରୀ ହେବେ କି ମାଂସାହାରୀ ହେବେ ? ମାଂସାହାରୀ ହେଲେ, କେଉଁ ମାଂସ ଖାଇବେ-ଇତ୍ୟାଦି ବିଷୟ ନେଇ ବାଡ଼ିଆପିଟା । ଅସଲ କଥା, ରାଜନୈତିକ ସାମାଜିକ କ୍ଷମତାର ଅଧିକାରୀ ହେବ କିଏ ? କିଏ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବ ଅର୍ଥନୀତିକୁ ? ସମାଜ ଚାଲିବ କାର ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ ? ଏଥି ସହିତ ଆତ୍ମା ଈଶ୍ୱରଙ୍କ କୌଣସି ସମ୍ବନ୍ଧ ନ ଥିଲେ ବି ସବୁଧର୍ମ, ସବୁଠି କାଳେ କାଳେ ନ୍ୟସ୍ତସ୍ୱାର୍ଥର ହାତବାରିସି ହୋଇ ଆସିଛି । ବୌଦ୍ଧ ଧର୍ମ୍ମ ମଧ୍ୟ ତାର ସେହି ଭୂମିକାରୁ ବହିର୍ଭୂତ ନୁହେଁ । ମଣିଷର ସେହି ଧାରଣା ସାଧାରଣତଃ ତିନି ପ୍ରକାରର (୧) ଧର୍ମ୍ମ—ଯେଉଁଠି ଆତ୍ମା ଓ ଭଗବାନ ନାହାନ୍ତି, (୨) ଧର୍ମ୍ମ—ଯେଉଁଠି ଆତ୍ମା ଓ ଭଗବାନ ଅଛନ୍ତି, ଏବଂ (୩) ଶେଷରେ ଜଗନ୍ନାଥ, ଯାହା କୌଣସି ଏକ ଧର୍ମ୍ମ ନୁହେଁ, କି ଯେଉଁଠି ଆତ୍ମା, ଭଗବାନର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଏକ ନିର୍ମଳ ଭାବ ମାତ୍ର । ସବୁଠୁ କୌତୁହଳର କଥା, ଏ ସମସ୍ତ ଧାରଣା ପୁଣି ଗୋଟାଏ ସ୍ଥାନରେ-ସେହି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପାଖରେ ଠୁଳ । ଅଥଚ, ସେହି ତିନି ଧାରଣା କେବଳ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ବିହୀନ ନୁହନ୍ତି, ପରସ୍ପର ବିପରୀତ ମଧ୍ୟ ।

ମଣିଷ ଯିଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦର୍ଶନରେ ଯାଆନ୍ତି, କେହି ତାଙ୍କର ବିରୁଦ୍ଧତାକୁ ଦେଖନ୍ତି ନାହିଁ, ତାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ବୁଝିବା ତ ଦୂରର କଥା । ସେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଠାରେ ନିଜର ଆତ୍ମ-ଦର୍ଶନକୁ ହିଁ ଦେଖନ୍ତି ଓ ତାକୁ ହିଁ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରନ୍ତି—ଯଦ୍ୱାରା ତାର ଜୀବନର ଗତି ନିୟନ୍ତ୍ରିତ,—ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ଏଇ ସମାଜର ନୀତି, ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ତାର ଆତ୍ମମୁଖ୍ୟ,—ତାହା ହେଉଛି

ସେହି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ପନ୍ଥା । —ଯେଉଁମାନେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ବୁଦ୍ଧ ଭାବେ ଦେଖନ୍ତି, ସେମାନେ କେବେ ହେଲେ ସେହି ଭାବରେ ତାଙ୍କୁ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ସେମାନେ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି ନିଜର ଚିରାଚରିତ ଧାରଣାକୁ । କିମ୍ବା ଯେଉଁମାନେ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର, ପ୍ରତୀକ ଭାବରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଗୌରବଗାନ କରନ୍ତି, ସେମାନେ ଦିନେ କେହି ହେଲେ ତାଙ୍କର ସେହି ଭାବକୁ ସାକାର କରିବାର ଚିନ୍ତା କରନ୍ତି ନାହିଁ । ସେମାନେ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି ଆପଣାର ଅନୁଗତ ଧାରଣାକୁ । ତେଣୁ କାର୍ଯ୍ୟତଃ, ପ୍ରକୃତ ଜଗନ୍ନାଥ ସମସ୍ତଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅନାଦୃତ, ଉପେକ୍ଷିତ ଓ ପରିତ୍ୟକ୍ତ । ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଅପ୍ରତିହତ ଦର୍ପରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଦୀପ୍ତି, ଆଜି ଅବସାଦଗ୍ରସ୍ତ । କିନ୍ତୁ, ଅନିର୍ବାଣ ସେହି ପ୍ରଦୀପର ଜ୍ୟୋତି ମାନବିକ କାମନାର ଅସରନ୍ତି ଇନ୍ଧନରେ ସଦା ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ ।

ମଣିଷ ଦୁନିଆର ଯେଉଁ କୋଣରେ, ଯେଉଁ କାଳରେ, ବା ଯେଉଁ ସ୍ତରରେ, ରହିଥାଉନା କାହିଁକି, ସେ ସୁଖ, ମୋକ୍ଷକୁ କେବେ ଛାଡି ନାହିଁ । ସେ ଦିଗରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଠାରେ ତିନୋଟି ମାର୍ଗର ସନ୍ଧାନ ମିଳେ । ଏକରେ, ତାଙ୍କୁ ବ୍ରହ୍ମା, ବିଷ୍ଣୁ, ରାମ, କୃଷ୍ଣ, ଆଦି ବିଚାରି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦକୁ ଆଶ୍ରା କରିବା, ଦୁଇରେ ତାଙ୍କୁ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ଅବତାର ଭାବି, ତାଙ୍କଠାରେ 'ଶରଣଂ ଗଚ୍ଛାମି' ହେବା, ଓ ଶେଷରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ଭାବ—ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିକୁ ସାକାର କରିବା । ଫରକ୍ ହେଉଛି, ପ୍ରଥମ ଦୁଇଟି ଅନ୍ୟର ଆଶ୍ରା ଓ ଶରଣ ଦାବି କରୁଥିବା ବେଳେ ଶେଷଟି ଦାବି କରେ ମଣିଷର ନିଜର—ମାନବିକ ଉଦ୍ୟମ ଓ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା, ଉପଲବ୍ଧି ଓ ଉତ୍କର୍ଷକୁ ।

ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶ ସହିତ ସୁଖର ସଜ୍ଞା ବଦଳୁଛି । ତା ପରିସର ବି ବଢି ବଢି ଚାଲିଛି । ଆଗେ ଟି. ଭି. ମଣିଷର କଳ୍ପନାରେ ନ ଥିଲା । ଏବେ ତା ବିନା ସୁଖ କଥା କଳ୍ପନା କରାଯାଇ ନ ପାରେ । ସୁଖର ଧାରଣା ଯେତେ ବଦଳିଲେ ବି ମୋକ୍ଷର ଧାରଣା ସଦା ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ । କାରଣ ତାହା ପରଲୋକ ଓ ଭଗବାନଙ୍କ ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ—ଯାହାଙ୍କର କି, କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନ ନାହିଁ । ମୋକ୍ଷ ହେଲା ବ୍ରହ୍ମରେ ଆତ୍ମାର ମିଳନ । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ନିର୍ବାଣ ହେଲା ଦୁଃଖର ବିନାଶ ଦିଗରେ ନିଜର ତୃଷ୍ଣା, କାମନାକୁ ବିନାଶ କର । ଅନ୍ୟ ଅର୍ଥରେ, ନିଜର ସୁଖର କାମନାକୁ ପରିହାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ସୁଖକୁ ଲାଭ କରେ । ଅର୍ଥାତ୍ ମୂଳରୁ ମୁଣ୍ଡ କାଟିଦେଲେ ଆଉ ମୁଣ୍ଡ ବ୍ୟାଥାର ପ୍ରଶ୍ନ ରହିବ ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ କହେ, ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ଲାଭ କରିବାକୁ ଯଦି ଚାହଁ, ତେବେ ଅନୁରୂପ ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି କର ।

ପ୍ରଥମ ଦୁଇଟି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବିଷୟ । ସେଥିରେ ଅନ୍ୟ ଲୋକର,—ସମାଜର କିଛି ଯାଏ ଆସେ ନାହିଁ । ସେମାନେ ଯେପରି ରହନ୍ତୁ, ବା ଯାହା କରୁଥାନ୍ତୁ ପଛେ, ତମେ ନିଜେ ସାଧନା କଲେ ସିଦ୍ଧି ପାଇପାରିବ । ଅର୍ଥାତ୍ ନିଜ ପୁଣ୍ୟବଳରେ ମୋକ୍ଷ ଲାଭ କରିବ । ନିଜର ରାଗ, ଦ୍ୱେଷ, କାମନା ପରିହାର କଲେ ନିଜେ ନିର୍ବାଣରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବ । ଅଥଚ, ଶେଷଟି ପୁରାପୁରି ସାମାଜିକ । ସେଥିସହିତ ଅନ୍ୟଲୋକ, ସମାଜ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଭାବେ ସମ୍ପୃକ୍ତ । ପାଣି ବିନା ମାଛ ନ ଥିଲାପରି, ବିନା ସମାଜରେ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ନାହିଁ ।

ମଣିଷ ନିଜର ଆଖି, କାନ, ବୁଦ୍ଧି ଯେତେ କାଳ ତପସ୍ୟା କଲେବି ସେ ତାହା ପାଇ ନ ପାରେ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟର ଉପଲବ୍ଧି ଲାଗି ତାଙ୍କର ସେହି ତତ୍ତ୍ୱ ଆଉ ପଥର ଆଲୋଚନା ଆବଶ୍ୟକ । ତାହା କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି-ବିଶ୍ୱାସର କ୍ଷେତ୍ରରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ନୁହେଁ । ସମଗ୍ର ସାମାଜିକ ସ୍ତରରେ ତାର ବ୍ୟାପ୍ତି । କାରଣ, ସୀମାତୀତ ସେହି ଭାବର ବିସ୍ତାର; ଅସରନ୍ତି—ସେହି ସାମ୍ୟ,ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ବିକାଶ ।

ମୋକ୍ଷ, ଯାହା ଆଜି ମଣିଷର ଅନ୍ତିମ ଲକ୍ଷ୍ୟ, ତାହା ଦିନେ ଥିଲା ମଣିଷ ଲାଗି ନିହାତି ଅନାବଶ୍ୟକ, ଯାହା ଆଜି ମଣିଷ ପାଇଁ ଏତେ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ, ତାହା ଥିଲା ସେଦିନ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିଷ୍ପ୍ରୟୋଜନ । ଏହା ହେଉଛି ସେହି ବେଦ ସମାଜର କଥା, ଯେଉଁଠି ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ, ମୋକ୍ଷ ଓ ଉପାସନାର ଲେଶ ମାତ୍ର ସୂଚନା ନାହିଁ । ତାର ଆବଶ୍ୟକତା ମଣିଷ ସେତେବେଳେ ଅନୁଭବ କରି ନାହିଁ । ତାହା ଆସିଛି ଉପନିଷଦ ସମାଜରେ । ସେତେବେଳେ ବେଦର ଦେବତାମାନେ ଅସପରି ଯାଇଛନ୍ତି । ଏକ ଅବ୍ୟକ୍ତ, ଅଚିନ୍ତ୍ୟ, ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତାଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ ଘଟିଛି, ତାହା ସହିତ ଉଦ୍‌ଭବ ହୋଇଛି ଆତ୍ମା । ପୁନର୍ଜନ୍ମ । ମୋକ୍ଷ ଇତ୍ୟାଦି । ଏମାନେ ସବୁ ପରସ୍ପର ସହିତ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଭାବେ ସମ୍ପୃକ୍ତ । ଆତ୍ମା ଯେଉଁ ବ୍ରହ୍ମରୁ ଉତ୍ପତ୍ତି, ସେଇଥିରେ ଲୀନ ହେବାରେ ତାର କେବଳ ମୋକ୍ଷ । ଉପନିଷଦ ମତରେ କେବଳ ଜ୍ଞାନ ମାର୍ଗରେ ହିଁ ତାହା ସମ୍ଭବ । ସେହି ଜ୍ଞାନ କେବଳ ବେଦ ଅଧ୍ୟୟନ, ଧ୍ୟାନ, ତପସ୍ୟା ଆଦି ବଳରେ ଲାଭ କରାଯାଇପାରେ—ତାହାହିଁ ଆତ୍ମାର ବ୍ରହ୍ମ ପ୍ରାପ୍ତିର ମାର୍ଗ ।

ଏଥିପୂର୍ବରୁ ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ, କ୍ଷେତ୍ରରେ, ଆମେ ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ଓ ଉତ୍ପାଦନ ଅପହରଣ କାରୀଙ୍କ କଥା ଆଲୋଚନା କରିଛେ । ଏହା ହେଉଛି ମଣିଷର ଚିନ୍ତା ରାଜ୍ୟରେ ସେହି ବାସ୍ତବତାର ତାତ୍ତ୍ୱିକ ପ୍ରତିଫଳନ । ଯଦି ସେହି ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ଲୋକେ ବେଦ ଅଧ୍ୟୟନ ବା ଧ୍ୟାନ ତପସ୍ୟାରେ ମାତନ୍ତି, ତେବେ ଉତ୍ପାଦନ ଚାଲିବ କିପରି ? ଉଚ୍ଚବର୍ଣ୍ଣଙ୍କ ସେବା କରିବ କିଏ ? ସେମାନେ ଶୋଷଣ କରିବେ କାହାକୁ ଏବେ ସମାଜଟା ଦୁଇ ଭାଗରେ ଫାଟିଗଲା । ଆରମ୍ଭ ହେଲା ତୀବ୍ର ଶ୍ରେଣୀ ସଂଗ୍ରାମର ଯୁଗ ଛୁଟିଲା ଉଚ୍ଚବର୍ଣ୍ଣ ଶାସନ ଶ୍ରେଣୀଙ୍କର ହିଂସା, ଯୁଦ୍ଧ, ଲୁଣ୍ଠନର ସ୍ରୋତ । ସେଠି କୌଣସି ଲେଖାରେ ଦୟା, ପ୍ରେମ, କରୁଣା, ଅନୁକମ୍ପାର ଲେଶ ମାତ୍ର ସୂଚନା ନାହିଁ ।

ପରେ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜର ଉଦ୍‌ବେଳନ ଭିତରୁ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି ଦୁଇଟି ଯୁଗାନ୍ତକାରୀ ଘଟଣା । ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ, କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କର ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ର । ସେଇ ଦୁହିଁଙ୍କ ଭିତରେ ଅବଶ୍ୟ ଦୁଇଶ ବର୍ଷର ବ୍ୟବଧାନ । କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କର ଶାସ୍ତ୍ର ସେଇ ନୂତନ ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ, ରାଜନୈତିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଓ ତାର ରାଷ୍ଟ୍ରଶକ୍ତିକୁ ସୁଦୃଢ଼, ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଓ ସୁପ୍ରସାରିତ କରିବା ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଆଉ ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୋଇଛି ସେଇ ଯୁଗର ଅସହ୍ୟ ଦୁଃଖ, ଯନ୍ତ୍ରଣାରୁ ଉଦ୍ଧାର ପାଇବା ଦିଗରେ ମାର୍ଗର ଅନ୍ୱେଷଣ । ଉପନିଷଦର ମୋକ୍ଷ ଓ ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ନିର୍ବାଣ ମଣିଷର ମୁକ୍ତିର ଲକ୍ଷ୍ୟକୁ ପ୍ରତିଫଳିତ କରେ । ମୋକ୍ଷ ଓ ନିର୍ବାଣ କେବଳ ଏକ ଭାଷାଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ନୁହଁ, ତାହା ଦୁଇ ବିପରୀତ ନୀତି, ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ପଥର ନିଦର୍ଶକ ।

ସେଥି ସହିତ ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁଗରେ ଆମେ ଆଉ ଦୁଇଟି ଶବ୍ଦ ''ମୁକ୍ତି ଓ ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ'' ଭେଟିଥାଉ । ହୁଗୁଳା ଭାବରେ ଏମାନେ ସମାନ ଅର୍ଥବୋଧକ । ଏମାନଙ୍କ ଭିତରୁ କିନ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ରହିଛି । କେତେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏକ ଅନ୍ୟର ବିପରୀତ । ସେହି ପୁରାକାଳରେ, ଆଗେ ସାମାଜିକ ମୁକ୍ତି ଓ ଅର୍ଥନୈତିକ ସ୍ୱାଧୀନତା କଥା କେହି କହନ୍ତି ନାହିଁ । ଏବେ ସେହିପରି ସମାଜକ ମୋକ୍ଷ ଓ ଅର୍ଥନୈତିକ ନିର୍ବାଣ କଥା କେହି କହନ୍ତି ନାହିଁ । ଭବିଷ୍ୟତରେ ସମାଜ ଯେତେବେଳେ ଆହୁରି ଅଗ୍ରସର ହେବ, ମଣିଷର ଚିନ୍ତା ରାଜ୍ୟରେ ଏକ ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିବ,– ତାର ସେହି ପରିକଳ୍ପିତ, ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ସାରା ଜଗତରେ ପରିବ୍ୟାପ୍ତ ହେବ,— ସେତେବେଳେ କଣ ହେବ ସେହି ମୋକ୍ଷ, ମୁକ୍ତି, ସ୍ୱାଧୀନତାର ରୂପ ?

ମୋକ୍ଷ, ନିର୍ବାଣ, ମୁକ୍ତି ଓ ସ୍ୱାଧୀନତା, ଏହି ଚାରୋଟି ଶବ୍ଦ ମୋଟାମୋଟି ମଣିଷର ଚାରି ଅବସ୍ଥାକୁ ପ୍ରତିଫଳିତ କରେ । ଅତି ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ମୋକ୍ଷ, ମୁକ୍ତି ଆଦି ସମ୍ପର୍କରେ ମଣିଷର କୌଣସି ଧାରଣା ନାହିଁ । ତାର ଆବଶ୍ୟକତା ମଧ ସେ ଅନୁଭବ କରେ ନାହିଁ । ପ୍ରକୃତି ସହିତ ମଣିଷ ଜନ୍ମ ଗ୍ରନ୍ଥି ଛିନ୍ନନୁହେଁ । ମଣିଷ ସହିତ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କ ମଧ ସେହିପରି ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ । ସେ ନିଜକୁ ପ୍ରକୃତିଠାରୁ ବା ଅନ୍ୟ ମଣିଷଙ୍କଠାରୁ ଅଲଗା ମନେ କରେ ନାହିଁ । ତାର ଅନ୍ୟ ମଣିଷ ସହିତ ସମ୍ପର୍କ ଅତି ଘନିଷ୍ଠ, ଜ୍ଞାତିଭିତ୍ତିକ, ଗଣଗୋଷ୍ଠୀ ସମାଜରେ ଅତି ପାରିବାରିକ । ସେହିପରି ପ୍ରକୃତି ସହିତ ତାର ସମ୍ବନ୍ଧ ଅତି ପ୍ରାକୃତିକ । ତାହାର ପ୍ରମାଣ ମିଳେ ଋଗ୍‌ବେଦରେ 'ଋତ' ନିୟମ ଭିତରେ । ତାହା ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜିନିଷର ପ୍ରଚଳନକୁ 'ଋତ'–ପ୍ରାକୃତିକ ବୋଲି ମନେ କରେ । ଫଳରେ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବ୍ରହ୍ମ, ଆତ୍ମା, ମୋକ୍ଷ, ପୁନର୍ଜନ୍ମ, ଆଦି ଅତି–ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତି ଆସିନାହାନ୍ତି ।

ଦ୍ୱିତୀୟ ଅବସ୍ଥାରେ ଆସିଛି ମୋକ୍ଷ । ଉପନିଷଦ ଯୁଗରେ ଯେତେବେଳେ ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିଠାରୁ ଅଲଗାକୁ ଭାବେ ଦେବତାକୁ ଦେଖିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କରିଛି । ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିକୁ ଆୟତ୍ତ କରି ତା ଉପରେ ଆଧିପତ୍ୟ ବିସ୍ତାର କରି ତାକୁ ନିଜ କାମରେ ଲଗାଇବାରେ ଅଗ୍ରସର ହୋଇଛି । ସେହିପରି ତେଣେ ଅନ୍ୟ ମଣିଷକୁ ନିଜର ଅଧିନସ୍ଥ କରି ତାଙ୍କୁ କାମରେ ଲଗାଇ ନିଜ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନର ଉଦ୍ୟମ କରିଛି ।

ମଣିଷ ଯେମିତି ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ପ୍ରଭୁତ୍ୱ ବିସ୍ତାର କରିବାରେ ଲାଗିଛି, ସେମିତି ସମାଜର ଏକ ଅଂଶ ଅନ୍ୟ ଏକ ଅଂଶ ଉପରେ ଅଧିକାର ବିସ୍ତାରରେ ଲାଗିଛି । ମଣିଷ, ଏ ଦୁହିଁଙ୍କୁ ଯେତେ ନିଜର ଅଧୀନସ୍ଥ କଲେ ବି, ପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜର ନିୟମରୁ ମୁକ୍ତ ହେବା ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ କେବେ ହେଲେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ସେ ଭାବିଛି, ପ୍ରକୃତିର ପ୍ରକୋପ ଓ ସଂସାରିକ ଦୁଃଖ ନିର୍ଯ୍ୟାତନାରୁ ତାର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ । ତାକୁ ତାର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବାକୁ ହେବ । ଯେହେତୁ ମଣିଷ ସେହି ସାମାଜିକ ଓ ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତି (ବା ନିୟମ)କୁ ଅଧିକାର କରିପାରେ ନାହିଁ, ତେଣୁ ତାଙ୍କର ଶରଣ ପଶେ, ମୁକ୍ତି ବା କାମନା ପୂରଣ ଲାଗି ସେହି ଅଦୃଶ୍ୟ ଅବ୍ୟକ୍ତ ଓ ଅବୋଧ୍ୟ ଶକ୍ତିର ଆଶୀର୍ବାଦ ଭିକ୍ଷା କରେ । ଯେହେତୁ ମଣିଷ ତାର ଜୀବନ କାଳରେ, ଇହଲୋକରେ ତାଙ୍କ କବଳରୁ ଉଦ୍ଧାରର ଆଶା ଦେଖେ ନାହିଁ, ତେଣୁ ସେ ସେହି

ଉଦ୍ଧାରର ମାର୍ଗ ଖୋଜେ ମୃତ୍ୟୁପରେ, ପରଲୋକରେ । ଏ ସଂସାରର ଘୋର ଦୁଃଖମୟ, ସେଥିପ୍ରତି ମଣିଷ ଏମିତି ଭୟଭୀତ ଯେ, ସେ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ଆଉ ଥରେ ଏ ସଂସାରକୁ ଫେରିବାକୁ ଚାହେଁ ନାହିଁ । ସେ ଚାହେଁ ମୋକ୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତି । ତାହା ହୋଇ ଆସିଛି ମଣିଷ ସମାଜର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ସେହି ମୋକ୍ଷର ପଥର ଅନ୍ୱେଷଣ, ହୋଇଛି ପ୍ରତ୍ୟେକ ମହାପୁରୁଷଙ୍କର ପରମ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ସେହି ପଥର ଆବିଷ୍କାର, ଓ ତାର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ପ୍ରଚାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ମଣିଷରେ ମହାତ୍ମାର ସ୍ଥାନ ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି । ସବୁ ଶାସ୍ତ୍ର ସଂହିତା, ପୁରାଣ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ତାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ସାକ୍ଷୀ ।

ପୁଣି ସବୁ ମହାପୁରୁଷଙ୍କ ବାଣୀର ସାରମର୍ମ୍ମ ସମାନ,— ବିଧିର ବିଧାନକୁ ମାନି ଯାଅ । ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟାର ବୃଦ୍ଧି ଫଳରେ ଅବସ୍ଥା ଅତ୍ୟନ୍ତ ସଂକଟ ଜନକ, ଶୋଚନୀୟ ଓ ଦୁଃଖଦାୟକ ହୋଇ ଉଠିଛି । ମଣିଷ ଖୋଜିଛି ସେହି ଦୁଃଖର କାରଣକୁ, ଆର୍ବିଭାବ ଘଟିଛି ବୁଦ୍ଧଙ୍କର । ବୁଦ୍ଧ ଦୁଃଖର କାରଣକୁ ସମାଜରେ ମଣିଷର ଆତ୍ମ ସମର୍ପଣ, ପ୍ରକୃତି ଆଗରେ ତାର ଅସହାୟ ଅବସ୍ଥା ଭିତରେ ଦେଖନ୍ତି ନାହିଁ । ଦେଖନ୍ତି, ମଣିଷର ନିଜ ଭିତରେ, ତାର ତୃଷ୍ଣା କାମନା, ପିପାସା ହେଉଛି ସେହି ଦୁଃଖର କାରଣ । ତାର ବିନାଶରେ କେବଳ ଦୁଃଖର ବିନାଶ ସମ୍ଭବ ।

ମଣିଷ ଏ ସଂସାରରେ ଘାଣ୍ଟି ହେଉଛି, ସେ ଚାହେଁ ମୁକ୍ତି । ସଂସାର ବୋଇଲେ, ସ୍ତ୍ରୀ ପିଲା ଭାଇ ବଂଧୁ,–ସମାଜ ଓ ପରିବେଶର ଯାବତୀୟ ସଂର୍ପକ, ଯାହା ଭିତରେ ମଣିଷ ବାସ କରେ । ପଦେ କଥାରେ କହିଲେ, ସେଥିରେ ଘାଣ୍ଟି ହେବା ଅର୍ଥ, ତା ଭିତରେ ଦୁଃଖ ନିର୍ଯ୍ୟାତନାରେ ବ୍ୟତିବ୍ୟସ୍ତ ନୟାନ୍ତି ହୋଇଯିବା । ସେଥିରୁ ମୁକ୍ତି ହେଲା,–ସେହି ପରିସର କାଟି ବାହାରି ଆସିବା । ଅର୍ଥାତ୍, ଏପରି ଏକ ସ୍ଥାନ ବା ଅବସ୍ଥାକୁ ଆସିବା, ଯେଉଁଠି ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତିର ସେହି ବଂଧନ, ନିୟମ ଶୃଙ୍ଖଳ ରହିବ ନାହିଁ । ତାହା ମଣିଷ ଉପରେ ଆଉ ଲାଗୁ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ, ମଣିଷ ହେବ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ମୁକ୍ତ ଓ ସ୍ୱାଧୀନ । ସେ ଦିଗରୁ, ମୁକ୍ତିର ଦୁଇଟି ମାର୍ଗ ରହିଛି । ଗୋଟିଏ ହେଲା, ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତିର ସବୁ ବଂଧନକୁ କାଟି ଦେବା, ତାଙ୍କ ସହ ସବୁ ସଂପର୍କ ଛିନ୍ନ କରିଦେବା, ଅର୍ଥାତ୍ ତାଙ୍କ ଅଧୀନରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ମୁକ୍ତ ହୋଇଯିବ । ଅନ୍ୟଟି ହେଲା–ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ପୂରା ପ୍ରଭୁତ୍ୱ ବିସ୍ତାର ଅଖଣ୍ଡ ଅଧିକାର କାଏମ କରିବା, ତାଙ୍କୁ ନିଜ ଇଚ୍ଛା ଅନୁସାରେ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବା, ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନିଜର ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ ଜାହିର କରିବା । ଗୋଟିଏ ସଂସାରରୁ ପଳାୟନ, ଅନ୍ୟଟି, ତା ଉପରେ ଅଖଣ୍ଡ ପ୍ରଭୁତ୍ୱର ବିସ୍ତାର ।

ମଣିଷ ଦୁଇଟିଯାକ ପଥ ଅନୁସରଣ କରିଛି । ସେଇ ଦୁଇ ପଥରେ ବ୍ୟର୍ଥତା ତାର ଅଭିଜ୍ଞତା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରମାଣିତ । କାରଣ ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିକୁ ଛାଡି ବଂଚି ନ ପାରେ କି ସମାଜ ବିନା ରହି ନ ପାରେ ।

ମୋକ୍ଷ, ନିର୍ବାଣ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଲୋକ ମୁଖ୍ୟତଃ ପଳାୟନ ପନ୍ଥୀ । ସେ ଘର ସଂସାର ଛାଡି ଅରଣ୍ୟରେ ବାସ କରେ, ବା ସଙ୍ଘ ମଠ ମନ୍ଦିର, ଗୀର୍ଜାରେ ଆଶ୍ରୟ ନିଏ । ସମାଜରେ

ସବୁଥିରେ ନିର୍ଲିପ୍ତ ରହେ, ସାମାଜିକ ନିୟମର ବାହାରେ ରହି, ତାର ବଂଧନର ଆପଣାକୁ ମୁକ୍ତ କରିବା ଦ୍ୱାରା ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗ ଅନୁସରଣ କରେ । ଦ୍ୱିତୀୟଟିରେ ମଣିଷ, ସଂସାର—ପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜକୁ ପର କରି ଦେଖେ, ଶତ୍ରୁ ବୋଲି ବିଚାର କରେ । କାରଣ ସେମାନେ ତାଙ୍କୁ ବାଧା ଦିଅନ୍ତି, ତାଙ୍କ ନିୟମରେ ବାନ୍ଧି ଦିଅନ୍ତି । ତେଣୁ ତାଙ୍କ ଉପରେ ନିଜର ଅଖଣ୍ଡ ପ୍ରଭୁତ୍ୱ ଜାରୀ କରିବାକୁ ବସେ, ନିଜର ଖୁସି ଓ ସ୍ୱାର୍ଥ ଅନୁସାରେ ତାଙ୍କୁ ଶାସନ, ବା ବ୍ୟବହାର କରିବାକୁ ଚାହେଁ । ସେ ନିଜେ ଯେଉଁ ପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜର ଏକ ଅଂଶ, ତାକୁ ପରକରି ଦେଖିବା ଓ ତା ପ୍ରତି ଶତ୍ରୁତା ଆଚରଣ କରିବା ଦ୍ୱାରା, ମଣିଷ କାର୍ଯ୍ୟତଃ ନିଜେ ନିଜର ଶତ୍ରୁ, ହୋଇ ଉଠେ । ଆପଣାର ଧ୍ୱଂସକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ । ପରିବେଶ ସଂକଟ ଓ ସାମାଜିକ ସଂକଟ ହୁଏ ତାର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି, ସେ ଦିଗରେ ମଣିଷ ଆଜି ତାର ଶେଷ ସୋପାନରେ ଉପସ୍ଥିତ ।

ଠିକ୍ ତାକୁ ହିଁ ଘୋଷଣା କରେ, ବିଜ୍ଞାନର ବିକାଶ । ପ୍ରଥମେ ତାହା ଆଘାତ କରିଛି, ମଣିଷର ଯୁଗ ଯୁଗର ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସକୁ । ଭାଙ୍ଗିଯାଇଛି ତାର ବଦ୍ଧମୂଳ କୁସଂସ୍କାରର ଧାରଣା । ଜନ୍ମୁକ୍ତ ହୋଇଚି ମଣିଷର ସେହି ଲୁକ୍‌କାୟିତ ଶକ୍ତିର ଅଦମନୀୟ ନିଝର । ତାର ସେହି ଚିରବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ପ୍ରବାହ ଭସାଇ ନିଏ ବିକାଶର ସକଳ ବାଧା ପ୍ରତିବନ୍ଧକୁ । ବିଜ୍ଞାନ–ବିପ୍ଳବ, ପ୍ରତିଦିନ ଯେତେ ବିସ୍ମୟ ସୃଷ୍ଟି କଲେ ବି କଳ୍ପନାତୀତ, ତାର ସେହି ଶକ୍ତିର ପରାକାଷ୍ଠା । ମଣିଷ ଯଦି ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଭିତରେ ସେହିପରି ବନ୍ଧାହୋଇ ପଡ଼ି ରହିଥାଆନ୍ତା, ତେବେ ସେ ଆଜି ଥାଆନ୍ତା କେଉଁଠି ? ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବିଜ୍ଞାନର ଏକ ପରିବର୍ତ୍ତନକାରୀ ଭୂମିକା ରହିଛି । ତାହା ସାମାଜିକ ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ କେବଳ ଉତ୍ସାହିତ କରେ ନାହିଁ, ତାକୁ ଅଦମନୀୟ କରିଦିଏ । ବିଜ୍ଞାନ କେବଳ ମଣିଷର ଜ୍ଞାନର ସୀମାକୁ ପ୍ରସାରିତ କରି ନାହିଁ, ସେଥିରେ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିଛି । ଜ୍ଞାନର ବାଖ୍ୟା, ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ଚରିତ୍ରକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବଦଳାଇ ଦେଇଛି । ଆଗେ ଜ୍ଞାନଥିଲା ଅର୍ନ୍ତମୁଖି, ଆତ୍ମଦୃଷ୍ଟି । ଏବେ ଜ୍ଞାନ ହେଲା ବର୍ହିଃମୁଖି, ଭୂତ-ଦୃଷ୍ଟି ବା ବସ୍ତୁଦୃଷ୍ଟି । ଉପନିଷଦର ବର୍ଣ୍ଣିତ ଜ୍ଞାନ ହେଲା ତାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ । ଆଗେ କେବଳ ତୁଚ୍ଛା ଜ୍ଞାନ ହିଁ ଥିଲା ଶକ୍ତି । ଧାରଣା ଥିଲା, ସେହି ଜ୍ଞାନ ଭିତରେ ଗୋଟିଏ କୁହୁକ ଶକ୍ତି ନିହିତ । ଯିଏ ଜ୍ଞାନୀ, ସିଏ କେବଳ ସେହି ଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ । ଅନ୍ୟ କେହି ତାହା ଲାଭ କରି ନ ପାରନ୍ତି । ସେ ଜ୍ଞାନୀ ହୋଇ ରହିଲା ବେଳେ ଅନ୍ୟମାନେ ମୂଢ଼ ଓ ଅଜ୍ଞାନୀ ହୋଇ ରହିବାକୁ ବାଧ । ଏବେ ଜ୍ଞାନ ବୋଇଲେ ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ପରିବର୍ତ୍ତନର ଜ୍ଞାନ । ତାହା ହେଲା, ପ୍ରକୃତିକୁ ଆୟତ୍ତ ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାର ନିୟମ, ସମଗ୍ର ସମାଜକୁ ରୂପାନ୍ତରିତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରିବାର ମାର୍ଗ । ତେଣୁ ଜ୍ଞାନ, ଏବେ ସମଗ୍ର ମଣିଷ ସମାଜ ଲାଗି ଏକ ଅମୋଘ ଶକ୍ତିରେ ପରିଣତ ହେଲା । ସେଇ ଜ୍ଞାନର ଯଥାର୍ଥତା, ପରାକାଷ୍ଠା ପ୍ରକାଶ ପାଏ କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ତାର ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା । କେହି ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ତାର ଅଧିକାରୀ ନୁହେଁ । ସମସ୍ତ ସମାଜରେ ତାହା ପ୍ରସାର ଲାଭ କରେ, ସାରା ସମାଜ ହୁଏ ତାର ଅଧିକାରୀ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ସେହି ଜ୍ଞାନକୁ ନିଜର ଇଚ୍ଛା, ଅବସ୍ଥା ଓ ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁସାରେ ବ୍ୟବହାର କରିପାରନ୍ତି । ଆତ୍ମଦୃଷ୍ଟି ଜ୍ଞାନଭଳି ଜଣଙ୍କ ମସ୍ତିଷ୍କରେ ତାହା ଆବଦ୍ଧ ନ ରହି, ତାହା ସାରା ସମାଜରେ ଖେଳି ବୁଲେ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକ ହାତରେ ତାହା ଏକ ଅବ୍ୟର୍ଥ ଅସ୍ତ୍ର ଭାବେ ଦେଖା ଦିଏ ।

ଅତଏବ୍ ପୂର୍ବର ଜ୍ଞାନ ଯାହା ମଣିଷ ମସ୍ତିଷ୍କରେ ଲୁକ୍କାୟିତ ରହି ଗୂଢ଼ ରହସ୍ୟମୟ ହୋଇ ରହିଥିଲା, ଏବେ ତାହା ପୁରାପୁରି ଓଲଟି ଗଲା । ସେହି ଜ୍ଞାନ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ଷେତ୍ରରେ ଶ୍ରମକାରୀ ଲୋକ ହାତରେ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଅସ୍ତ୍ର ଭାବରେ କାମ କଲା । ତାହା ଆଣିଦେଲା ସମାଜରେ ଏକ ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ । ତାହା ଗୂଢ଼, ଜ୍ଞାନୀ ଓ ମୂଢ଼ ଅଜ୍ଞାନୀ ହୋଇ ରହିବାର ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ଲୋପ କରି ଦେଲା, ଫଳରେ ମୁକ୍ତିର ଚରିତ୍ର ବଦଳି ଗଲା । କାରଣ ଜ୍ଞାନ, କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷ, ଗୋଷ୍ଠୀ ବା ସଂପ୍ରଦାୟ ଜାତି ବା ଦେଶ ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ ନ ରହି, ସମଗ୍ର ମାନବ ଜାତିର ମୁକ୍ତିର ଆଧାର ହୋଇ ଉଠିଲା । ସେହି ମୁକ୍ତି କେବଳ ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ ଦାସତ୍ୱ ବନ୍ଧନରୁ ମୁକ୍ତି ନୁହେଁ, ସେ ମୁକ୍ତି ମଧ୍ୟ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ କ୍ଷେତ୍ରକୁ ପ୍ରସାରିତ, ହେଲା । ବିଜ୍ଞାନର ଅବ୍ୟର୍ଥ ଆଘାତରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଅଦୃଶ୍ୟ ବଂଧନ ଲୋପ ପାଏ । ଜ୍ଞାନ ତାର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଶୃଙ୍ଖଳ ହରାଏ । ମୁକ୍ତି ତାର ମୁକ୍ତିର ମର୍ମ ଲାଭ କରେ ।

ସେହି ଜ୍ଞାନ ସହିତ ମଣିଷର ମୁକ୍ତି, ବ୍ୟକ୍ତି ପରିବର୍ତ୍ତେ ସମଷ୍ଟିଙ୍କ ପାଖକୁ ଧାଏଁ । ପରଲୋକକୁ ଛାଡ଼ି ଇହଲୋକକୁ ଧରେ । ଜ୍ଞାନ ସମଷ୍ଟିର ସଂପତ୍ତି ହେବାରେ ଅସମତା ପରିବର୍ତ୍ତେ ସମତା ହୁଏ ସେହି ମୁକ୍ତିର ଚରିତ୍ର । ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ପ୍ରତାରଣା ବିରୁଦ୍ଧରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ହେଉଛି ମାନବିକ ମୁକ୍ତିର ଏକମାତ୍ର ଅବ୍ୟର୍ଥ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି । ତାହା କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବର୍ଣ୍ଣ ଓ ଧର୍ମଗତ ସ୍ୱାଧୀନତା ବିରୁଦ୍ଧରେ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ଔଦାର୍ଯ୍ୟର ନିଦର୍ଶନ ନୁହେଁ । ତାହା ମଧ୍ୟ ମଣିଷର ଅନ୍ତହୀନ ମାନବିକତାର ଅନନ୍ତ ପ୍ରକାଶ ।

ସେହି ଜ୍ଞାନ ବଳରେ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ଏହି ଇହଲୋକରେ ମାନବିକତାର ଭୌତିକ, ବୌଦ୍ଧିକ, ନୈତିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭିତ୍ତି ରଚନା କରିବା ଦ୍ୱାରା ପରଲୋକରେ ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଅକାଂକ୍ଷାକୁ ଅବାନ୍ତର ଓ ନିଷ୍ପ୍ରୋୟଜନ କରିଦିଏ । ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ସେହି ଅବାଁଧ, ଅବାରିତ ଓ ଅପୂର୍ବ ବିକାଶ ମଣିଷକୁ, ସମାଜ ସହିତ ପୂର୍ଣ୍ଣ ସାମାଜିକ, ପ୍ରକୃତି ସହିତ ପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରାକୃତିକ, ଓ ତା ନିଜ ସହିତ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାନବିକ କରିବା ଦିଗରେ ଘେନିଯାଏ । ବ୍ୟକ୍ତି, ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତିର ସେହି ଅଖଣ୍ଡ ମିଳନ ହିଁ କେବଳ ମଣିଷକୁ ପ୍ରକୃତ ମାନବରେ ରୂପାୟିତ କରେ । ବ୍ୟକ୍ତି ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତିର ଅଖଣ୍ଡ ମିଳନ ଯେପରି ମଣିଷକୁ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ମାନବର ନିଶ୍ଚୟତା ଦିଏ, ସେହିପରି ସୁନିଶ୍ଚିତ କରେ ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ସଠପୂର୍ଣ୍ଣତାର ବାସ୍ତବତାକୁ ।

ଜଗନ୍ନାଥ-ସ୍ୱାଧୀନତାରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଦାସତ୍ୱରୁ ମୁକ୍ତି

ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଏକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ମାତ୍ର । ତାକୁ ବାସ୍ତବ ରୂପ ଦେବାକୁ ହେଲେ, ଦରକାର ସମାଜର ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ । ଭାବନା, ପ୍ରାର୍ଥନା, କି ଭଜନ ଜଣାଣ ଦ୍ୱାରା ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଦରକାର ସେ ଦିଗରେ ଅନୁରୂପ ସଚେତନ ସକ୍ରିୟ ପଦକ୍ଷେପ ତାହାର ଯାଥାର୍ଥ ତତ୍ତ୍ୱ, କର୍ମ ଓ ପଥର ଅନୁସରଣ । ତାହା ହିଁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଇଙ୍ଗିତ ଓ ଅକାଟ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ସେହି ଦୃଷ୍ଟିର ଦର୍ଶନ ।

ଜଗତରେ ଯେତେ ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ମତବାଦ ରହିଛି, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସହିତ ତାଙ୍କର ଫରକ୍ ଏଇଠି । ସେମାନେ ତାଙ୍କ ତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେତେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ସଂଘର୍ଷରେ ଲିପ୍ତ ରହିଥିଲେ ବି, ସମସ୍ତେ କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଏକଜୁଟ୍ । କାରଣ ସେ ସମସ୍ତେ ଅସାମ୍ୟରୁ ସାମ୍ୟକୁ—ସେହି ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ବିରୋଧି । ସବୁ ଧର୍ମ୍ମ, ମୂଳ କରନ୍ତି ବିଶ୍ୱାସକୁ । ଦର୍ଶନ ମାତ୍ରେ ସମସ୍ତେ ଖୋଜନ୍ତି ସୃଷ୍ଟିର ରହସ୍ୟକୁ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ମତବାଦ ଦାବି କରନ୍ତି, ତାହା ହିଁ ଏକମାତ୍ର ନିତ୍ୟ, ସତ୍ୟ ଓ ସନାତନ । ତାଙ୍କ ଭିତରୁ କେହି ଜଣେ ସମାଜର ସେହି ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର କଥା କହନ୍ତି ନାହିଁ । ତେଣୁ ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ଗୋଟିଏ ଶିବିର ଭୁକ୍ତ । ଅସାମ୍ୟ ସମାଜକୁ ସେମିତି ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ଓ ସୁରକ୍ଷିତ ରଖିବା ହୁଏ ତାଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟର ବାସ୍ତବ ପରିଣତି ।

କିନ୍ତୁ ମଣିଷ ଚାହେଁ ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ । ସେ ପୂର୍ବର ସେହି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଜୀବନକୁ ଝୁରି ହୁଏ । ତାକୁ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ କରି ସାଇତି ଦେଇଛି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରେ । ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ମଣିଷ ସମାଜ, ତାର ଅଭିଜ୍ଞତା ଭିତର ଦେଇ ପହଞ୍ଚିଛି ମାର୍କ୍ସବାଦରେ । ତାହା ପ୍ରମାଣିତ, ପ୍ରତିପାଦିତ କରିଛି, ମଣିଷର ସେହି ଲକ୍ଷ୍ୟକୁ । ତେଣୁ ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଆଉ ଏକ ତୁଚ୍ଛା ବିଶ୍ୱାସ ହୋଇ ନାହିଁ । ତାହା ବିଜ୍ଞାନର ସତ୍ୟତା ଦ୍ୱାରା ବଳିଷ୍ଠ, ଏବଂ ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତା ଦ୍ୱାରା ସ୍ୱୀକୃତ । ତା' ମଣିଷ ପ୍ରତି କୌଣସି ଦେବତାର ଶୁଭାର୍ଶୀବାଦ ନୁହେଁ, ମଣିଷର ନିଜ ମାନବିକତାର ସ୍ୱାଭାବିକ ଅବଦାନ ।

ଅତୀତର ଆଦିମ ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ଭବିଷ୍ୟତର ପ୍ରବୀଣ ଜଗନ୍ନାଥ,—ଏ ଦୁହେଁ ତାଙ୍କ ସ୍ୱ ସ୍ୱ—ଭାବରେ ସମାନ ହେଲେ ବି ତାଙ୍କର ସେହି ଅବଦାନ ସମାନ ନୁହେଁ । ଦୁହିଁଙ୍କର ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ବ୍ୟାପ୍ତି, ଦୀପ୍ତି ଓ ଶକ୍ତି ମଧ୍ୟରେ ଆକାଶ ପାତାଳ ପ୍ରଭେଦ । ତାହା ସେହି ଆଦିମ ମାନବ ଓ ଭବିଷ୍ୟତ ମାନବ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟର ପ୍ରତିଫଳନ । ଆଗର ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ମଣିଷ ଜୀବନର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରକ୍ଷା ପାଇଁ ଯେପରି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ, ଆଗାମୀ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ତାର ମାନବତ୍ୱର ଉନ୍ମେଷ ଲାଗି ସେହିପରି ଅବିଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ । ଗୋଟିଏ ଘୋର ଦାରିଦ୍ର୍ୟର ସ୍ୱଭାବିକ ପ୍ରକାଶ ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟି ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟର ସ୍ୱଭାବିକ ପରିଣତି । ପ୍ରଥମଟି, ପଶୁ ସ୍ତରରୁ ମାନବ ସ୍ତରକୁ ଅଭ୍ୟୁଦୟର ପୂର୍ବାଭାସ ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟି

ମାନବ ସ୍ତରରୁ ମାନବତ୍ୱର ସ୍ତରକୁ ଉତ୍ତରଣର ଆବେଦନ । କିନ୍ତୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ବିନା ମଣିଷର ସେ ଅଗ୍ରଗତି କାହିଁ ।

କିନ୍ତୁ ଯିଏ ଯେତେ ଭକ୍ତ ବା ବିଦ୍ୱାନ ହେଲେ ବି ସମସ୍ତେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ମୁକ୍ତି ଦାତା ଭାବେ ଦେଖନ୍ତି । କେହି ତାଙ୍କୁ ସ୍ୱାଧୀନତାର ସତ୍ତା ଭାବେ ବିଚାର କରନ୍ତି ନାହିଁ । କୌଣସି ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣରେ ତାର ନଜିର ନାହିଁ । ଧର୍ମ ଲାଗି ଯେପରି ବିଧିବିଧାନ ଦରକାର, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଲାଗି ସେହିପରି ଦରକାର ସ୍ୱାଧୀନତାର ଉପଲବ୍ଧି । ମୋକ୍ଷ ଧର୍ମର ମଜ୍ଜା ହେଲାବେଳେ, ସ୍ୱାଧୀନତା ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ମର୍ମ । ବିନା ମୋକ୍ଷରେ ଯେପରି ଧର୍ମ ନାହିଁ, ସେମିତି ବିନା ସ୍ୱାଧୀନତାରେ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ମୋକ୍ଷ ବ୍ୟକ୍ତି ମାନବର କାଳ୍ପନିକ ମୁକ୍ତି ହେଲାବେଳେ, ସ୍ୱାଧୀନତା ହୁଏ, ମାନବ ସମାଜର ବାସ୍ତବ ମୁକ୍ତିର ମାର୍ଗ–ମାନବତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତି ।

ଧର୍ମ ଓ ମୋକ୍ଷର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା, ଏକ ଅଦୃଷ୍ଟ, ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତି ନିକଟରେ ମଣିଷକୁ ସମର୍ପି ଦେବା, ତାଙ୍କର ଦାସତ୍ୱର ଫାଶକୁ ତା ଗଳାରେ ଦୃଢ଼ କରି ଭିଡ଼ିବା । କିନ୍ତୁ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା, ମଣିଷ ଉପରୁ ସବୁ ପ୍ରାକୃତିକ ଓ ଅପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିଙ୍କର ପ୍ରଭାବ ଅଧିକାରକୁ ଧ୍ୱଂସ କରିବା । ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିର ମୂଳମନ୍ତ୍ର,–ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମ —ହେଲା ସ୍ୱାଧୀନତାର ଅମୋଘ ଅସ୍ତ୍ର । ତଦ୍ୱାରା, ସେହି ପ୍ରକୃତିକୁ ମଣିଷ ଅଧିକାର କରେ । ତେଣୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ହୁଏ ମଣିଷର ପ୍ରଧାନ ଶକ୍ତି ଓ ସମ୍ବଳ ।

ସେହି ସ୍ୱାଧିନତାକୁ ଜାହିର୍ କରିବାରେ–ଅର୍ଥାତ୍, ପ୍ରକୃତିକୁ ଅଧିକାର ବା ଆପଣାର କରିବା ଭିତରେ ମଣିଷ ଅନ୍ୟକୁ (ସମାଜକୁ), ଅଧିକାର ବା ଆପଣାର କରିପାରେ । ମଣିଷ ସମାଜକୁ ଆପଣାର କରିବାରେ ମଣିଷ ନିଜର ପ୍ରକୃତିକୁ ଆପଣାର କରେ–ମଣିଷ ନିଜେ ମାନବିକ ହୁଏ, ମଣିଷର ନିଜ ସହିତ, ମଣିଷର ମଣିଷ ସହିତ, ମଣିଷର ପ୍ରକୃତି ସହିତ, ସେହି ଆପଣାର ଭାବ ଶେଷରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥଭାବରେ ।

ସମାଜ ମଣିଷର ଗଢ଼ା । ପ୍ରକୃତି କିନ୍ତୁ ଭଗବାନଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି । ସମାଜର ତାର ଦୁର୍ଦ୍ଦଶା ଲାଗି ତେଣୁ ମଣିଷ ନିଜ ଭାଗ୍ୟକୁ ନିନ୍ଦେ । ପ୍ରାକୃତିକୁ ଦୁର୍ଦ୍ଦଶା–ଲାଗି ଭଗବାନଙ୍କୁ ଡ଼ାକେ । ଭଗବାନ ଅବତାର ଗ୍ରହଣ କରି କହନ୍ତି–'ତୁ ମତେ ନିଜକୁ ଅର୍ପଣ କରିଦେ, ମୁଁ ତତେ ମୁକ୍ତି ଦେବି ।' ଅବତାରଙ୍କ ସେହି ପବିତ୍ର ବାଣୀ ଭିତରେ ଏକ ଘୋର ମାରାତ୍ମକ ସତ୍ୟ ଲକ୍‌କାୟିତ । ଅସଲରେ ତାହା ହେଉଛି ମଣିଷର ମୁକ୍ତି ନୁହେଁ, ମାନବ ସ୍ୱାଧିନତାର ହତ୍ୟା ।

ତଦ୍ୱାରା, ସ୍ୱାଧିନତା, ଯାହା ମଣିଷର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ସଂପଦ, ତାର ମାନବିକ ଶକ୍ତି, ତାକୁ ତାହା ମଣିଷଠାରୁ ବହିଷ୍କାର କରିଦିଏ । ତାର ମାନବିକ ମର୍ଯ୍ୟଦା ଓ ଭୂମିକାକୁ ଅପହରଣ କରି, ତାଙ୍କୁ 'ନିମିତ୍ତ ମାତ୍ର' କରି ଥୁଏ ଏବଂ ନିଜକୁ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ୍ ବୋଲି ଘୋଷଣା କରେ । ନିଜର ପ୍ରଭୁତ୍ୱ ଓ ମଣିଷର ଦାସତ୍ୱକୁ ଚିରନ୍ତନ କରି ଦିଏ ।

ଧର୍ମ ଓ ଅବତାରଙ୍କ ସେହି ବାଣୀ ହୁଏ, ଆଧାତ୍ମିକତା । ଆଉ ସେହି ଆଧାତ୍ମିକ ମୁକ୍ତି ହୁଏ, ମଣିଷର ଭୌତିକ, ଦାସତ୍ୱ । ତେଣୁ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି–ମାନବିକତାର

ଧାରଣା, ସେହି ଆଧାତ୍ମିକ ଭାବର ବହିର୍ଭୂତ । ମୁକ୍ତିର ବାନା ତଳେ ସେହି ଯେଉଁ ଦାସତ୍ୱକୁ, ସବୁ ଧର୍ମ ଓ ବିଦ୍ୱାନ ପଣ୍ଡିତ ଲୁକ୍‌କାୟିତ ରଖନ୍ତି, ତାକୁ ଖୋଲି କରି ଦିଅନ୍ତି କେବଳ ମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥ । ସେ ଜଣାଇ ଦିଅନ୍ତି, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ବିକାଶ ଲାଗି ସେହି ଆଧାତ୍ମିକ ଦାସତ୍ୱକୁ ଲୋପ କରିବାକୁ ହେବ । ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ପ୍ରସ୍ଫୁଟନ ସ୍ୱାଧୀନତାର ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ବିକାଶ ଭିତରେ ହିଁ କେବଳ ସମ୍ଭବ ।

ସ୍ୱାଧିନତା ହେଲା ପରାଧିନତାର ବୀପରିତ, ତାର ପ୍ରତିପକ୍ଷ । ସେ ଦୁହେଁ ଆପେକ୍ଷିକ । ଏକର ଉପସ୍ଥିତି ଅନ୍ୟର ସ୍ଥିତିକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ । ଏକର ବିଲୁପ୍ତିରେ ଅନ୍ୟର ସମାପ୍ତି କେବଳ ସମ୍ଭବ । ଯେଉଁଠି 'ସ୍ୱ' ଅଛି, ସେଠି 'ପର' ରହିଛି, ତେଣୁ ସେଠି ସାମ୍ୟର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ 'ତୋର' 'ମୋର' ଲାଗି ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇ ନାହିଁ । ସ୍ୱଧର୍ମ ପରଧର୍ମ, ସ୍ୱକାର୍ଯ୍ୟ ପରକାର୍ଯ୍ୟ, ସ୍ୱଧନ ପରଧନ, ଇତ୍ୟାଦି ଭେଦାଭେଦ ଆସିନାହିଁ । ସେଠି ସବୁଟା 'ଆମର', କୌଣସି 'ଅଧୀନତା'ର ଧାରଣା ତାକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିନାହିଁ । ସେ ଅବସ୍ଥାରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ଓ ପରାଧୀନତାର ଧାରଣା ଆକାଶ କୁସୁମ ପରି ଅବାସ୍ତବ ।

ବେଦ ଉପନିଷଦ ଗୀତା ଭାଗବତ ରାମାୟଣ ମହାଭାରତ, ଇତ୍ୟାଦି ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣ ଆଧାତ୍ମିକ ମୁକ୍ତିର ଉତ୍ସରୂପେ ସ୍ୱୀକୃତ ଓ ପଥ ରୂପେ ପ୍ରଚାରିତ ହୋଇ ଆସିଛି । ଏମାନଙ୍କ ଭିତରେ ଏକମାତ୍ର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ଜଗନ୍ନାଥ । ସେ ହେଲେ ଭୌତିକ ଓ ଆଧାତ୍ମିକ, ଉଭୟ ଦିଗରୁ ମୁକ୍ତିର ସନ୍ଦେଶ । (ଧର୍ମୀୟ) ଆଧାତ୍ମିକତାର ଭାବ ଯେତେ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ, ତାର ବର୍ଣ୍ଣ ଯେତେ ସୁବର୍ଣ୍ଣ ଏବଂ ତାର ସଂଦେଶ ଯେତେ ଐଶ୍ୱରିକ ହେଲେ ବି ତାହା ମାନବୀୟ ସ୍ୱାଧୀନତାର ପରିପନ୍ଥୀ । ମାନବତାର ମସ୍ତକ ଉପରେ ତାହା ଏକ ଅଦୃଶ୍ୟ ଅଙ୍କୁଶ । କିନ୍ତୁ, ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ସେ ସମସ୍ତ ଶୃଙ୍ଖଳାକୁ ଛିନ୍ନ କରି ମଣିଷର ମାନବୀୟ ସ୍ୱଭାବକୁ ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିଦିଏ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଭାବର ଇଙ୍ଗିତରେ କୌଣସି ସ୍ୱର୍ଗଲାଭ, ଆତ୍ମାର ସଦ୍‌ଗତି, ମୋକ୍ଷ ବା ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତିର ସୂଚନା ନାହିଁ । ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ତାର ଏକମାତ୍ର ବକ୍ତବ୍ୟ, ତାର ଚୂଡ଼ାନ୍ତ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି । ଅର୍ନ୍ତନିହିତ ମାନବିକ ଭାବ୍‌ର ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ବିକାଶ ମାତ୍ର । ଜଗନ୍ନାଥ ଭୌତିକତା ବା ଆଧାତ୍ମିକତା କାହାରି ପ୍ରତୀକ ନୁହନ୍ତି । ସେ ହେଲେ ମାନବତାର ଚିର ପ୍ରଦୀପ୍ତ ପ୍ରତିଭୂ ।

ଆଧାତ୍ମିକ ଭାବ ସହିତ ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ, ଧର୍ମ ଓ ଭଗବାନ ଆଦି ଜଡ଼ିତ । ଅଖଣ୍ଡ ସେମାନେ, ଅଭେଦ୍ୟ ତାଙ୍କର ସମ୍ପର୍କ । ତାଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଆଧାତ୍ମିକତା, ଅସ୍ତିତ୍ୱହୀନ, ଅଥଚ ଠିକ୍ ସେହି ବିଷୟ ଗୁଡ଼ିକ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଠାରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଭାବ । ସେ ତାର ଧାର ଧାରନ୍ତି ନାହିଁ । ତାହା ଭିତରୁ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଜିନିଷ ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଆରୋପ କରିବା ବା ତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଯିବା ଅର୍ଥ, ତାଙ୍କର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ପରିହାର କରିବା । ସିଧା କଥା କହିଲେ, ତାହା ହେବ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରାଣଦଣ୍ଡ ।

ଆଧାତ୍ମିକତା ଧାରଣା ଆତ୍ମାରୁ ଜାତ । ଆତ୍ମାର ଧାରଣା ନ ଆସିବାଯାଏ ଆଧାତ୍ମିକତାର ଉଦ୍‌ଭବ ନାହିଁ । ଆତ୍ମାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରି କେହି ଆଧାତ୍ମିକତାବାଦୀ ହୋଇ ନାହିଁ । ଆଧାତ୍ମିକବାଦର ପ୍ରକାଶ ଘଟିଛି ସ୍ୱଭାବବାଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ, ତାର ପ୍ରତିବାଦ ସ୍ୱରୂପ ।

ତାର ବିକଳ୍ପ ଭାବରେ । ସ୍ୱଭାବବାଦ ହେଉଛି ଯଦୃଚ୍ଛାବାଦର ଉତ୍ତର । ଏସବୁ ହେଉଛି, ଜଗତର ଗତି, ପ୍ରକୃତି ଜାଣିବା ଦିଗରେ ମଣିଷର ପ୍ରୟାସର ଫଳ । ମଣିଷ ପ୍ରଥମେ ଭାବିଛି, ଏ ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତିରେ କୌଣସି ନିୟମ, ଶୃଙ୍ଖଳା ନାହିଁ । ସବୁକିଛି ଗୋଟାଏ ଖିଆଲରେ ଚାଲିଲା ଭଳି ଚାଲିଛି । ଯେଉଁ ଶୃଙ୍ଖଳା ରହିଛି ତାହା ଗୋଟାଏ ଆକସ୍ମିକ ବ୍ୟାପାର । ସ୍ୱଭାବବାଦ କହେ, ନାହିଁ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ତାଙ୍କ ସ୍ୱଭାବ ଅନୁସାରେ ଗତି କରନ୍ତି । ସ୍ୱଭାବ, ତାଙ୍କୁ ଯେପରି କରିଛି, ସେମାନେ ସେହିପରି । ତେଣୁ ଆମେ କୌଣସି ନିୟମହୀନ ପ୍ରକୃତିରେ ବାସ କରୁନାହୁଁ । ସେହି ସ୍ୱଭାବବାଦ ବାହାରର କୌଣସି ନୀତି ବା ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଜଗତର ଚାଲିବାଟାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରେ ନାହିଁ । କୌଣସି ଅଲୌକିକ ଶକ୍ତିକୁ ପ୍ରଶୟ ଦିଏନାହିଁ । ତାହା କହିବା ଦ୍ୱାରା ଆତ୍ମାର ଧାରଣା, ତାର ଅମରତ୍ୱ, ଦେହାନ୍ତର ଗମନ, ପୂର୍ବଜନ୍ମ ଓ କର୍ମଫଳ ଆଦି ସବୁ ଛାଏଁ ଛାଏଁ ଅସ୍ୱୀକୃତ ହୋଇଯାଏ ।

ଅଥଚ, ଆତ୍ମା ଅମର । ସେ ହେଲା ବ୍ରହ୍ମ । ବ୍ରହ୍ମ ହେଲା ଅବ୍ୟକ୍ତ ସତ୍ୟ ଓ ଅନ୍ତିମ ବାସ୍ତବତା । ଉପନିଷଦରେ ବିଶ୍ୱ ସ୍ରଷ୍ଟା ବ୍ରହ୍ମ ଶେଷରେ ନିର୍ମଳ ଚୈତନ୍ୟରେ ପହଞ୍ଚିଛି । ସେହି ଅଚିନ୍ତ୍ୟ ନିର୍ମଳ ଚେତନା, ପରମ ସତ୍ୟ, ଅନ୍ତିମ ବାସ୍ତବତା ହେବାରେ ଭୌତିକ ବିଶ୍ୱ ତାର ସ୍ୱଭାବିକ ବାସ୍ତବତା ହରାଏ । ତାହା ଆଉ ସତ୍ୟ, ବାସ୍ତବ ହୋଇ ରହେ ନାହିଁ । ଜଗତ ହୁଏ ମିଥ୍ୟା, ମାୟା ଆଉ ଅଳୀକ । ଅତଏବ ଯାହା ପ୍ରକୃତରେ ବାସ୍ତବ, ତାହାହୁଏ ମିଥ୍ୟା, ମାୟା ଓ ଅବାସ୍ତବ ଏବଂ ଯାହା ପ୍ରକୃତରେ ଅଳୀକ, ମାୟା ଓ ଅବାସ୍ତବ ତାହା ହୁଏ ପରମ ସତ୍ୟ ଓ ବାସ୍ତବ । ସେଇଠି ରହିଛି ସବୁ ଭାବବାଦର ମୂଳଉତ୍ସ । ସେହି ଉତ୍ସରୁ ଜଗତର ସବୁ ଧର୍ମ୍ମର ସ୍ରୋତ ପ୍ରବାହିତ ।

ଜଗତର ସବୁ ଧର୍ମ୍ମ ନିଜ ନିଜର ଶାସ୍ତ୍ର, ସଂହିତା ଓ ପୁରାଣ ମାଧ୍ୟମରେ ସେହି ଭାବକୁ ସଦା ଅଲୌକିକ ଓ ଗୂଢ଼ରହସ୍ୟମୟ କରିବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି । ନାନା କାହାଣୀ, କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଓ ଲୋକଗାଥା ଦ୍ୱାରା ତାକୁହିଁ ସମାଜର ବୌଦ୍ଧିକ ଚିନ୍ତା ଓ କାର୍ଯ୍ୟର ଆଦର୍ଶ ଭାବେ ପ୍ରଚାର କରାଯାଏ । ସେହିଭଳି ଦୁନିଆରେ ସବୁଠି ଶାସନ ଶ୍ରେଣୀ—ସେମାନେ ଯେଉଁ ଦେଶ ଧର୍ମ ବା ଯୁଗର ହୁଅନ୍ତୁନା କାହିଁକି—ସେହି ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ, କୁସଂସ୍କାର, ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନର ପ୍ରୟୋଗକୁ ଆପଣାର ଅମୋଘ ଅସ୍ତ୍ର କରି ଧରନ୍ତି । ତେଣୁ ସତ୍ୟ ଓ ବାସ୍ତବତାକୁ, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକର ଆବରଣ ସଦା ରହସ୍ୟମୟ କରି ରଖିବା ହେଲା, ସେ ସବୁର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ।

ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଯେତେ ଭାଷ୍ୟ ବା ଅର୍ଥ କରାଗଲେ ବି, ତାର ମୂଳଉତ୍ସ ରହିଛି ସେଇଠି,— ବାସ୍ତବତାକୁ ଅବାସ୍ତବ, ଅବାସ୍ତବକୁ ବାସ୍ତବ, ଇନ୍ଦ୍ରିୟଲବ୍ଧଜ୍ଞାନକୁ ଅଜ୍ଞାନ, ଇନ୍ଦ୍ରିୟାତୀତ ଅଜ୍ଞାନକୁ ଜ୍ଞାନ ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରିବାରେ । ସେହି ଭିତ୍ତି ବିନା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଏ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିକୁ ସତ୍ୟ, ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ, ଓ ସ୍ୱଭାବିକ ଭାବେ ବିଦ୍ୟମାନ ବୋଲି କହିବା ଅର୍ଥ, ନିଜର ଆତ୍ମହତ୍ୟାକୁ ବରଣ କରିବା । ମଣିଷ ଯେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେହି

ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବର ଅଧୀନସ୍ଥ, ତା ପାଖରେ ଆତ୍ମ ସମର୍ପଣ କରେ, ଓ ତଦ୍ୱାରା ପରିଚାଳିତ ହୁଏ, ସେତେଦିନ ଯାଏ ତାର ସ୍ୱାଧୀନତା ନାହିଁ । କୌଣସି ଅଧୀନସ୍ଥ ମାନବ କେତେବେଳେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ମାନବ ନୁହେଁ । ଯିଏ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନୁହେଁ, ସେ ସଦା ପୂର୍ଣ୍ଣତା ପ୍ରାପ୍ତିର ଅପେକ୍ଷାରେ । କୁରୁକ୍ଷେତ୍ରଠାରୁ ବଳି ଆଉ ଅଧିକ ନାରକୀୟ ରକ୍ତାକ୍ତ ସଂଗ୍ରାମ ଯେପରି ମଣିଷର କଳ୍ପନାତୀତ, ସେହିପରି ତାକୁ ଉଦ୍‌ବୋଧିତ କରୁଥିବା ଗୀତାଠାରୁ ବଳି ଅଧିକ ମହତ୍, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଶାସ୍ତ୍ର ମଣିଷ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସୃଷ୍ଟି କରିପାରି ନାହିଁ । ଅତି ନିର୍ମ୍ମମ, ଉଲଗ୍ନ ଭୌତିକତାର ତାହା ଏକ ଅତି ରମଣୀୟ ଚିତ୍ତାକର୍ଷକ ଆବରଣ । ସେହି ମହାନ୍ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ହେଲା ନିପଟ ଭୌତିକତାର ନିଦର୍ଶନ ।

ଅତଏବ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଓ ଜଗନ୍ନାଥଭାବ, ଏ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପରର ବିପରୀତ ଧାରଣା । ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ସ୍ୱଭାବିକ ଚରିତ୍ର ହେଲା, କୌଣସି ଅଲୌକିକ ଭାବ ବା ଶକ୍ତି ଆଗରେ ମଣିଷର ଉନ୍ନତ ମସ୍ତକକୁ ଅବନତ କରିବା । ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ସହଜାତ ଚରିତ୍ର ହେଲା, ମାନବତ୍ୱର ଚରମ ବିକାଶ ଦିଗରେ ମଣିଷ ମସ୍ତକକୁ ସଦା ଉନ୍ନତରୁ ଉନ୍ନତ୍ତର କରିବା । ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ପରିସର ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ଓ ବ୍ୟକ୍ତି ଭାବନା ଭିତରେ ସୀମିତ । ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଛାଡ଼ି ତାର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ବିସ୍ତାର ଜଗତ ପ୍ରସାରୀ, ତାର ଭିତ୍ତି ସାରା ସମାଜ ବ୍ୟାପି । ତାହା ସଦା ସାମାଜିକ । ବିଶ୍ୱ ମାନବ ବିନା ତାର ଅବସ୍ଥିତି ନାହିଁ । ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ବ୍ୟକ୍ତି ପ୍ରତି ଅନୁରକ୍ତ, ତାହା ଚାହେଁ ସେଇ ବ୍ୟକ୍ତି ପ୍ରତିଷ୍ଠା, ଏହି ଆସାମ୍ୟ ସମାଜର ସୁରକ୍ଷା ଓ ମୃତ୍ୟୁପରେ ସେଇ ବ୍ୟକ୍ତି ମାନବର ମୁକ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ବିଶ୍ୱ ଜଗତ ପ୍ରତି ଅନୁରକ୍ତ, ତାହା ତେଣୁ ଦାବି'କରେ ଏହି ଉପସ୍ଥିତ ସମାଜର ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ—ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତିଷ୍ଠା । କେବଳ ଦୁଃଖମୟ ଜୀବନରୁ ମାନବର ମୁକ୍ତି ନୁହେଁ, ଅନନ୍ତ ସୁଖ ଦିଗରେ ତାର କ୍ରମାଗତ ଯାତ୍ରା । ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ସାର୍ଥକତା ଘଟେ, ଏକ ଅଦୃଶ୍ୟ ଶକ୍ତିର ଆର୍ଶୀବାଦ ଭିକ୍ଷାରେ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଯଥାର୍ଥତା ପ୍ରକାଶ ପାଏ ମଣିଷକୁ ମାନବିକ ଉତ୍କର୍ଷରେ ବଳିଷ୍ଠ କରିବାରେ । ମାନବତ୍ୱର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ମହତ୍ତ୍ୱ, ଯେପରି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବର ପରିସର ବର୍ହିଃଭୂତ, ସେହିପରି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାକୁ ବହିଃଷ୍କାର କରିଦିଏ ତାର ମାନବିକତାର ବିକାଶର ପଥରୁ ।

ଅତଏବ, 'ସ୍ୱ' ବା 'ପର' ଯେଉଁଠି ନାହିଁ, ସେଠି ରହିଛି ଏକମାତ୍ର ମଣିଷ । ପଶୁତ୍ୱ ବା ଦେବତ୍ୱ ଯେଉଁଠି ନାହିଁ, ସେଠି ରହିଛି ଏକମାତ୍ର ମାନବତ୍ୱ । ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ବା ଭୌତିକ ଭାବ ଯେଉଁଠି ନାହିଁ, ସେଠି ରହିଛି ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ।

ସେଠି 'ସ୍ୱ' ବା 'ପର' କୌଣସି ଅଧୀନତାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ, ରହିଛି କେବଳ ବିମୁକ୍ତ ପ୍ରାକୃତିକ ମାନବ ।

ଦର୍ଶନରେ ସମାପ୍ତି, ମାନବର ମୁକ୍ତି ଓ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମୋକ୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତି

ସମସ୍ତେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖନ୍ତି, ଧର୍ମ ଓ ବିଶ୍ୱାସ ଦୃଷ୍ଟିରୁ । ଏପରିକି ଗବେଷଣା ଚାଲେ ସେହି ଦୃଷ୍ଟିକୁ ଭିତ୍ତି କରି । ମୂଳ ଦୃଷ୍ଟି ଯଦି ସମାନ ରହେ, ତେବେ ସେ ଗବେଷଣାର ଫଳ, ରୂପ, ବର୍ଣ୍ଣ ଓ ସ୍ୱାଦରେ ଯେତେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ହେଲେ ବି, ତାର ମର୍ମ୍ମ ମୂଳତଃ ସମାନ ହେବା ସ୍ୱଭାବିକ । ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସମସ୍ତ ଅଧ୍ୟୟନର ଅଭିଜ୍ଞତା ହେଲା ତାର ପ୍ରମାଣ । ଧର୍ମର ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ଦର୍ଶନର ଜଗନ୍ନାଥ,ଏ ଦୁହିଁଙ୍କୁ ଶେଷରେ ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ କରି ଦର୍ଶାଇ ଦିଏ ସେହି ଗବେଷଣା । ଏପରି ବିଚାର ଘଣାରେ ଯେତେ କାଳ ଘୁରୁଥିଲେ ବି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରକୃତ ସନ୍ଧାନ ପାଇବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ଧର୍ମ ଯାହାକୁ ବିଶ୍ୱାସରେ ସତ ବୋଲି କୁହେ, ଏପ୍ରକାରର ଦାର୍ଶନିକ ଗବେଷଣା ତାକୁଇ ସତ୍ୟ ବୋଲି ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ । ଶେଷରେ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଦର୍ଶନର ଉଭୟ ଦୃଷ୍ଟିରେ, ଜଗନ୍ନାଥ ହୁଅନ୍ତି,—ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ଓ ମୁକ୍ତିଦାତା,—ଏକ ଅଦୃଷ୍ଟ ଅଜ୍ଞେୟ ଅବ୍ୟକ୍ତ ଅଲୌକିକ ଭାବ ବା ଭଗବାନ ।

ଦର୍ଶନ ଖୋଜେ ସତ୍ୟକୁ । ତେଣୁ ତାହାର ଭିତ୍ତି, ଦୃଷ୍ଟି ଗତି ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା ସମସ୍ତ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସକୁ କାଟିବା, ତାହା ହିଁ ଦର୍ଶନରେ ସ୍ୱଭାବିକ ଚରିତ୍ର । ଏଠି ତାହା କିନ୍ତୁ ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସ ପାଖରେ ଆତ୍ମ ସର୍ମପଣ କରେ । ତାର ବିଶ୍ୱାସକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାରେ ଦର୍ଶନ ନିଜର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ହରାଏ । କୌଣସି ବିଦ୍ୱାନ୍ ଗବେଷକ, ଧର୍ମର ବିଶ୍ୱାସଠାରୁ ଭିନ୍ନ,—ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର କୌଣସି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତାକୁ (ବା ସତ୍ୟ) ଦର୍ଶାଇବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି । ତେଣୁ ଏପରି ଦର୍ଶନ, ଯାହା ସତ୍ୟ ଅନ୍ୱେଷଣର ଦୃଷ୍ଟିକୁ ହରାଏ, ତାହା ମାନବ ବିକାଶର ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ହୋଇ ନ ପାରେ ।

ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସର ଗତି ଓ ସତ୍ୟ ଗବେଷଣାର ପରିଣତି, ଏ ଦୁହେଁ ଯଦି ମିଶିଗଲେ, ଜାଣିବାକୁ ହେବ ସେମାନେ ପରସ୍ପରର ଯେତେ ବିରୋଧି ହେଲେ ମଧ୍ୟ, ଦୁହେଁ କିନ୍ତୁ ଗୋଟିଏ ମୂଳରୁ ଜାତ । ଉଭୟଙ୍କର ସେହି ଅଭିନ୍ନ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେଉଛି, ତାର ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ପ୍ରମାଣ । କଣ ତାର ସେହି କାରଣ ?

ଧର୍ମ ଧର୍ମ ଭିତରେ ଯେତେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଥିଲେ ବି ସବୁ ଧର୍ମ କିନ୍ତୁ ବିଶ୍ୱାସ ଭିତରୁ ବାହାରନ୍ତି । ବିଶ୍ୱାସରେ ତାଙ୍କର ଜନ୍ମ । ବିଶ୍ୱାସର ମୂଳ ହେଲା ମନ— ମନେ କଲେ, 'ଗୋବର ଗାଡିଆ ଗଙ୍ଗା ।' ବିଶ୍ୱାସରେ ଗୋବର ଗାଡିଆ ଗଙ୍ଗା ହେଲା ଭଳି, ଦାସତ୍ୱରେ ମଧ୍ୟ ମୁକ୍ତି ମିଳିଥାଏ । ବିଶ୍ୱାସରେ ମଧ୍ୟ ମଣିଷ ଭଗବାନ ଠାରେ ଲୀନ ହୋଇ ପାରେ ।

ସେମିତି ଦର୍ଶନ ଭିତରେ ଯେତେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଥିଲେ ବି ସମସ୍ତେ ଚିନ୍ତନ ଭିତରୁ ଉଦ୍‌ଭବ । ଚିନ୍ତନର ମୂଳ ହେଲା ସେହି ମନ । ତେଣୁ, 'ମନର ମୂଳେ ଏ ସଂସାର', ଅର୍ଥାତ୍ ମନ ଯେମିତି ଭାବିବ, ଏ ସଂସାରକୁ ସେମିତି ଗଢ଼ି ଦେଇ ପାରିବ । ତା ମାନେ ଏ ସଂସାର ବା ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତିର କୌଣସି ବାସ୍ତବତା ନାହିଁ, ତାହା ସତ୍ୟ ନୁହେଁ । ଏକମାତ୍ର ସତ୍ୟ ହେଉଛି ମନ, ମନର ସେହି ଭାବନା ବା ଭାବ ?

ଅତଏବ୍ ଧର୍ମ ଯାହାକୁ ଭଗବାନ କହେ, ଦର୍ଶନ ତାର ନାମ ଦିଏ 'ଭାବ' । ଏହିପରି ଦର୍ଶନ ହୁଏ 'ଭାବବାଦୀ ଦର୍ଶନ' । ସେହି ଦର୍ଶନ ଆତ୍ମନିଷ୍ଠ ହେଲାବେଳେ, ଧର୍ମ ହୁଏ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଗବେଷଣା କେବଳ ନିରର୍ଥକ ନୁହେଁ, ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବାନ୍ତର । ତାହା ତାଙ୍କର ପ୍ରକୃତ ମହତ୍ତ୍ୱକୁ କେବଳ ଆବୃତ୍ତ କରେ ନାହିଁ, ତାଙ୍କୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନ୍ତସାର ଶୂନ୍ୟ କରିଦିଏ । ସେହିପରି ଚକ୍ଷୁର ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଯେତେକାଳ କୁଟିଲେ ବି ସେଥିରୁ ସତ୍ୟର ତଣ୍ଡୁଳ ଆଶା କରିବା ବୃଥା । କାରଣ, ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବାସ୍ତବତାକୁ ଫିଙ୍ଗିଦେଇ, ନିଜର ମନର ଭାବ ଓ ବିଶ୍ୱାସର ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ହେଲା ଗବେଷଣା କରିବାରେ ଲାଗିଛି । ଅସତ୍ୟର ମନ୍ଥନରୁ ସତ୍ୟର ସନ୍ଧାନର ଆଶା କେବଳ ଏକ ମୃଗତୃଷ୍ଣା ମାତ୍ର ।

ଜଗନ୍ନାଥଭାବ, ଚରିତ୍ର ଓ ଦୃଷ୍ଟି ହେଲା ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଗବେଷଣା । ତାଙ୍କର ସେହି ଭିତ୍ତି ଗତି ପ୍ରକୃତି ଓ ପରିଣତିର ଗବେଷଣା । ଯେହେତୁ ତାହା ହେଉଛି ମାନବତାର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି, ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେହି ଗବେଷଣା ହେଉଛି ଅସଲରେ ମଣିଷର ନିଜର ମାନବତାର ଗବେଷଣା । ମଣିଷ କେବଳ ନିଜର ମାନବତ୍ୱର ସ୍ଥିତି ପ୍ରକୃତି ଶକ୍ତି ଓ ଉନ୍ନତିର ସନ୍ଧାନ ପାଇପାରେ, ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଗବେଷଣା ବଳରେ । ସେଠି ଜଗନ୍ନାଥ ତାଙ୍କର ସମସ୍ତ ଜାଗତିକ ସମ୍ଭାର ସହ ସ୍ୱଚ୍ଛନିର୍ମଳ ରୂପରେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି । କୌଣସି ମନର ଛିଟା, କୌଣସି ଭାବନାର ଆତ୍ମିକ ଭାବ, ତାଙ୍କୁ ସ୍ପର୍ଶ କରେ ନାହିଁ, କୌଣସି ବାହ୍ୟ ଭାବରେ ରଞ୍ଜିତ ନ ହୋଇ, ସେ ନିଜସ୍ୱ ଦୀପ୍ତିର ଦୀପ୍ତିମନ୍ତ ହୁଅନ୍ତି, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ଔଜ୍ଜ୍ୱଲ୍ୟର ଅନାବିଳ ପ୍ରକାଶ ହୁଏ, ଜଗତ ଲାଗି ମାର୍ଗର ନିର୍ଭୂଲ ସଂକେତ ତାଙ୍କର ସେହି ଜାଗତିକ ସତ୍ୟର ବିକାଶ ହୁଏ ମଣିଷ ଲାଗି ନିଃବିକଳ୍ପ ଭାବର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ।

ସାଧାରଣ ଦେବତା ବା ଭଗବାନଙ୍କ ଭଳି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରାପ୍ତି ବିଶ୍ୱାସରେ ନାହିଁ । ସମାଜର ସମୁଦାୟ ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରେ ଯେପରି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆବିର୍ଭାବ, ସେହିପରି ସମୁଦାୟ ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରେ କେବଳ ତାଙ୍କୁ ପାଇହେବ, ଆପଣାର କରାଯାଇ ପାରିବ, କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବିଶ୍ୱାସ ବା ଅଳିକତା ମାଧ୍ୟମରେ ନୁହେଁ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବାସ୍ତବତା ବିଷୟ ପୂର୍ବରୁ ଆଲୋଚିତ ହୋଇଛି । ଯେଉଁଠି ବସ୍ତୁ ଗତିଶୀଳ, ବାସ୍ତବତା ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ, ସେଠି ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ସେହି ହେତୁ ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତେ ବିକାଶହୀନ ହେଲାବେଳେ, ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ବିକାଶବାନ୍ । ତାହା ହୋଇ ନଥିଲେ ମଣିଷ ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରୁ ଉଠିନଥାନ୍ତା, ସେ ଆଗକୁ ବଢ଼ୁ ନଥାନ୍ତା । ତାହା ହୋଇ ଥିଲେ ଆଦିମ ସମାଜର ପତନ ସହିତ ଇତିହାସର କରାଳ ସ୍ରୋତରେ ସେ କେଉଁ ଦିନୁ ଲୀନ ହୁଅନ୍ତାଣି । ଅଥଚ ସେହି ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ଆଜି ମଣିଷ ପ୍ରାଣର ଆକାଂକ୍ଷା, ତାର ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଓ ମାନବତାର ଆଦର୍ଶ ରୂପେ ରୂପାୟିତ । ମଣିଷ ଜୀଇଁ ଥିବା ଯାଏ ସେ ଦିଗକୁ ଧାଇଁଥିବ ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ବିକାଶଶୀଳ ଚରିତ୍ର ପ୍ରତି କୌଣସି ଗବେଷକଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି ପଡ଼େ ନାହିଁ । ସେମାନେ ତାଙ୍କର ସେହି ଭାବର ଉତ୍ସକୁ ଦେଖନ୍ତି ନାହିଁ, ତାର ଅନ୍ୱେଷଣର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଭବ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ପ୍ରଚଳିତ ଧର୍ମ ଓ ଦର୍ଶନର ବଦ୍ଧମୂଳ ଧାରଣା ଦ୍ୱାରା ସେମାନଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି ସଦା ଆଚ୍ଛନ୍ନ । ସବୁ ଧର୍ମ ଓ ଦର୍ଶନର ଦାବି ହେଲା ତାହାହିଁ ଅନ୍ତିମ ସତ୍ୟ । ବିନା ପ୍ରଶ୍ନରେ ଗବେଷକଗଣ ତାଙ୍କର ସେହି ଦାବିକୁ ମାନି ନିଅନ୍ତି । ତାହା ହିଁ ହୁଏ ତାଙ୍କ ଜଗନ୍ନାଥ ଆବିଷ୍କାରର ଚିର ଅନୁସୃତ ମାର୍ଗ ।

ତାଙ୍କର ସେହି ଅନ୍ତିମ ସତ୍ୟର ଦାବିକୁ ସେମାନେ ଏପରି ପ୍ରମାଣ ଦ୍ୱାରା ସାବ୍ୟସ୍ତ କରନ୍ତି, ଯିଏ କି ନିଜେ ସତ୍ୟର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ । ତାହା ନିଜେ ନିତ୍ୟ ଚିରନ୍ତନ । ଅବ୍ୟକ୍ତ ଓ ଅନାଦି ଓ ଅବୀନଶ୍ୱର —ତାହା ଏପରି ଏକ ବିଷୟ ଯାହାର କି କିଛି ସତ୍ତା ବା ସ୍ଥିତି ରହିଛି ! ଯିଏ ନିଜେ ପ୍ରମାଣ ସିଦ୍ଧ । ତେଣୁ ଗତିଯୁକ୍ତ ଓ ବିକାଶଶୀଳ ଜନ୍ମ ମରଣର, ଅବିରାମ ପ୍ରବାହ ମଧ୍ୟରେ ତାହାର ପ୍ରକାଶ । ଅଥଚ, ସେହିପରି ମାର୍ଗର ଆବିଷ୍କାର ବିନା ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତି ନାହିଁ ।

ପରିବର୍ତ୍ତନର ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରବାହ ମଧ୍ୟରେ କେବଳ ପ୍ରକାଶ ପାଆନ୍ତି ଜଗନ୍ନାଥ । ତେଣୁ ସର୍ବପ୍ରାଚୀନ ଭିତରେ ସେ ହିଁ ନିତ୍ୟ ନୂତନ । ସଦା ଗତିଯୋଗୁଁ ସେ ହିଁ ପ୍ରଗତିଶୀଳ । ଜଗତର କୌଣସି ପାପ ଓ ପ୍ରଭାବ ତାକୁ ନିଷ୍ପ୍ରଭ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ ।

ଯେହେତୁ ଆମ ବିଦ୍ୱାନ୍ ଗବେଷଣଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି, ସେଇ ଧର୍ମ ଦର୍ଶନର ସୀମା ଡ଼ିଏଁ ନାହିଁ, ତେଣୁ ସେମାନେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଜଗତର କର୍ତ୍ତା ଓ ପରମେଶ୍ୱର ପଦରେ ବିରାଜି ଦଅନ୍ତି ସବୁଦିନ ପାଇଁ—ବିଶ୍ୱର ସକଳ ବିଭବରେ ମଣ୍ଡିତ କରି ।

ତାହାର ଠିକ୍ ବିପରୀତ ହେଲେ ବାସ୍ତବ ଜଗନ୍ନାଥ । ସବୁ ପ୍ରାଣୀଙ୍କ ଭଳି ସିଏ ଜନ୍ମମୃତ୍ୟୁର ଅଧୀନ । ଏହା ଶୁଣିଲାକ୍ଷଣି ଯେ କୌଣସି ଲୋକ ଚମକି ପଡିବ, କିନ୍ତୁ ତାହାଁ ହିଁ ସତ୍ୟ । ଯିଏ ବାସ୍ତବ ସିଏ ହିଁ ବିକାଶଶୀଳ । ତାହାର କେବଳ ପରିବର୍ତ୍ତନ ରହିଛି । ଯିଏ ଅବାସ୍ତବ ଅସତ୍ୟ ଯାହାର କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ, ସେହି କେବଳ ସବୁଦିନ ଅନାଦି ଓ ଅବିନଶ୍ୱର ହୋଇ ରହିଥିବ । ତାକୁ ଯେପରି ଭାବିବ ସିଏ ସେପରି ହେବ । ଠିକ୍ ସେହି ହେତୁ, ଦେବତା ଇଶ୍ୱର ମାତ୍ରେ ଅଜନ୍ମା । ଏ ସମସ୍ତେ ମଣିଷର ବିଶ୍ୱାସରେ ତିଆରି,—ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜରେ । ସେମାନେ କେହି ସାମ୍ୟର ନାମ ଧରନ୍ତି ନାହିଁ । ସେହି ଅସାମ୍ୟ ଶୋଷଣସିକ୍ତ ସମାଜକୁ ଚିରସ୍ଥାୟୀ କରିବା ଭିତରେ ସେମାନେ ନିଜକୁ ଚିରନ୍ତନ କରି ରଖନ୍ତି ।

ଅତଏବ୍ ସାମ୍ୟର, ମାନବିକତାର ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ବିକାଶ ଲାଗି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁ ବା ବିଲୋପ ଯେପରି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ, ସେହିପରି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ, ଅସାମ୍ୟର ସ୍ଥାୟୀତ୍ୱ ଲାଗି ଦେବତା ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଅମରତ୍ୱ ।

ଯେହେତୁ ନିଜର ସ୍ୱ—ଭାବ (ସାମ୍ୟ)ର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ବିନା, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସ୍ୱଭାବିକ ମରଣ ନାହିଁ, ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ମାରିବାର ଚେଷ୍ଟା ହୁଏ, ତାଙ୍କୁ ପରମାତ୍ମାରେ ପରିଣତି କରି—ନିଜର ସେହି ଅସାମ୍ୟ ରକ୍ଷାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ପୂରଣ ଦିଗରେ ।

କିନ୍ତୁ ଯେହେତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ବାସ୍ତବ, ସେହି ବାସ୍ତବତାର ଭିତ୍ତି ବଳବତ୍ତର ଥିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ତାକୁ ଯେତେ ମାରିଲେ ବି ତାଙ୍କର ନିଧନ ନାହିଁ । ତାଙ୍କର ସେହି ଭିତ୍ତି ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ,—ମଣିଷର ମାନବତା – ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି—ତାର ସହଜାତ ଭାବ । ତେଣୁ ସାମ୍ୟର ଶତ୍ରୁଗଣ, ଲାଠିଗୁଳିର ଦମନ, ଧର୍ମଦର୍ଶନର କମାଣ ଓ ପରମାଣୁ ସଂହାରର ଯେତେ ଅସ୍ତ୍ର ପ୍ରୟୋଗ କରନ୍ତୁ ନା କାହିଁକି, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ନିଧନ ନାହିଁ । କାରଣ, ମାନବ ଓ ମାନବତା ଦୁହେଁ ଅଭିନ୍ନ ଏବଂ ତାଙ୍କ ସହିତ ଅଭିନ୍ନ ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ।

ଶ୍ରେଣୀ ସମାଜର ବିଲୋପ, ଚାରିଆଡ଼େ ସାମ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠାରେ, ଜଗନ୍ନାଥ ଯେ ତାଙ୍କର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ଲାଭ କରିବେ, ବା ସେଥିରେ ଯେ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତି ସମ୍ଭବ ହେବ ତାହା ଆଦୌ ନୁହେଁ । ତାହା ହେବ ତାର ଭିତ୍ତି ପ୍ରସ୍ତର ସ୍ଥାପନ ମାତ୍ର । ଏହାପରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ

ଦୁଇଟି ବିଷୟର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବାକୁ ହେବ । ଗୋଟିଏ ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୈତିକ, ଅନ୍ୟଟି ବୌଦ୍ଧିକ, ନୈତିକ ।

ପ୍ରଥମଟିରେ, ବିପୁଳ ଭୌତିକ ସଂପଦର ଉତ୍ପାଦନ ସମ୍ଭବ ହେବ । ସମସ୍ତଙ୍କୁ ସକଳ ସୁବିଧା ସୁଯୋଗ ଯୋଗାଇ ହେବ, ତାଙ୍କ ଆଶା ପୁରଣ କରି ହେବ । ଏହା ଥରେ ହୋଇ ଗଲେ, ନୂତନ ସମସ୍ୟା ଯେ ସୃଷ୍ଟି ହେବନି, ତାହା ନୁହେଁ । ପ୍ରତିଦିନ ନୂଆ ନୂଆ ଉଦ୍‌ଭାବନ ହେବ, ନୂଆ ନୂଆ ଇଚ୍ଛା ଆକାଂକ୍ଷା ସୃଷ୍ଟି କରିବ । ସେଥିରେ ଅସାମ୍ୟ ଆସିବ, ଅସନ୍ତୋଷ ଦେଖାଦେବ । ତେଣୁ ସାମ୍ୟ ସମାଜର ବିକାଶ ଏକ କ୍ରମାଗତ ପ୍ରକ୍ରିୟା । ପୂର୍ବେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଶୋଷଣ ଶାସନ ଥିଲା ବୋଲି ତାକୁ ହଟାଇବା ଦରକାର ପଡୁଥିଲା । ସାମ୍ୟ ସମାଜରେ ସେହି ବୈର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ସଂଘର୍ଷର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ଏଠାରେ ଆଶା ପୂରଣର ଅଭାବରେ ଯେଉଁ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଦେଖାଦିଏ, ତାହା ହେଉଛି ସାମ୍ୟ ସମାଜର ବିକାଶର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ । ଏଠି ମଣିଷ ସଚେତନ ଭାବେ ତାକୁ ସମାଧାନ କରେ । କାରଣ ଏଠି କୌଣସି ସ୍ୱାର୍ଥ-ସଂଘର୍ଷର ବାସ୍ତବତା ନାହିଁ । ଏଠି ମଣିଷ ସଚେତନ ଭାବେ ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରେ, ସେହି ଅନୁସାରେ ସମାଜକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆକାଂକ୍ଷିତ ପଥରେ ଘେନିଯାଏ ।

କେବଳ ଭୌତିକ ଉତ୍ପାଦନ ନୁହେଁ, ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ହେଲା ମଣିଷର ବୌଦ୍ଧିକ ଚେତନ— ତାର ବୌଦ୍ଧିକ ବିକାଶ ଓ ନୈତିକ ବିଚାର । ଭୌତିକ ଉତ୍ପାଦନରେ ଅବାଧ ବୃଦ୍ଧି ସହିତ ଦରକାର ମାନବିକ ଚେତନାର ଅବାଧ ବିସ୍ତାର । ସେଠି ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି, କେବଳ ବିଜ୍ଞାନ ଓ ଜ୍ଞାନ କୌଶଳ ଲୋଡ଼େ ନାହିଁ, ଦରକାର କରେ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ମାନବିକ ଆବେଗ । ସେଠି ଶ୍ରମ ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ ନ ହୋଇ ସ୍ୱେଚ୍ଛାକୃତ ହୁଏ । ତେଣୁ ଶ୍ରମ ପ୍ରତି ସମାଜର ପ୍ରତିଦାନ, ସର୍ତ୍ତମୂଳକ ନ ହୋଇ ହୁଏ ଅଯାଚିତ । ତେଣୁ ସମାଜଠାରୁ ମଣିଷର ପ୍ରାପ୍ୟ ଯେପରି ଅପ୍ରାସିତ, ସମାଜ ପ୍ରତି ମଣିଷର ଅବଦାନ ସେହିପରି ସ୍ୱଭାବିକ ଅପ୍ରାର୍ଥୀତ୍ୱ । ସେତେବେଳେ ବଣ୍ଟନ ଲାଗି ସାମାଜିକ ଯୋଗାଣ ଯେପରି ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ, ସେଥିପ୍ରତି ମଣିଷର ଦାବି ମଧ ସେହିପରି ମାନବିକ ଯଥୋଚିତ, ତେଣୁ ସେଠି ଜଣଙ୍କର ଇଚ୍ଛାର ପୂରଣ ହୁଏନାହିଁ ଅନ୍ୟର ଇଚ୍ଛାର ବିନିମୟରେ, କାହାର ଆକାଂକ୍ଷା ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ କରେ ନାହିଁ ଅନ୍ୟର ଆକାଂକ୍ଷାର । ମଣିଷ ନିଜର ସୁଖ, ଆନନ୍ଦ ଓ ସନ୍ତୋଷ ଖୋଜେ ଅନ୍ୟ ମଣିଷର ସୁଖ ଆନନ୍ଦ ସନ୍ତୋଷ ଭିତରେ । ଯେହେତୁ ମାନବିକତା ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ, ତେଣୁ ମଣିଷ ତାକୁ ଅନୁଭବ ଓ ଉପଭୋଗ କରେ କେବଳ ଅନ୍ୟ ମଣିଷଙ୍କ ମେଳରେ ।

ତାହା ଏପରି ଏକ ସମୟର ସୂଚନା ଦିଏ, ଯେଉଁଠି ମଣିଷର ଭାବ କେବଳ ମାନବତା ଏକ ଆକାଂକ୍ଷିତ ଲକ୍ଷ୍ୟ ବା ଆଦର୍ଶ ନୁହେଁ । ତାହା ହୁଏ ତାର ସାଧାରଣ ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନ କର୍ମ, ତାର ସ୍ୱାଭାବିକ ଆଚରଣ, ବ୍ୟାବହାରିକ ଅଭ୍ୟାସ—ଶରୀରର ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଙ୍ଗ । ପୂର୍ବର ଧାରଣାର ଅବଶେଷ ସବୁ ଅମାନବିକ ମନରୁ କ୍ରମଶଃ ନିଶ୍ଚିହ୍ନ ହୋଇଯାଏ । ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସେହି ଭୌତିକ ସମ୍ବନ୍ଧ, ସ୍ୱାଭାବିକ ଚେତନା, ନୈତିକ ନିୟମ—ଏ ସବୁ ଏକାଧାରରେ ଏକୀଭୂତ ହୁଅନ୍ତି—ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ଅଭିନ୍ନ ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ ରୂପରେ । ତାର ପ୍ରକାଶ ଯେପରି ସାର୍ବଜନୀନ, ତାହା ସେହିପରି ବ୍ୟକ୍ତି ମାତ୍ରେ ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କ ମଧରେ ମୁର୍ତ୍ତିମନ୍ତ । ଏତେବେଳେ (ଜଗନ୍ନାଥ) ଦର୍ଶନ ଆଉ ଏକ ଖାସ୍ ବିଦ୍ୟା ହୋଇ ରହେ ନାହିଁ ।

ତାହା ରାଜନୀତି ଅର୍ଥନୀତି ବିଜ୍ଞାନ ସାହିତ୍ୟ ଆଦି ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବିଦ୍ୟା ଭଳି ନ ରହି ନିଜର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା ହରାଇ ଦିଏ, ସମସାମୟିକ ଦର୍ଶନରେ ପରିଣତି ହୁଏ । ଅର୍ଥାତ୍ ସବୁ ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ବିଦ୍ୟା ତାକୁ ନିଜର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ କରି ନିଅନ୍ତି । ସେହି ସମସାମୟିକତା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଭାବ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ହୋଇ ନ ପାରେ । ତାହାର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ସୂଚନାମିଳେ ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ଲେଖାରେ । ସେ କହନ୍ତି "ଯେହେତୁ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଦର୍ଶନ ତାର ସମୟର ବୌଦ୍ଧିକ ସାର, ତେଣୁ ଏପରି ଏକ ସମୟ ଆସିବ ଯେତେବେଳେ ଦର୍ଶନ କେବଳ ତାର ଭିତରର ବିଷୟବସ୍ତୁ ଦ୍ୱାରା ନୁହେଁ, ତାର ବାହ୍ୟରୂପରେ ତାହା ସମୟର ବାସ୍ତବ ଜଗତ ସହିତ ସଂର୍ପକରେ ଆସିବ, ତାହା ସହିତ କ୍ରିୟା ପ୍ରକ୍ରିୟା (ମିତକ୍ରିୟା) ଭିତରେ ପହଞ୍ଚିବ । ସେତେବେଳେ ଦର୍ଶନ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପଦ୍ଧତି ସହିତ ଆଉ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପଦ୍ଧତି ହୋଇ ରହିବ ନାହିଁ । ସାଧାରଣ ଜୀବରେ ବିଶ୍ୱପାଇଁ ସମସାମୟିକ ଦର୍ଶନରେ ପରିଣତି ହେବ"।

Since every true philosophy is the intellectual quintessence of its time, the time must come when philosophy not only internally by its content, but also externally through its from, comes into contact and interaction with the real world of its day. Philosophy then ceases to be a particular system in relation to other particular systems, it becomes philosophy in general in relation to the world, it becomes the philosophy of the contemporary worls.

Karl Marx and Frederick Engels, Collected Works,Vol. 1 p. 195.

ଦର୍ଶନର ବିଶେଷତ୍ୱ ହେଲା ଯେ ତାହା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଜ୍ଞାନ ପଦ୍ଧତିଠାରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଫରକ୍ । ରାଜନୀତି, ଅର୍ଥନୀତି, ସମାଜନୀତି ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ବିଦ୍ୟା ବାସ୍ତବତାର ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଦିଗ, ବା ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ବିଷୟର ଜ୍ଞାନକୁ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି । ସେ ସବୁ ସାଧାରଣ ଜ୍ଞାନ ଦୈନଦିନ ଅଭିଜ୍ଞତା ଉପରେ ଗଠିତ । କିନ୍ତୁ ଦର୍ଶନ ହେଲା କାଳର ବୌଦ୍ଧିକ ସାର । ବାସ୍ତବତା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଜ୍ଞାନ । ସେହି ବାସ୍ତବତା ହେଉଛି, ଏହି ବିଶ୍ୱଜଗତ ଓ ସମାଜ—ଯାହା ମଧ୍ୟରେ କି ମଣିଷ ବାସ କରେ, ଯିଏ ମଣିଷକୁ ଘେରି ରହିଛି, ଯେଉଁଠୁ ମଣିଷ କସ୍ମିନ୍‌କାଳେ ବାହାରି ଆସି ନ ପାରେ । ତେଣୁ ମଣିଷ ଜାଣିବାକୁ ଚାହିଁବ କଣ ସେହି ଜିନିଷ, ସେଠି କଣ ତାର ସ୍ଥାନ, କଣ ତାର କାମଦାମ ଚାହେଁ, କଣ ତାର କ୍ରିୟାକ୍ରମର ଭିତ୍ତି, ଆଉ କଣ ସେହି ନିୟମ, ଯାହା ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଚାଳିତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରେ । ଏ ଜ୍ଞାନ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକ ଦରକାର । ଏ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଜ୍ଞାନ ପଦ୍ଧତି, ଏକ ଦୂରୂହ ବ୍ୟାପାର । ଅଳ୍ପ କେତେଜଣ ବିଜ୍ଞ ବିଚକ୍ଷଣ ପଣ୍ଡିତ ତାହାର ଚର୍ଚ୍ଚା କରନ୍ତି, ସେମାନେ ହେଲେ ପେଷାଦାର ଦାର୍ଶନିକ ? ସେହି ଦାର୍ଶନିକ ଲୋକେ ଯେଉଁ ମତ ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି, ଅନ୍ୟମାନେ ତାକୁ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି ।

ଅତଏବ୍, ଜ୍ଞାନ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ, ସମଗ୍ର ବାସ୍ତବତାର ଜ୍ଞାନ ଏବଂ ବାସ୍ତବତାର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଷୟର ଜ୍ଞାନ । ଅର୍ଥାତ୍ ଦାର୍ଶନିକ ବିଦ୍ୟା ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବିଦ୍ୟା । ସେହିପରି ସମାଜ ମଧ୍ୟ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ, ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନୀ ଓ ମୂଢ଼ଅଜ୍ଞାନୀ, ଅର୍ଥାତ୍ ବିଜ୍ଞ ଦାର୍ଶନିକ ଓ ମୂର୍ଖ ଜନ ସାଧାରଣ । ତେଣୁ ଜ୍ଞାନରେ, ଏବଂ ସେହି ଜ୍ଞାନ ପ୍ରାପ୍ତକାରୀ ଲୋକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ

ଏହି ଭେଦଭାବ ରହିଥିଲା ଯାଏ, ସାମ୍ୟର ସମ୍ଭାବନା କେଉଁଠି ? ଜଗନ୍ନାଥ ସମାଜ କଣ ସେଠି କେବେ ସମ୍ଭବ ?

ଠିକ୍ ଏହାକୁ ବ୍ୟର୍ଥ କରିବା ଦିଗରେ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମର କଠୋର ନିୟମ । ତାହା ଜନ୍ମଗତ ବଂଶଗତ ବୃତ୍ତିଗତ ଅଳ୍ପ କେତେକଙ୍କୁ ଗୂଢ଼ ଜ୍ଞାନର ସୁଯୋଗ ଦେଇ ଅନ୍ୟକୁ ମୂଢ଼ ଅଜ୍ଞାନୀ କରି ରଖେ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟ ସେହି ମୂଳକୁ ଆଘାତ କରୁଥିଲେ ବି, ତାହା ଆମ ଗବେଷକଙ୍କ ଆଖିରେ ପଡ଼େ ନାହିଁ । ସମସ୍ତେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଜାତିଗତ ସାମ୍ୟ କଥା କହନ୍ତି, ଆଉ କେତେକ ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ ସାମ୍ୟକଥା କହିଥାନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ଦାର୍ଶନିକ ସାମ୍ୟ କଥା କେହି ସ୍ୱପ୍ନରେ ସୁଦ୍ଧା ଭାବନ୍ତି ନାହିଁ, ତାହା ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କେଉଁଠି ଜଗନ୍ନାଥ ଆଲୋଚନାରେ ଆସି ନାହିଁ । ମଣିଷର ସେହି ଜ୍ଞାନ ଓ ତାର ଦୃଷ୍ଟି ଯଦି ସମାନ ନ ହୁଏ, ତେବେ ସେମାନେ ସମାନ ଭାବରେ ସାମ୍ୟ ଅଭିମୁଖେ କିପରିବା ଗତି କରିବେ ? ତାହା ବିନା ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଯଥାର୍ଥତା ରହିଲା କେଉଁଠି ?

ସେହି ଯଥାର୍ଥତାକୁ ବିଚାର କଲାବେଳେ, ନୀତି, ନ୍ୟାୟ, ନିଷ୍ଠା ଓ ନୈତିକତା ଆଦି ହେଲା ମୂଳ କଥା, ତାହାହିଁ ମାନବତାର ନିଦର୍ଶନ । ତା ପାଇବା ଲାଗି ମଣିଷ ଅନବରତ ଧାଇଁଛି । ଅଥଚ ତାର କୌଣସି ନିକିତି ନାହିଁ । ଯେଉଁଠି ଆଜିର ନୀତି କାଲିକି ଅନୀତ, ଜଣଙ୍କ ପାଇଁ ନ୍ୟାୟ ଅନ୍ୟ ପାଇଁ ଅନ୍ୟାୟ ହୁଏ, ଯେତେବେଳେ ବ୍ୟକ୍ତି ସ୍ୱାର୍ଥ ଆଗରେ ନୈତିକତା ଅନୈତିକତାର ମୂଲ୍ୟବୋଧର ସୀମା ଲିଭିଯାଏ, ସେଠି ମଣିଷ ପ୍ରଥମେ ପାଏ ତାର ମନୁଷ୍ୟତା ତଉଲର ଏକ ସମାନ, ନିର୍ଭୁଲ ନିକିତି । ନିଜର ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ସେହି ମାନବିକ ନ୍ୟାୟ-ନିଷ୍ଠା ମଣିଷର ସ୍ୱାଭାବିକ ଅଙ୍ଗ ହୋଇ ଉଠେ । ସକଳ ପ୍ରକାରର ଅସାମ୍ୟର ସମାଧି ଉପରେ ଗଢ଼ିଉଠେ ସାମ୍ୟର ମୀନାର । ଭୌତିକ ବିଭବରେ ସାମ୍ୟ, ଦାର୍ଶନିକ ବିଜ୍ଞାନରେ ସାମ୍ୟ, ବ୍ୟବହାରିକ ଚେତନା ଓ କର୍ମରେ ସାମ୍ୟ,—ସାମ୍ୟର ସେହି ଅଖଣ୍ଡ ସ୍ରୋତ ପୋଛି ନିଏ ସମସ୍ତ ଅନ୍ୟାୟ, ଅନୀତି ଓ ଅନୈତିକତାର ଅବଶେଷକୁ , ଚିରଦିନ ପାଇଁ ଲିଭିଯାଏ ମଣିଷ ଦେହରୁ । ଅମଣିଷତାର କଳଙ୍କର ଶେଷ ଦାଗ ଲିଭି ଯାଏ । ଜାଗି ଉଠେ ଏକ ନୂତନ ମଣିଷ—ଏକ ଅନୁପମ ରୂପ ନେଇ,—ରୂପାନ୍ତରିତ ହୁଏ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର କ୍ରମବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ମାନବିକତାରେ । ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ମଣିଷ ହୁଅନ୍ତି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଏକ ଚଳନ୍ତି ପ୍ରତିମା ।

ସେହି ସମାଜରେ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରେ ଭାବାନ୍ୱିତ ହେବାରେ, ମଣିଷ ଯେପରି ତାର ପ୍ରକୃତ ମାନବିକ ସ୍ୱଭାବକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ, ଜଗନ୍ନାଥ ସେହିପରି ନିଜର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ସମାଜର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକ ଜୀବନରେ, ଜଗନ୍ନାଥ ତାଙ୍କ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ-ହରାଇଲା ବେଳେ, ମଣିଷ ହରାଇ ଦିଏ ତାର ମାନବତ୍ୱର ଆଜନ୍ମ ବନ୍ଧନକୁ ।

ଅତଏବ୍, ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲା ବେଳେ ଜଗନ୍ନାଥ ହୁଅନ୍ତି ମଣିଷ । ମଣିଷର ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତି ହେଉଛି ସେହି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିଜର ବିଲୁପ୍ତି । ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତି ମଣିଷର 'ମୋକ୍ଷ' ହେଲା ବେଳେ, ଜଗନ୍ନାଥ ତାଙ୍କର 'ମୋକ୍ଷ' ଲଭନ୍ତି ମହାମାନବିକତା ମଧ୍ୟରେ ଅଗଣାକୁ ବିଲୀନ କରିଦେଇ ।

ପରିଶିଷ୍ଟ

ଗୀତା		ଉପନିଷଦ
1. II. 19,	ya cnamvetti han– taram	–with little variation in the first line the verse is literally the same as Katha. II. 19
2. II. 20.	na jayate mriyate va kadacin...	–with little variation in the first line the verse is literally the same as Katha, II. 18.
3. II. 55.	prajahati yada Kaman sarvan partha mano gatan...	–corresponds to Katha. VI. 14. and Brhada. IV. 4. 7 : yada sarve pramucynante kama ye'sya hrdi sritah.
4. III. 42.	and VIII. 20 indriyani parany ahuh...	the verse is taken with slight variation from Katha III. 10 and II ; VI. 7and 8: indriyebhyah para hy artha....
5. IV. 14.	iti mam yo abhi– janati Karmabhir nasa badhyate	–similar to kausitaki. III. I as yo mam veda na ha vai. tasya Kenacana Karmana loko miyate
6. V. 10.	lipyate na sa papena padma– hasa	–closely corresponds to Chan- dogya IV. 14. 3, yatha pattram iva'mb puskarapalasa apo na slisyante evam evamvidi papam karma naslisyata iti.
7. V. 13.	nava dvare pure dehi....with its epithet 'vasi'	–exactly the same as in Sveta. III. 18
8. VI. 29	sarvabhutastham atmanam sarvabhutani ca'tmani	–exactly the same as in Kaivalya 10; I sa 6. sarvani bhutanyatmani...sarvabhutesu ca'tmanam..
9. VII. 4.	bhumir apo'nalo vayuh..	–with some modification similar to Mundaka II. 1. 3, Prasna VI. 4. etasmaj jayate. kham. vayur jyotir apah...

10. VIII. 9.	aditya varnam tamasah parastat	exactly the same as in Sveta. III. 8
11. VIII. 9.	anor anlyamsam	–exactly the same as in Sveta III. 20.
12. VIII. 11.	yad aksaram vedavido vadanti......	with some variation in the first line the verse is the same as Katha. II. 15.
13. XI. 28,	yatha nadinam bhavo' mbuvegah samudram eva'bhi mukha dravanti	–quite similar to Mundaka. III. 2. 8. yatha nadyapah syandamanah samudre astam gacchanti..cf. Prasna. VI. 5.
14. XIII. 13,	sarvatah pani padm.	–the entire verse is exactly the same as Sveta. III. 16.
15. XIII.14,	sarvendriya gunabhasam sarv endriyavivarjitam.	–the whole line is axactly the same as Sveta. III. 17.
16. XIII.15,	durastham ca'n tike ca tat	–almost the same as Isa 5. taddure tadvantike, and Mundaka III. 7. durat sudure tadihantike ca.
17. XIII. 17,	jyotisamapi taj jyotih	–the same occurs in Brhada. IV. 4. 16. jyotisam jyotih.
18. XIII. 32,	sarvatra, vasthito dehe tathatma no, palipyate	–very much similar to Tatha, V. II, ekas tatha sarva-bhutanta natma na lipyate lokaduh thena bahyah
19. XV.1,	urdhva mulam adhah sakhamasvat–tham prahur avyayam	—almost same as Katha VI. I. urdhvamulo vak-sakhs eso'–svatthas sanatanah
20. XV. 6,	na tad bhasayate suryo,	— quite similiar to Katha. V. 15; Mundaka II. 2. 10 & Sveta VI. 14, na tatra suryo bhati.
21. XV. 15,	Vedais ca sarvair ahameva vedyo vedantakrt......	— with the substitution of the word 'vedairanekaih, in place of 'Vedais ca sarvaih,' the entire line is exactly the same as in Kaivalya 22.

22. XVIII 17, hatva'pi sa imamllokan na hanti na nib–adhyate	resembles Kausitaki III I, na bhruna-hatyaya, na matrvadhena, na pitr-vadhena nasya papam.

Besides, there are a number of other passages conveying the same ideas and having somewhat similar expressions. We may just compare the following —

1. II. 29, ascaryavat pasyati.....	—clearly reminds of Katha, II. 7 sravanayapi... ascaryo vakta.
2. II. 42-44 undermines	the value of rituals almost in the same way as Mundaka I. 2. 7—10
3. II. 70, samudram apah pravisanti yadvat	clearly resembles Mundaka III 2. 8, yatha nadyah syandamanah samudre astam gacchanti.... cf. Prasna VI. 5.
4. II. 71, Vihaya Kaman yah sarvan pumam scarati.....	—echoes the idea of Katha. VI. 4 & Brhada. IV. 4.7., yada sarve pramucyante kama ye'sya hrdi sritah.
5. VI. 11-13, describing the place posture and procedure of yoga like	— has obvious similarity to Sveta. II. 8-10 'Same sucau. 'trirunnatam sthapya samam sucan dese sariram. pratisthapya .... 'samam kayasinogrivam.
6. VI. 31, sarva bhutasth itam yomama anubhajaty ckatvam	— is similar to Isa. 7, yasmin sarvani bhutani. ekatvam pasyatah asthitah..
7. VII. 2; jnanam.. vak yamy asesatah, yaj jnatva ne'ha bhu-yo'nyaj jnatavyam avasisyate	—reminds at once of the all revealing knowledge of Chando. VI. I. 3. and Brhada. IV. 5. 6., II, 4. 5., yena asrutam srutam bhavati.. avijnatam vijnatam iti.

8. VIII. 4 and 7, bhumira-	po'nalo vayuh..... mattah parataram nanyat..... mayi sarvam idam protam...	contain similar ideas as Mundaka. II 2. 5. yasmin dyauh prthivi cantarik sam otam
9. VIII. 13. and XVII. 24,	aum ity ekaksaram brahma vyahara n...; tasmad aum iti udahrtya	prescribes the same meditation and remembrance of sabda Brahma as found in Mundaka. II. 4. 5, Mandukya. 12 and Sveta. I, 14. cf. Katha. II. 15-17 and Prasna V. 1-5.
10. VIII. 24-27 and IX.	25., have the sim ilar description of devayana (sukla gati) and pitryana (krsna-gati)	—as found in Chando. IV. 15; V. 10; Brhad. VI.2. 15ff; Prasna I. 9ff; Kaunltaki I. 2ff and Mund aka. I. 2. 9ff.
11. IX.	20 and 21, te tam bh kauktva svargalo– kam visalam ksine punye mar- tyalokam visanti	— is stated similarly in Mundaka I. 2. 10, nakasya prsthe te sukrte nubhutvemam lokam hinatsram va visanti
12. XI.	10ff, 'sasi surya ne tram' etc. describing cosmic form of krsna	— carries similar ideas as in Mundaka II. 1.4, agnir murdha caksusi candra suryau..
13. XV.	16-18. The tripartite distinctions of aksara and Paramatma	—is traceable in Sveta. I. 10, Ksaram pradhanam amrtaksara, ksaram harah ksaratmanav Isate deva ekah.
1. II.	46, yavam artha udapane sarvatah samplu todake.	Ud. 79, kim kayira udapa nena apa ce sabbada siyum.
2. II.	16 and 28, avyaktadini	Sn. 113, yassa maggam na bhutani...avyaktanidhanany janasi agatassa gatassa va, eva tatra ka paridevana. ubho unte asampassam ubhayor api drsto'ntah... nirattharm paridevasi

3. III.	17 and VI. 22, tasya karyam na vidyate. yam labdhva ca param labham manyate nadhikam tatah.	M.I. 249; II. 280, katam karaniyam naparam ittha ttaya'ti.
4. VI.	5, udhared atmana	Dh. 379, attana codaya'ttanam tmanam,
5. VI.	5 and 6. atmaiva hy atmano bandhur atmaiva ripur atmanah. bandhur atma, tmanas tasya ... varteta, tmai, va satruvat	Dh. 42 and 43, diso disam yam tam Kayira veri va pana verinam.. na tam mata pita kayira...
6. VI. 32.	atmaupamyena sarvatra..	Dh. 129-130; Sn. 137: atta-nam upamanp katva. na haneyya na ghataye :
7.	I. 58 yada samharate cayam kurmo' ngani' va sarvasah.	S.1.7. kummo va angani sake kapale
8.	VI. 34 cancalam hi manah Krsna.....	Dh. 33ff. phandanam capalam cittam...
9.	VI. 40 na hi kalyanakrt kascid durgatim tata gacchati, and IX. 31. na me bhaktah pranasyati.	S.I. 27, ye keci Buddham saranam gatase, na te gamissanti apayabhumim.
10.	II. II asocyan anvasocas tvam... gatasunagatasiumsca na'nusocanti panditah	S.I. 5. atitam nanusocanti nappajappanti nagatam, anagatappajappaya atitass–anusocana etena bala sussanti.
11.	II. 56. duhkesvanudvigna–manah sukhesu vigataspr-hah	S.IV. 71. phassena phuttho–na sukhena majje dukkhena phuttho pi na sampavedhe.
12.	III. 11 and 12 devan bhavayata'nena ... sreyah paramavapsyatha. istan bhogan hi vo deva dasyante yajna bhavitah	D. II. 88-89. ya tattha devata assum tasam dakkhina madise; ta pujita pujayanti manita manayanti nam; devatanukampito poso sada bhadrani passati ti.
13.	III. 4. na karmanam anarambhan naiskarmyam puruso' snute..	Dh. 271-272. na silabbatamat–tena vivitta sayanena va, phusami nekkhamma sukham...

14.	III. 24. utsideyur ime loka....	D. II. 37 nassati vata bho loko vinassati vata bho loko.......
15.	VI –10ff. atmanam rahasi sthitah ekaki... sthiramiasa–nam... samam kaya sirog–rivan dharayan....	M.i. 421 aranna gato va rukkhamula gato va, sunna gara gato va nisidati pallankam abhujit a ujum kayam panidhaya...
16.	VII. 3. manusyanam saha–sresu kascid yatati siddhaye	S.V. 24, appaka te manussesu, ye jana paragamino.
17.	VII. 25. na'ham prakasah sarvasya yogamaya sama–vrtah.	D.II, 36 ragaratta na dakkhinti tamokhandhena avutati....
18.	XI. 8. na tu mam sakyase drastum anenaiva svacak–susa, divyam dadami te caksuh	D, II. 329. na kho rajanna evam paro loko datthabbo yatha tvam mannasi mam–sacakkhuna... te dibbena cakkhuna...passanti.
19.	XII. 15. yasman no'dvijate loko lokan no'dvijate ca yah	Sn. 37 arosaneyyo so na roseti kanci...
20.	XVI. 4. and 18. dambho darpo' timanasca krodhah parusyam eva ca	Sn. 44, Kodho mado thambho..
21.	XVI. 19 and 16. tan aham dvisatah...naradhaman, prasaktah Kamabhogesu patanti narake'sucau	Sn. 43 naradhama ye'dha Karonti Kibbisam.... patanti satta nirayam avamsira.

These similarities of expressions and ideas are sufficient indication to the fact that the B.G. has assimilated all those Budhistic elements which could be conveniently fitted into its scheme. But in other matters, like atheism and nenunciation etc., it sharply reacts against the Buddhist approach. We may, for example, compare the dialogue of Asurendra Vepacitti and Surendra Sakra (which is almost the same as that of Matali and Sakra) with that of Arjuna and Krsna. Here one can at once see that the arguments of Asurendra Vepacitti (or of Matali) are utilised by Krsna to win over Arjuna who uses the arguments similar to those of Sakra.

ଜଗନ୍ନାଥ-ଦର୍ଶନ-ଆଧାରିତ
ଏଇ ଲେଖକଙ୍କର ପୂର୍ବ ପ୍ରକାଶିତ ଗ୍ରନ୍ଥ :

ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ

(କେନ୍ଦ୍ର ସାହିତ୍ୟ ଆକାଡେମୀ ପୁରସ୍କାରପ୍ରାପ୍ତ)

ଶୁଦ୍ଧିପତ୍ର

ପୃଷ୍ଠା	ଧାଡ଼ି	ଅଛି	ହେବ
୮	୩୧	ଅନ୍ଧାର	ଅନ୍ଧ
୨୦	୮	ପଶୁସ୍ତରର	ପଶୁସ୍ତରରୁ
୨୯	୨୮	ସିନ୍ଧୁ	ସିଂଧ୍
୨୯	୩୩	ସିନ୍ଧୁ	ସିଂଧ୍
୩୮	୩୨	୩	ଖ୍ରୀ.ପୂ.୩
୩୯	୧୮	ନିର୍ଭର	ମଣିଷ ନିର୍ଭର
୫୧	୧୩	ପ୍ରକୃତିର	ପ୍ରକୃତିର ନିୟମ
୫୪	୧୮	ମାନବିଙ୍କ	ମାନବିକ
୫୫	୨	ମିଶ୍ରକ୍ରିୟା	ମିଥକ୍ରିୟା
୫୮	୫	ପାଏ	ନପାଏ
୬୨	୧୭	ମତେ	'ମତେ'ଟି ଉଠିଯିବ
୬୫	୧୧	ଭୟ	ଉଭୟ
୬୫	୩୪	ତାହା	ତାର
୬୮	୧୮	ତା	ତାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ
୭୨	୧୦	ପଶୟବ	ବାତ୍ସାୟନ
୭୪	୧୫	ଅନ୍ୟଟି	ଅନ୍ୟଟିର
୭୫	୨୩	ଦର୍ଶନରେ	ଦର୍ଶନର
୮୧	୧	ଉପରେ	ରୂପରେ
୮୧	୯	ବିଶ୍ୱୟୀ ଓ	ଓ ବିଶ୍ୱଜୟୀ
୮୧	୧୪	ମାଡିବାର	ମାନିବାର
୮୨	୨୬	ମିଥ୍ୟା ପୂର୍ବରୁ 'କୌଣସି' ଉଠି	ସତ୍ୟ ପୂର୍ବରୁ ବସିବ
୮୫	୧୭	ବସ୍ତୁମାନ	ବସ୍ତୁ
୮୭	୧୨	ପରିବର୍ତ୍ତନ	ଯେଉଁ ପରିବର୍ତ୍ତନ
୮୮	୧୦	ସବୁ	ମଣିଷ ସବୁ
୮୯	୨୦	ରକ୍ଷା	ସୁରକ୍ଷା
୯୦	୧୯	ଅପ୍ରୀତିର ସହିତ	ଅପ୍ରୀତିରେ

ପୃଷ୍ଠା	ଧାଡ଼ି	ଅଶୁଦ୍ଧ	ଶୁଦ୍ଧ
[illegible]	[illegible]	[illegible]	ଧାରଣା । ସିଦ୍ଧରେ
୯୪	୧୭	ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରଚାର	ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରଚାର
୯୪	[illegible]	ଓ କଳ୍ପନାତୀତ	'ଓ କଳ୍ପନାତୀତ' ଉଠିଯିବ
୯୪	୩୩	ମୁଖରେ	ମୁଖା
୧୦୧	୮	ସ୍ପନଶୂନ୍ୟ	ସ୍ପନ୍ଦନଶୂନ୍ୟ
୧୦୫	୧୯	ମଣିଷ	ମଣିଷର
୧୦୭	୧୪	ସ୍ଥୂଳ	ମୂଳ
୧୦୭	୨୫	ଉଭଙ୍କ	ଉଭୟଙ୍କ
୧୦୭	୨୯	ଦୃଣ	ଋଣ
୧୨୦	୨୮	ରୋଗୀ	ଯୋଗୀ
୧୨୧	୨୭	ବ୍ରହ୍ମ,	ବ୍ରାହ୍ମଣ
୧୨୭	୯	ନିର୍ମାଣ	ନିର୍ମାତା
୧୩୫	୨୮	ମୁଣ୍ଡ	ଅଖଣ୍ଡ
[illegible]	[illegible]	ରହିଛି	ରହିଛନ୍ତି
୧୪୦	୬	[illegible]	କ୍ଷୀର
୧୫୦	୩୨	ଧର୍ମଦ୍ରୋହୀ	ସିଏ ଧର୍ମଦ୍ରୋହୀ
୧୫୦	୩୪	ଦେବତା	ଦେବତା କରନ୍ତି
୧୫୪	୩୪	ରେ ତାର	ରେ ମାତା ତାର
୧୬୨	୧୫	ତାର ଆତ୍ମ ସମର୍ପଣ	ଆତ୍ମ ସମର୍ପଣ
୧୬୨	୨୯	ଅତିପ୍ରୟାସ	ଅତି ନିର୍ବୋଧ ପ୍ରୟାସ
୧୬୭	୩୪	ବୁଦ୍ଧିମନ୍ତ	[illegible]
୧୬୮	୯	[illegible]	[illegible] ଧାରା ଅଲୌକିକ
୧୭୧	୩୦	ନିଆଁ	ଚିଆଁ
୧୭୫	୮	ଆଚିକ ଆତ୍ମା	ଆତ୍ମା ଅଚିକ
[illegible]		[illegible]	ଦୁଃଖର ପୂର୍ବରୁ 'ତାର' ବସିବ
୧୭୭	୬	ଜେହି	କେହି
୧୮୪	୨୧	କି ଏଜ	[illegible]
୧୯୪	୨୮	ସଂପ୍ରତି ହେବାରେ	ସଂପ୍ରତି ସମାପ୍ତିଗତ ହେବାରେ
[illegible]	୨୯	ମୁକ୍ତି	ମୁକ୍ତି !

ପୃଷ୍ଠା	ଧାଡ଼ି	ଅଛି	ହେବ
୧୯୪	୨୯	ଏବେ ସମଷ୍ଟି	ଏବେ
୧୯୪	୩୦	ଆଜନ୍ମ ନିଦ୍ରିତ	ନିଦ୍ରିତ
୧୯୫	୨୪	ତାହା	ତାର
୨୦୦	୩୦	ବାସକରେ	ବାସକର
୨୦୧	୪	ସମୟିକ	ସାମୂହିକ
୨୦୫	୨୯	ନିର୍ଭିକ	ନିର୍ଜୀବ
୨୦୬	୩	ଭାବି ବା	ଭାବ
୨୦୯	୭	ରାଗ	ଭାଗ
୨୧୦	୩୧	ସଂପର୍କର ସଂପର୍କ	ସଂପର୍କର
୨୧୫	୨୨	ମଣିଷର	ମଣିଷ ପାଇଁ
୨୧୬	୨୯	ଦିଗ	ଦିଗରେ
୨୨୦	୮	ଅନୁଭବ	ଅନୁଭବର
୨୩୨	୩୧	ସେଠି ଜେଉଁଠି	ସେଠି
୨୩୨	୩୪	କେବେ	କେଉଁଠି କେବେ
୨୩୪	୩୦	କରେ	କରେ
୨୩୮	୮	ମଣିଷର ସେ	ସେ
୨୩୮	୯	ପ୍ରାଣକୁ	ମଣିଷର ପ୍ରାଣକୁ
୨୩୮	୭	ହେଉ	ଓ ପରୋକ୍ଷ ହେଉ
୨୪୬	୫	election	erection
୨୫୪	୩	ପୁନଃ	ପୁନଃ ଉତ୍ଥାନ
୨୬୭	୨୩	ଦେଖାଯାଉଛି	ଦେଖାଯାଉଛି
୨୭୬	୨୪	ସେତେବେଳେ	ବେଳେ
୨୭୮	୩	ହେଲେ, ତେବେ	ହେଲେ,
୨୭୮	୬	ଭବଦାନ	ଅବଦାନ
୨୭୯	୧୫	ସେ ପ୍ରବାହିତ	ପ୍ରବାହିତ
୨୮୦	୧୪	ସତା	ସଦା
୨୮୩	୩୦	ପରି	ପରି ମାନବିକ
୨୮୪	୧	ପ୍ରକୃତି ଜଗତ	ବିଶ୍ୱ ଜଗତ
୨୮୬	୨୮	କହିବାକୁ	କରିବାକୁ
୨୮୬	୨୮	ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ କିନ୍ତୁ	ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ।

ପୃଷ୍ଠା	ଧାଡ଼ି	ଅଛି	ହେବ
୨୮୮	୨୦	ଜୀବ	ଜୀବଜଗତ
୩୦୩	୨୨	ଲୋକ	ଲୋକ ପ୍ରତ୍ୟେକ
୩୦୫	୧୩	ଅବଶେଷରେ	ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ଅବଶେଷରେ
୩୦୫	୧୪	ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ	ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ
୩୧୭	୩୧	(ପୁଣି ରାମଙ୍କର... ନିଆଯାଇଥିଲା) ବାକ୍ୟଟି ଉଠିଯିବ	
୩୩୫	୧୬	ପୁର୍ନଜନ୍ମରୁ	ପୁନର୍ଜନ୍ମ ନାହିଁ
୩୩୬	୨୦	କ୍ଷମତା	କ୍ଷମତାର
୩୪୨	୨୪	ସଂପୂର୍ଣ୍ଣତାରେ	ପୂର୍ଣ୍ଣତାରେ
୩୪୪	୨୨	ସମାଜର	ସମାଜରେ
୩୪୬	୨୫	ଆବରଣ	ଆବରଣ ଦ୍ୱାରା
୩୫୭	1.ll	ପୂର୍ବରୁ ପ୍ରଥମ ସ୍ତମ୍ଭର ହେଡିଂ- ଗୀତା ଓ ୨ୟ ସ୍ତମ୍ଭର ହେଡିଂ -ନିକାୟ ହେବ ।	



୧୯୧୭ ମସିହା ଅକ୍ଟୋବର ୩୧ ତାରିଖରେ ପୁରୀ ଜିଲ୍ଲା ଅନ୍ତର୍ଗତ ଚଣାହାଟରେ ଏହି ପ୍ରଖ୍ୟାତ ଚିନ୍ତାନାୟକଙ୍କ ଜନ୍ମ । ମାର୍କସବାଦୀ ଅନୁଚିନ୍ତନ ଓ ଆନ୍ଦୋଳନକୁ ପ୍ରବର୍ଦ୍ଧିତ ତଥା ପରିପୁଷ୍ଟ କରିବାରେ ତାଙ୍କ ଅବଦାନ ଅନସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ । ଜଣେ ବିଶିଷ୍ଟ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମୀ ଏବଂ ଓଡ଼ିଶାରେ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ପାର୍ଟିର ଅନ୍ୟତମ ପ୍ରାଣପ୍ରତିଷ୍ଠାତା ଭାବରେ ସେ ସୁପରିଚିତ । ସଂଗଠନ ସହିତ ସୃଜନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କ ସାଧନାର ସ୍ୱାକ୍ଷର ବେଶ୍ ସମୁଜ୍ଜ୍ୱଳ । ଦୀର୍ଘକାଳର ସାରସ୍ୱତ ସାଧନାର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ, ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ତାଙ୍କ କଲମରୁ ଉପହାର ପାଇଛି ଅଜସ୍ର ଅମୂଲ୍ୟ ଗ୍ରନ୍ଥ । ନିଜର ଏହି ସୃଜନକର୍ମ ଏବଂ ଅନୁବାଦ ପାଇଁ ୧୯୭୧ ମସିହାରେ ସେ ପାଇଛନ୍ତି ସୋଭିଏତ୍ ଦେଶ ନେହରୁ ପୁରସ୍କାର । 'ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ' — ଶ୍ରୀ ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କ ବୁଦ୍ଧିଦୀପ୍ତ ବିଶ୍ଳେଷଣ ଓ ଅନନ୍ୟ ଅନୁଚିନ୍ତନର ଅନ୍ୟ ଏକ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି । ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥ ପାଇଁ ସେ ଲାଭ କରିଛନ୍ତି ୧୯୯୨ର କେନ୍ଦ୍ର ସାହିତ୍ୟ ଆକାଦେମୀ ପୁରସ୍କାର ।